سورة الفاتحه ٧	سورة البقره ١٦	

		سورة آل عمران ٣٧١

T. C.
MİLLİ E..İTİM BAKANLIĞI
RAGIP P..ŞA KITAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 48/1

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وكفى بعلمه

٥٨

البحر المحيط
المشتهر بتفسير ابن حيان

نومرو
٥٨

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
قال الشيخ الإمام العالم العلامة البحر الفهامة المحقق المدقق حجة البلغاء وقدوة
النحاة والأدباء الأستاذ أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حيان الأندلسي الجياني
رحمه الله تعالى وأمتع بعلومه المسلمين آمين آمين

الحمد لله مبدي صور المعارف الربانية في مرايا العقول، ومبرزها إلى مجال المعقول،
وحارسها بالقوتين الذاكرة للمنقول، والمفكرة للمعقول، ومفيض الخير عليها من نتيجة
مقدمات الوجود، السائر روح قدسه في بطون التهائم وظهور النجود، المبرز في الاتصالات
الإلهية والمواهب الربانية نبيه على كل موجود، محمد ذي المقام المحمود، والحوض المورود، المبعوث
بالحق الأبلج للأنام داعيا، وبالطريق الأنهج إلى دار السلام مرشدا وهاديا، الصادع بالحق الهادي
للخلق، المخصوص بالقرآن المبين، والكتاب المستبين، الذي هو أعظم المعجزات، وأكمل الآيات
البينات، السائر في الآفاق، الباقي بقاء الأطواق في الأعناق، الجديد على تقادم الأعصار، اللذيذ
على توالي التكرار، الناسخ بالإعجاز إلى الذروة العليا، الجامع لمصالح الآخرة والدنيا، الحالي
بأنوار نظم الإعجاز، الحالي بجواهر معانيه طلي الأجياد، صلى الله على من أنزل عليه، وأهدى
أرج تحية وأزكاها إليه، وعلى آله المختصين بالزلفى إليه، ورضي الله عن صحبه الذين نقلوا عنه
كتاب الله أداء وعرضا، وتلقوه من فيه جنيا وغضا، وأدوه إلينا صريحا محضا،
وبعد فإن المعارف جمة، وهي كلها مهمة، وأهمها ما به الحياة الأبدية، والسعادة السرمدية،
وذلك علم كتاب الله هو المقصود بالذات، وغيره من العلوم له كالأدوات، هو العروة الوثقى
والوزر الأقوى الأوقى، والحبل المتين، والصراط المبين، وما زال يختلج في ذكري، ويعتلج في فكري
أني إذا بلغت الأمد الذي يتغضن فيه الأديم، ويتنغص برؤيته النديم، وهو العقد الذي
يحل عرى الشباب، المقول فيه إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب، ألوذ بجناب الرحمن
وأقتصر على النظر في تفسير القرآن، فأتاح الله لي ذلك قبل بلوغ ذلك العقد، وبلغني ما كنت
أروم من ذلك القصد، وذلك بانتصابي مدرسا في علم التفسير في قبة الملك المنصور قدس
الله روحه ومرقده، وبل بمزن الرحمة معهده، وذلك في دولة ولده السلطان القاهر الملك الناصر
الذي رد الله الحق إلى أهله، وأسبغ على العالم وارف ظله، واستنقذ به الملك من عصابة وافرة
في منيف محله وشريف نصابه، وكان ذلك في أواخر سنة عشر وسبعمائة، وهي أوائل سنة
سبع وخمسين من عمري، فعكفت على تصنيف هذا الكتاب، وانتخاب الصفو واللباب،
أجيل الفكر فيما وضع الناس في تصانيفهم، وأنعم النظر فيما اقترحوه من تآليفهم، فألخص
مطولها، وأحل مشكلها، وأقيد مطلقها، وأفتح مغلقها، وأجمع مبددها، وأخلص منقدها،
وأضيف إلى ذلك ما استخرجته القوة المفكرة من لطائف علم البيان، المطلع على إعجاز القرآن، ومن
دقائق علم الإعراب، المغرب في الوجود أي إغراب، المقتنص في الأعمار الطويلة من لسان العرب
وبيان الأدب، فكم حوى من لطيفة فكري مستخرجها، ومن غريبة ذهني منتجها،
تخلصت بالعكوف على علم العربية، والنظر في التراكيب النحوية، والتصرف في أساليب
النظم والنثر، والتقلب في أفانين الخطب والشعر، لم يهتد إلى استثارتها ذهن، ولا أصاب
بريقها مزن، وأنى ذلك وهي أزاهر جنابها عقل، ومناظر ما استغلق أبوابها من قفل،

في إدراك

في إدراك مثلها تتفاوت الأفهام، وتتبارى الأوهام، وليس العلم على زمان مقصورا،
ولا في أهل زمان محصورا، بل جعله الله حيث شاء من البلاد، وبثه في التهائم والنجاد، وأبرز
أنوارا تبتسم تبسم، وأزهارا تتنسم، وما زال بأفقنا المغربي الأندلسي على بعده من مهبط
الوحي النبوي علماء بالعلوم الإسلامية وغيرها كلها، وفيهما تلاميذ لهم رواة نقلة، يروون
فيروون، ويستقون فيتولون، ويستنشدون فينشدون، ويحوون فيهدون، هذا وإن
اختلفوا في مدارك العلوم، وتباينوا في المفهوم، فكل منهم له مزية لا يجهل قدرها، وفضيلة
لا يبيد بدرها، ومما برعوا فيه علم الكتاب، انفردوا بإقرائه في هذه الأعصار دون غيرهم من
ذوي الألباب، أثاروا كنوزه، وفكوا رموزه، وقربوا قاصيه، وراضوا عاصيه، وفتحوا
مقفله، وأوضحوا مشكله، وأنهجوا شعابه، وذللوا صعابه، وأبدوا معانيه في صورة
التمثيل، وأبدعوه بالتركيب والتحليل، فالكتاب هو المرقاة إلى فهم الكتاب، إذ هو المطلع على
علم الإعراب، والمبدي من معالمه ما درس، والمنطق من لسانه ما خرس، والمحيي من رفاته
ما رمس، والراد من نظائره ما طمس، فجدير لمن تاقت نفسه إلى علم التفسير، وترقت
إلى التحقيق فيه والتحرير، أن يعتكف على كتاب سيبويه، فهو في هذا الفن المعول عليه
والمستند في حل المشكلات إليه، ولم أر في هذا الفن من يقارب أهل قطرنا الأندلسي فضلا
عن المماثلة، وكأين بنا فضلهم فيلا في المناضلة، وما زلت من لدن ميزت أتلمذ للعلماء
وأنحاز للفهماء، وأرغب في مجالستهم، وأنافس في نفائسهم، وأسلك طريقتهم، فلا أنتقل
إلا من إمام إلى إمام، ولا أتوقل إلا ذروة علام، فكم صدر أودعت علمه صدري، وحبر أفنيت
في فوائده حبري، وإمام أكثرت به الإلمام، وعلام أطلت معه الاستعلام، أشنف المسامع
بما يحسد عليه العيون، وأذيل في تطلاب ذلك المال المصون، وأرتع في رياض وارفة الظلال
وأكرع في حياض صافية السلسال، وأقتبس من أنوارهم، وأقتطف من أزهارهم، وأبتلج
من صفحاتهم، وأتأرج من نفحاتهم، وألتقط من نثارهم، وأضطبط فضالة إيثارهم، وأقيد
من شواردهم، وأنتقي من فرائدهم، فجعلت العلم بالنهار سجيري، وبالليل سميري، زمان
غيري يقصر سائره على الصبا، ويهب للهو والهوى هبوب الصبا، ويرفل في مطارف
اللهو، ويتقمص أردية الزهو، ويؤثر مسرات الأشباح، على لذات الأرواح، ويقطع
نفائس الأوقات، في خسائس الشهوات، من مطعم شهي، ومشرب روي، وملبس
بهي، ومركب خطي، ومفرش وطي، ومنصب سني، وأنا أتوسد أبواب العلماء
وأتقصد أماثل الفهماء، وأسهر في حنادس الظلام، وأصبر على شظف الأيام، وأوثر
العلم على الأهل والمال والولد، وأرتحل من بلد إلى بلد، حتى ألقيت بمصر عصا التسيار، وقلت
ما بعد عبادان من دار، هذه مشارق الأرض ومغاربها، وبها طوالع شموسها وغواربها
بيضة الإسلام، ومستقر الأعلام، فأقمت بها لمعرفة أبديها، وعارفة علم أسديها، وفائدة
أربيها، وفاضلة أصحبها، وبها صنفت تصانيفي، وألفت تآليفي، ومن بركاتها علي أن
تصنيفي لهذا الكتاب، المقرب من رب الأرباب، المرجو أن يكون نورا يسعى بين يدي
وسترا من النار يصفو علي، فالمخلوق بنا ليغه فقصدت، ولا غير وجه الله بما أردت
جعلت كتاب الله والتدبر لمعانيه أنيسي، إذ هو أفضل مؤانس، وتدبره الحلو للكنيس
ظلم الحنادس، نعم السمير كتاب الله، إنه حلاوة هي أحلى من جني الضرب،

به فنون المعاني قد جمعن فما · حلا بغنيه من محاسن الاعلى بحجب
امر ونهي وامثال وموعظة · وحكمة اودعت في افصح الكتب
لطايف يجتليها كل ذي بصر · وروضة يجتنيها كل ذي ادب

وترتيبي في هذا الكتاب اني ابتدي اولا بالكلام على مفردات الاية التي افسرها لفظة لفظة فيما يحتاج اليه من اللغة والاحكام النحوية التي لتلك اللفظة قبل التركيب واذا كان للكلمة معنيان او معان ذكرت ذلك في اول موضع فيه تلك الكلمة لينظر ما يناسب لها من تلك المعاني في كل موضع تقع فيه فيحمل عليه ثم اشرع في تفسير الاية ذاكرا سبب نزولها اذا كان لها سبب ونسخها ومناسبتها وارتباطها بما قبلها حاشدا فيها القراات شاذها ومستعملها ذاكرا توجيه ذلك في علم العربية ناقلا اقاويل السلف والخلف في فهم معانيها متكلما على جليها وخفيها بحيث اني لا اغادر منها كلمة وان اشتهرت حتى اتكلم عليها مبديا ما فيها من غوامض الاعراب ودقايق الاداب من بديع وبيان مجتهدا اني لا اكرر الكلام في لفظ سبق ولا في جملة تقدم عليها الكلام ولا في اية فسرت بل اذكر في كثير منها الحوالة على الموضع الذي تكلم فيه على تلك اللفظة او الجملة او الاية وان عرض تكرير فبمزيد فايدة ناقلا اقاويل الفقها الاربعة وغيرهم في الاحكام الشرعية مما فيه تعلق باللفظ القراني محيلا على الدلايل التي في كتب الفقه وكذلك ما نذكره من القواعد النحوية احيل في تقررها والاستدلال عليها على كتب النحو وربما اذكر الدليل اذا كان الحكم غريبا او خلاف مشهور ما قال معظم الناس بادئا بمقتضى الدليل وما دل عليه ظاهر اللفظ مرجحا له لذلك ما لم يصد عن الظاهر ما يجب اخراجه به عنه منكبا في الاعراب وانه ينبغي ان يحمل على احسن اعراب واحسن تركيب اذ كلام الله افصح الكلام فلا يجوز فيه جميع ما يجوزه النحاة في شعر الشماخ والطرماح وغيرهما من سلوك التقادير البعيدة والتراكيب القلقة والمجازات المعقدة ثم اختتم الكلام في جملة من الايات التي فسرتها افرادا وتركيبا بما ذكروا فيها من علم البيان والبديع ملخصا ثم اتبع اخر الايات بكلام منثور اشرح به مضمون تلك الايات على ما اختاره من تلك المعاني ملخصا جملها في احسن تلخيص وقد ينجر معها ذكر معان لم تتقدم في التفسير وصار ذلك انموذجا لمن يريد ان يسلك ذلك فيما بقي من ساير القران وستقف على هذا المنهج الذي سلكته ان شا الله تعالى وربما المت بشي من كلام الصوفية مما فيه بعض مناسبة لمدلول اللفظ وتجنبت كثيرا من اقاويلهم ومعانيهم التي يحملونها الالفاظ وتركت اقاويل الملحدين الباطنية المخرجين الالفاظ العربية عن مدلولاتها في اللغة الى هذيان افتروه على الله تعالى وعلى علي كرم الله وجهه وعلى ذريته ويسمونه علم التاويل وقد وقفت على تفسير لبعض روسهم وهو تفسير عجيب يذكر فيه اقاويل السلف مزدريا عليهم وذاكرا انه ما جهل مقالاتهم ثم يفسر هو الاية على شي لا يكاد يخطر في ذهن عاقل ويزعم ان ذلك هو المراد من هذه الاية وهذه الطايفة لا يلتفت اليها وقد رد ايمة المسلمين عليهم اقاويلهم وذلك مقرر في علم اصول الدين نسال الله السلامة من ذلك في عقولنا واديانا وابداننا وكثيرا ما يشحن المفسرون تفاسيرهم من ذلك الاعراب بعلل النحو ودلايل اصول الفقه ودلايل اصول الدين وكل هذا مقرر في تواليف هذه العلوم وانما يوخذ ذلك مسلما في علم التفسير دون استدلال عليه وكذلك ايضا ذكروا ما لا يصح من اسباب نزول واحاديث في الفضايل وحكايات لا تناسب وتواريخ اسراييلية ولا ينبغي ذكر هذا في علم التفسير ومن احاط بمعرفة مدلول الكلمة واحكامها قبل التركيب وعلم كيفية تركيبها في تلك اللغة وارتقى

الى

٣

الى تمييز حسن تركيبها وقبحه فلن يحتاج في فهم ما تركب من تلك الالفاظ الى مفهم ولا معلم وانما تفاوت الناس في ادراك هذا الذي ذكرناه فلذلك اختلفت افهامهم وتباينت اقوالهم وقد جرينا الكلام يوما مع بعض من عاصرنا فكان يزعم ان علم التفسير مضطر الى النقل في فهم معاني تراكيبه بالاسناد الى مجاهد وطاوس وعكرمة واضرابهم وان فهم الايات متوقف على ذلك والعجب له انه يرى اقوال هولا كثيرة الاختلاف متباينة الاوصاف متعارضة ينقض بعضها بعضا ونظير ما ذكره هذا المعاصر انه لو تعلم احدنا مثلا لغة الترك افرادا وتركيبا حتى صار يتكلم بتلك اللغة ويتصرف فيها نثرا ونظما ويعرض ما تعلمه على كلامهم فيجده مطابقا للغتهم قد شارك فيها فصحاهم ثم جاه كتاب بلسان الترك فيحجم عن تدبره وعن فهم ما تضمنه من المعاني حتى يسال عن ذلك سنقرا التركي او سنجرا ترى مثل هذا يعد من العقلا وكان هذا المعاصر يزعم ان كل اية نقل فيها التفسير خلف عن سلف بالسند الى ان وصل ذلك الى الصحابة ومن كلامه ان الصحابة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسيرها هذا وهم العرب الفصحا الذين نزل القران بلسانهم وقد روي عن علي كرم الله وجهه وسيل هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشي فقال ما عندنا غير ما في هذه الصحيفة او فهما يوتاه الرجل في كتابه وقول هذا المعاصر يخالف قول علي رضي الله تعالى عنه وعلى قول هذا المعاصر يكون ما استخرجه الناس بعد التابعين من علوم التفسير ومعانيه ودقايقه واظهار ما احتوى عليه من علم الفصاحة والبيان والاعجاز لا يكون تفسيرا حتى ينقل بالسند الى مجاهد ونحوه وهذا كلام ساقط واذ قد جر الكلام الى هذا فلنذكر ما يحتاج اليه علم التفسير من العلوم على الاختصار وننبه على احسن الموضوعات التي في تلك العلوم المحتاج اليها فيه فنقول النظر في تفسير كتاب الله تعالى يكون من وجوه الوجه الاول علم اللغة اسما وفعلا وحرفا الحروف لقلتها تكلم على معانيها النحاة فيوخذ ذلك من كتبهم واما الاسما والافعال فيوخذ ذلك من كتب اللغة واكبر الموضوعات في علم اللغة كتاب ابن سيده فان الحافظ ابا محمد علي بن احمد الفارسي ذكر انه في ماية سفر بداه بالفلك وختمه بالذرة ومن الكتب المطولة فيه كتاب الازهري والموعب لابن التياني والمحكم لابن سيده وكتاب الجامع لابي عبد الله محمد بن جعفر التميمي القزاز ويعرف بالقزاز والصحاح للجوهري والبارع لابي علي القالي ومجمع البحرين للصاغاني وقد حفظت في صغري في علم اللغة كتاب الفصيح لابي العباس احمد بن يحيى الشيباني واللغات المحتوي عليها دواوين مشاهير العرب الستة امري القيس والنابغة وعلقمة وزهير وطرفة وعنترة وديوان الافوه الاودي لحفظي عن ظهر قلب لهذه الدواوين وحفظت كثيرا من اللغات المحتوي عليها نحو الثلث من كتاب الحماسة واللغات التي تضمنتها قصايد مختارة من شعر حبيب بن اوس لحفظي ذلك ومن الموضوعات في الافعال كتاب ابن القوطية وكتاب ابن طريف وكتاب السرقسطي المنبوز بالحمار ومن اجمعها كتاب ابن القطاع الوجه الثاني معرفة الاحكام التي للكلم العربية من جهة افرادها ومن جهة تركيبها ويوخذ ذلك من علم النحو واحسن موضوع فيه واجله كتاب ابي بشر عمرو بن عثمان ابن قنبر سيبويه رحمه الله تعالى واحسن ما وضعه المتاخرون من المختصرات واجمعه للاحكام كتاب تسهيل الفوايد لابي عبد الله محمد بن مالك الجياني الطايي مقيم دمشق واحسن ما وضع في التصريف كتاب الممتع لابي الحسن علي بن مومن بن عصفور الحضرمي الاشبيلي رحمه الله تعالى وقد اخذت هذا الفن عن استاذنا الاوحد العلامة ابي جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي في كتاب سيبويه

وعلى الوجه الثالث كون اللفظ او التركيب احسن وافصح ويؤخذ ذلك من علم البيان والبديع وقد صنف الناس في ذلك تصانيف كثيرة واجمعها ما جمعه شيخنا الاديب الصالح ابو عبد الله محمد بن سليمان النقيب وذلك في مجلدين قدمهما امام كتابه في التفسير وما وضعه شيخنا الاديب الحافظ المتبحر ابو الحسن حازم بن محمد بن حازم الاندلسي الانصاري القرطاجني نزيل تونس المسمى منهاج البلغا وسراج الادبا وقد اخذت جملة من هذا الفن عن استاذنا ابي جعفر ابن الزبير رحمه الله تعالى الوجه الرابع تعيين مبهم وتبيين مجمل وسبب نزول ونسخ ويؤخذ ذلك من النقل الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك من علم الحديث وقد تضمنت الكتب والامهات التي سمعناها ورويناها ذلك كالصحيحين والجامع للترمذي وسنن ابي داود وسنن النسائي وسنن ابن ماجة وسنن الشافعي ومسند الدارمي ومسند الطيالسي ومسند الشافعي وسنن الدارقطني ومعجم الطبراني الكبير والمعجم الصغير له ومستخرج ابي نعيم على مسلم وغير ذلك الوجه الخامس معرفة الاجمال والتبيين والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد ودلالة الامر والنهي وما اشبه هذا ويختص اكثر هذا الوجه بجزء الاحكام من القرآن ويؤخذ هذا من اصول الفقه ومعظمه هو في الحقيقة راجع لعلم اللغة اذ هو شي يتكلم فيه على اوضاع العرب ولكن تكلم فيه غير اللغويين والنحويين ومزجوه باشيا من حجج العقول ومن اجمع ما في هذا الفن كتاب المحصول لابي عبد الله محمد بن عمر الرازي وقد بحثت في هذا الفن في كتاب الاشارة لابي الوليد الباجي على الشيخ الاصولي الاديب ابي الحسن فضل بن ابراهيم المعافري الامام بجامع غرناطة والخطيب به وعلى الاستاذ العلامة ابي جعفر ابن الزبير في كتاب الاشارة وفي شرحها له وذلك بالاندلس وبحثت ايضا في هذا الفن على الشيخ علم الدين عبد الكريم ابن علي بن عمر الانصاري المعروف بابن بنت العراقي في مختصره الذي اختصره من كتاب المحصول وعلى الشيخ علاء الدين علي بن محمد بن عبد الرحمن بن خطاب الباجي في مختصره الذي اختصره من كتاب المحصول وعلى الشيخ شمس الدين محمد بن محمود الاصبهاني صاحب شرح المحصول بحثت عليه في كتاب القواعد من تاليفه رحمه الله تعالى الوجه السادس الكلام فيما يجوز على الله تعالى وما يجب له وما يستحيل عليه والنظر في النبوة ويختص هذا الوجه بالايات التي تضمنت النظر في الباري تعالى وفي الانبيا واعجاز القرآن ويؤخذ هذا من علم الكلام وقد صنف علما الاسلام من سائر الطوائف في هذا كتبا كثيرة وهو علم صعب اذ المزلة فيه والعياذ بالله مفض الى الخسران في الدنيا والاخرة وقد سمعت منه مسايل تبحث على الشيخ شمس الدين الاصبهاني وعلى الوجه السابع اختلاف الالفاظ بزيادة او نقص او تغيير حركة او اتيان بلفظ بدل لفظ وذلك بتواتر واحاد ويؤخذ هذا الوجه من علم القراآت وقد صنف علماونا في ذلك كتبا لا تكاد تحصى واحسن الموضوعات في القراآت السبع كتاب الاقناع لابي جعفر ابن الباذش وفي القراآت العشر كتاب المصباح لابي الكرم الشهرزوري وقد قرات القراآت بقراءة السبعة بجزيرة الاندلس على الخطيب ابي جعفر احمد بن علي بن محمد الرعيني عرف بابن الطباع بغرناطة وعلى الخطيب ابي محمد عبد الحق ابن محمد علي بن عبد الله الانصاري الوادي اشي بمطخشارش من حضرة غرناطة وعلى غيرهما بالاندلس وقرات القرآن بالقراآت الثمان بثغر الاسكندرية على الشيخ الصالح رشيد الدين ابي محمد عبد النصير بن علي ابن يحيى الهمداني عرف بابن المريوطي وقرات

القرآن بالقراآت السبعة بمصر حرسها الله تعالى على الشيخ المسند العدل فخر الدين ابي الطاهر اسماعيل بن هبة الله ابن علي المليجي وانشات في هذا العلم كتاب عقد اللآلي قصيدا في عروض قصيد الشاطبي ورويه تشتمل على الف بيت واربعة واربعين بيتا صرحت فيها باسامي القرا من غير رمز ولا لغز ولا حوشي لغة وانشات فيه من كتب تسعة كما قلت

تنظم هذا العقد من در تسعة ❊ من الكتب فالتيسير عنوانه انجلا
وكافٍ وتجريد وهادٍ وتبصرة ❊ واقناع تلخيصين اضحى مكملا
جنيت له التي لفظ لطيفه ❊ وجانبت وحشيا كثيفا معقلا

فهذه سبعة وجوه لا ينبغي ان يقدم على تفسير كتاب الله تعالى الا من احاط بجملة غالبة من كل وجه منها ومع ذلك فاعلم انه لا يرتقي من علم التفسير ذروته ولا يمتطي منه صهوته الا من كان متبحرا في علم اللسان مترقيا منه الى رتبة الاحسان قد جبل طبعه على انشا النثر والنظم دون اكتساب وابداع ما اخترعته فكرته السليمة في ابدع صورة واجمل جلباب واستفرغ في ذلك زمانه النفيس وهجر الاهل والولد والانيس ذلك الذي له في رياضه اصفى مرتع وفي حياضه اصفى مكرع يتنسم عرف ازاهر طال ما حجبتها الكمام ويترشف كوس رحيق له المسك ختام ويستوضح انوار بدور سترتها كثايف الغمام ويستفتح ابواب مواهب الملك العلام يدرك اعجاز القرآن بالوجدان لا بالتقليد وينفخ له ما استغلق اذ بيده الاقليد واما من اقتصر على غير هذا من العلوم او قصر في انشا المنثور والمنظوم فانه بمعزل عن فهم غوامض الكتاب وعن ادراك لطايف ما تضمنه من العجب العجاب وحظه من علم التفسير انما هو نقل اسطار وتكرار محفوظ على مر الاعصار ولنبائن اهل الاسلام في ادراك فصاحة الكلام وما به تكون الرجاحة في النظام اختلفوا فيما به اعجاز القرآن فمن توغل في اساليب الفصاحة وافانينها وتوقل في معارف الاداب وقوانينها ادرك بالوجدان ان القرآن اتى في غاية من الفصاحة لا يوصل اليها ونهاية من البلاغة لا يمكن ان يحام عليها فمعارضته عنده غير ممكنة للبشر ولا داخلة تحت القدر ومن لم يدرك هذا المدرك ولا سلك هذا المسلك راى انه من نمط كلام العرب وان مثله مقدور للمنشي الخطب فاعجازه عنده انما هو بصرف الله تعالى اياهم عن معارضته ومنا ضلته وان كانوا قادرين على مماثلته والقايلون بان الاعجاز وقع بالصرف هم من نقصان الفطرة الانسانية في رتبة بعض النسا حين رات زوجها يطا جارية فعاتبته فاخبرها انه ما وطيها فقالت له ان كنت صادقا فاقرا شيا من القرآن فانشدها بيت شعر فاله ذكر فيه الله ورسوله وكتابه فصدقته فلم ترزق من الرزق ما تفرق به بين كلام الخلق وكلام الحق وحكى لنا استاذنا العلامة ابو جعفر رحمه الله تعالى عن بعض من كان له معرفة بالعلوم القديمة ومعرفة يكثير من العلوم الاسلامية انه كان يقول له يا ابا جعفر لا ادرك فرقا بين القرآن وبين غيره من الكلام فهذا الرجل وامثاله يكون من المسلمين يكون من الطايفة الذين يقولون بان الاعجاز وقع بالصرفة وكان بعض شيوخنا ممن له تحقق بالمعقول وتصرف في كثير من المنقول اذا اراد ان يكتب فقرا فصيحة لبعض تلامذته وكلفه ان ينشيها له وكان بعض شيوخنا ممن له التبحر في علم لغة العرب اذا اسقط من بيت الشعر كلمة او ربع البيت وكان المعنى يدون ما اسقط لا يدرك ما اسقط من ذلك واين هذا في الادراك

ثم اذا حركته له مسكنا او سكنته له محركا في بيته ادرك ذلك بالطبع وقال ان هذا البيت
مكسور ويدرك ذلك في اشعار العرب الفصحاء ذلك انه فيه زحاف ما وان كان جائزا في كلام العرب
لكن تجد مثل هذا الطبع ينبو عنه ويقلق لسماعه هذا وان كان لا يعلم معنى البيت لكونه
حوشي اللغات او سكنطو باعل حوشي فهذه كلها من مواهب الله تعالى لا تؤخذ بالاكتساب لكن الاكتسا
يقويها وليس العرب متساوين في الفصاحة ولا في ادراك المعاني ولا في نظم الشعر بل فيهم من
يكسر الوزن ومن لا ينظم ولا بيتا واحدا ومن هو مقل من النظم وطباعهم كطباع سائر الامم
في ذلك حتى تجد شعراءهم يتفاوتون في الفصاحة ويتبجح الشاعر منهم الفصيح حولا حتى ينقح قصايده
الحوليات فهم يختلفون في ذلك ولذلك كان بعض الكفار حين سمع القران ادرك اعجازه للوقت فامن
واسلم واخر ادرك اعجازه فكفر وحج في عناده بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده
فنسبه تارة الى الشعر وتارة الى الكهانة والسحر وحرم يدرك اعجاز القران كتلك المراة العربية
التي قدمنا ذكرها وحال اكثر الناس فانهم لا يدركون اعجاز القران من جهة الفصاحة فممن ادرك
اعجازه فامن واسلم بالسماع سمعه ابو ذر رضي الله عنه قرا عليه رسول الله صلى الله عليه
وسلم من اوايل فصلت ايات فاسلم للوقت وجنى في اسلامه مشهور وممن ادرك اعجازه وكفر
عنادا عتبة بن ربيعة وكان من عقلاء الكفار حتى كان يتوهم امية ابن الصلت انه هو يعني عتبة
يكون النبي المبعث في قريش فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم حسده عتبة واضرابه مع علمهم
بصدقه وان ما جاء به معجز وكذلك الوليد بن المغيرة روى عنه انه قال لبني مخزوم والله لقد
سمعت من محمد انفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة
وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وانه يعلو وما يعلى ومع هذا الاعتراف غلب عليه الحسد
والاشر حتى قال ما حكى الله عنه ان هذا الا سحر يؤثر ان هذا الا قول البشر ومن لم يدرك
اعجازه او ادرك وعاند وعارض مسيلمة الكذاب اتى بكلمات زعم انها وحي اليه انتهت في
الفهاهة والعي والغثاثة بحيث صارت هزأة للسامع وكذلك ابو الطيب المتنبي وقد
ذكر القاضي ابو بكر محمد بن ابي الطيب الباقلاني في كتاب الانتصار في اعجاز القران شيئا من
كلام الطيب ما هو كفر وذكر لنا قاضي القضاة ابو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري ان ابا
الطيب ادعى النبوة واتبعه ناس من عبس وكلب وانه اختلق شيئا ادعى انه اوحي اليه به سورا
سماها العبر وان شعره لا يناسبها لجودة النثر ورداءتها كلها او كلاما هذا معناه وانما اتينا
بهذه الجملة من الكلام ليعلم ان اذهان الناس مختلفة في الادراك على ما شاء الله تعالى واعطى
كل احد والتبيين ان علم التفسير ليس متوقفا على علم النحو فقط كما يظنه بعض الناس بل
التراجمة العربية هم بمعزل عن التصرف في الفصاحة والتفنن في البلاغة ولذلك قلت تصانيفهم
في علم التفسير وقل ان ترى نحويا بارعا في النظم والنثر كما قل ان ترى بارعا في الفصاحة يتوغل
في علم النحو وقد راينا من ينتسب للامامة في علم النحو وهو لا يحسن ان ينطق بابيات من
اشعار العرب فضلا عن ان يكون مدلولها او يتكلم على ما انطوت عليه من علم البلاغة والبيان
فانى لمثل هذا ان يتعاطى علم التفسير ولله در ابي القاسم الزمخشري حيث قال في خطبة
كتابه في التفسير ان املا العلوم بما يغمر القرايح وانهضها بما يبهر الالباب القوارح من
غرايب نكت يلطف مسلكها ومستودعات اسرار يدق سلكها علم التفسير الذي لا يتم
لتعاطيه واجالة النظر فيه كل ذي علم كما ذكر الجاحظ في كتاب نظم القران فالفقيه وان برز على

الاقران

الاقران في علم الفتاوى والاحكام والمتكلم وان بز اهل الدنيا في صناعة الكلام وحافظ القصص
والاخبار وان كان من ابن القرية احفظ والواعظ وان كان من الحسن البصري اوعظ والنحوي
وان كان انحى من سيبويه واللغوي وان علك اللغات بقوة لحييه لا يتصدى منهم احد
لسلوك تلك الطرايق ولا يغوص على شيء من تلك الحقايق الا رجل قد برع في علمين مختصين
بالقران وهما المعاني وعلم البيان وتمهل في ارتيادهما آونة وتعب في التنقير عنهما ازمنة وبعثته
على تتبع مظانهما همة في معرفة لطايف حجة الله وحرص على استيضاح معجزة رسول الله بعد
ان يكون اخذا من سائر العلوم بحظ جامعا بين امرين تحقيق وحفظ كثير المطالعات
طويل المراجعات قد رجع زمانا ورجع اليه ورد ورد عليه فارسا في علم الاعراب
مقدما في جملة الكتاب وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها مشتعل القريحة
وقادها يقظان النفس دراكا للمحة وان لطف شانها متنبها على الرمزة وان خفي مكانها
لا كزا جاسيا ولا غليظا جافيا متصرفا ذا دربة باساليب النظم والنثر مرتاضا غير
ريض بتلقيح بنات الفكر قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف وكيف ينظم ويرصف طالما دفع
الى مضايقه ووقع في مداحضه ومزالقه انتهى كلام الزمخشري في وصف متعاطي تفسير
القران وانت ترى هذا الكلام وما احتوى عليه من التوصيف الذي يبهر بحسنه الادبا
ويقهر بفصاحته البلغا وهو شاهد له باهليته للنظر في تفسير القران واستخراج
لطايف الفرقان وهذا ابو القاسم محمود بن عمر المشرقي الخوارزمي الزمخشري وابو محمد
عبد الحق محمود بن غالب بن عطية الغرناطي الاندلسي الغربي اجل من صنف في علم التفسير
وافضل من تعرض للتنقيح فيه والتحرير وقد اشتهرا ولا كاشتهار الشمس وخلدا في
الاحيا وان هدا في الرمس وكلاهما قد جبر على تقدمهما في علوم من منثور ومنظوم
ومنقول ومفهوم وتقلب في فنون الاداب وتمكن من علمي المعاني والاعراب وفي خطبتي
كتابيهما وفي غضون كتاب الزمخشري ما يدل على انهما فارسا ميدان وممارسا فصاحة
وبيان وللزمخشري تصانيف غير تفسيره منها الفايق في لغات الحديث ومختلف الاسما
ومؤتلفها وربيع الابرار والرايض في الفرايض والمفصل وغير ذلك وقد ذكر الوزير ابو
نصر الفتح بن خاقان الاشبيلي في كتابه المسمى قلايد العقيان ومحاسن الاعيان ابا محمد
ابن عطية فقال فيه نبعة دوح العلا ومحرز ملابس الثنا فذ الجلالة وواحد العصر
والاصالة وقار كما رسا الهضب وادب كما اطرد السلسل العذب اثره في كل معرفة علم
في راسه نار وطوالعه في افاقها صبح ونهار وقد اثبتت من نظمه ما يتنفح عبيرا ويتضح
منيرا واورد له نثرا كما نظم قلايد ونظما تتردد منه تلاوة جياد الولايد من الفاظ عذبة
تستنزل بها العصم ومعان متسقة ومغان متمكنة تبيح الالد الخصم ابقت له ذكرا
مخلدا على جبين الدهر وعرفا ارجا كالنصوح الزاهر ولما كان كتاباهما في التفسير قد انجدا
واغارا واشرقا في سماء هذا العلم بدرين وانارا وتنزلا من الكتب التفسيرية منزلة
الانسان من العين والذهب الابريز من العين ويتيمة الدر من اللالي وليلة القدر
من الليالي فعكف الناس شرقا وغربا عليهما وثنوا اعنة الاعتنا اليهما وكان فيهما
على جلالتهما مجال لانتقاد ذوي التبريز ومسرح للتأمل للتحيل فيهما والتمييز ثنيت
اليهما عنان الانتقاد وحللت ما تخيل الناس فيهما من الاعتقاد انهما في التفسير الغاية

التي لا تدرك، والمسلك الوعر الذي لا يكاد يسلك، وعرضتهما على محك النظر، واوريت فيهما نار الفكر حتى خلص دسبيهما، وبرز لعينيهما، وسيرى ذلك من هو للنظر اهل، واجتمع فيه انصاف وعدل، فانه يتعجب من التوجه على الصراغم، والتحرر لا شيالهما والانف راغم، ان هذا الرجلان هما فارسا علم التفسير، وممارسا تحريره والتحبير، تنشراه لنشوا، وطارهما ذكرا وكانا متعاصرين في الحياة، متقاربين في الممات، ولد ابو القاسم محمود بن عمر ابن محمد بن عمر الزمخشري بزمخشر قرية من قرى خوارزم يوم الاربعا السابع عشر لرجب سنة سبع وستين واربع مائة، وتوفي بكركانج قصبة خوارزم ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسماية وولد ابو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الروف ابن عبد الله بن تمام ابن عطية المحاربي من اهل غرناطة سنة احدى وثمانين واربع مائة وتوفي بلورقة في الخامس والعشرين لرمضان سنة احدى واربعين وخمسمائة هكذا ذكر القاضي ابو جعفر في وفاة ابن عطية وقال الحافظ ابن بشكوال توفي يحيى بن عطية سنة اثنين واربعين وخمسمائة وكتاب ابن عطية انقل واجمع واخلص، وكتاب الزمخشري الخص واغوص الا ان الزمخشري قايل بالطفرة، ومقتصر من الذوابة على القطن الوفرة، وربما سمح ابو المفارة فاعجزه اعتياصه، ولم يمكنه لتاتيه اقتناصه، فتركه عقلا لمن يصطاده، وغفلا لمن يرتاده، وربما ناقص هذا المنزع فثنى العنان الى الواضح، والسهل اللايح، فاجاد فيه كلاما، ورمى بغرضه سهاما، هذا مع ما في كتابه من نصرة مذهبه، وتقحم مرتكبه، وتجشم حمل كتاب الله عليه، ونسبة ذلك اليه، فمغتفر اسأته، ومصوغ عن سقطه بعض اصابته في اكثر نبيا نه فما كان في كتابي هذا من تفسير الزمخشري رحمه الله تعالى فاخبرني به اسنادنا العلامة ابو جعفر احمد بن ابرهيم بن الزبير قراءة مني عليه فيه واجازة ايام كنت اتخنت معه في كتاب سيبويه عن القاضي بن الخطاب محمد بن احمد بن خليل السكوني عن ابي طاهر بركات بن ابرهيم بن طاهر الخشوعي ح واخبرني به عاليا ابو الحسن علي بن احمد بن عبد الواحد المقدسي عرف بابن البخاري في كتابه الي من دمشق عن ابي طاهر الخشوعي وهو اخر من حدث عنه وما كان في هذا الكتاب من تفسير ابن عطية فاخبرني به القاضي الامام ابو علي الحسين بن عبد العزيز بن ابي الاحوص القرشي قراءة مني عليه لبعضه ومناولة عن الحافظ ابي الربيع سليمان بن موسى بن سالم الكلاعي قال اخبرنا ابو القاسم عبد الرحمن بن محمد ابن عبد الله الانصاري يعرف بابن حبيش قال اخبرنا به مصنفه قراءة عليه لجميعه واخبرني به عاليا القاضي الاصولي المتكلم ابو الحسن محمد بن القاضي الاصولي المتكلم ابي عامر يحيى بن عبد الرحمن الاشعري نسبا ومذهبا اجازة كتبه لي بخطه بغرناطة عن ابي الحسن علي بن احمد بن علي الغافقي الشقوري بغرناطة وهو اخر من حدث عن ابن عطية وهو اخر من روى عنه واعتمدت في اكثر نقل هذا الكتاب النحو والتحبير لاقوال ايمة التفسير من جمع شيخنا الصالح القدوة الاديب جمال الدين ابي عبد الله محمد بن سليمان بن حسن ابن حسين المقدسي عرف بابن النقيب رحمه الله تعالى اذ هو اكبر كتاب رايناه صنف في علم التفسير يبلغ في العدد ما يقرب سفرا او يكاد والا انه كثير التكرير قليل التحرير مفرط الاسهاب لم يعد جامعه من تنقيح كتابه كذلك كان فيه لحال التهذيب ومراد الترتيب وهذا الكتاب روايتي بالاجازة من جامعه رحمه الله تعالى وقد شاهرناه غير مرة حين جمعه يقول للناسخ اقرا علي منقولا عليه منقول الكتب من كذا الى كذا او ينقل ما في كتب التفسير التي اعتمدناها ويعزو في اكثر المواضع ما ينقل منها الى مصنفه ذلك الكتاب وكان فيه فضيلة ادب وله نثر ونظم متوسط رحمه

كتبه

الله تعالى

الله تعالى ورضي عنه وقد تقدم اني قرات كتاب الله تعالى على جماعة من المقرئين رحمهم الله تعالى وانا الان اسند قراتي القران من بعض الطرق واذكر شيئا مما ورد في القران وفضايله وتفسيره على سبيل الاختصار فاقول قرات القران برواية ورش وهي الرواية التي ننشا عليها ببلادنا ونتعلمها اولا على الكتب على المسند المعمر العدل ابي طاهر اسماعيل ابن هبة الله بن علي المليجي بمصر وقرا بها على ابي الجود غياث بن فارس ابن مكي اللخمي بمصر وقرا بها على ابي الفتوح ناصر ابن الحسن ابن اسماعيل الزيدي بمصر وقرا بها على ابي الحسين يحيى بن علي بن الفرج الخشاب بمصر وقرا بها على ابي الحسن احمد بن سعيد بن نفيس بمصر وقرا بها على ابن عدي عبد العزيز بن علي بن محمد عرف بابن الامام بمصر وقرا بها على ابي بكر ابن عبد الله بن مالك بن سيف بمصر وقرا بها على ابي يعقوب يوسف بن عمرو بن يسار ويقال يسار الازرق بمصر وقرا بها على ابي سعيد عثمان بن سعيد بن عدي الملقب بورش بمصر وقرا بها على ابي عبد الرحمن نافع ابن عبد الرحمن بن ابي نعيم بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرا نافع على ابي جعفر يزيد ابن القعقاع بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرا يزيد بن علي ابن عبد الله بن عباس ابن ابي ربيعة المخزومي بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرا عبد الله على ابي المنذر ابي بن كعب بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرا على رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا اسناد صحيح دايرين مصريين ومدنيين فمن شيخي الى ورش مصريون ومن نافع الى من بعده مدنيون ومثل هذا الاسناد عز بالوجود بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة عشر رجلا وهذا من اعلا الاسانيد التي وقعت لي وقد وقع لي في بعض القراءات ان بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنى عشر رجلا وذلك في قراءة عاصم وهي القراءة التي ينشا عليها اهل العراق وهو اسناد اعلا ما وقع لامثالنا وقرات القران على ابي الطاهر ابن المليجي قال قرات على ابي الجود قال قرات على ابي الفتوح الزيدي قال قرات على ابي الحسن علي بن احمد الابهري قال قرات على ابي علي الحسن بن ابراهيم الاهوازي قال قرات على ابي الحسن بن علي ابن الحسين بن عثمان الغضايري وقرا الغضايري على ابي بكر يوسف بن يعقوب ابن خالد بن مهران الواسطي قال قرات على ابي محمد بن قيس الانصاري العليمي الكوفي قال قرات على ابي بكر ابن عياش قال قرات على عاصم فقرا عاصم على ابي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمي فقرا السلمي على ابي بن كعب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وقراها هولاء الخمسة على رسول الله صلى الله عليه وسلم واما ما ورد في القران وفضايله فقد صنف الناس في ذلك كابي القاسم بن سلام وغيره ومما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه ستكون فتن كقطع الليل المظلم قيل فما النجاة منها يا رسول الله قال كتاب الله تعالى فيه نبو من قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو فصل ليس بالهزل من تركه تجبرا قصمه الله تعالى ومن ابتغى الهدى في غيره اضله الله تعالى وهو حبل الله المتين ونوره المبين والذكر الحكيم والصراط المستقيم وهو الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تتشعب معه الاراء ولا تشبع منه العلماء ولا يمله الاتقياء من علم علمه سبق ومن عمل به اجر ومن حكم به عدل ومن اعتصم به فقد هدي الى صراط مستقيم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اراد علم الاولين والاخرين فليثور القران وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتلوا هذا القران فان الله تعالى يأجركم بالحرف عشر حسنات اما اني لا اقول الم حرف ولكن الالف حرف واللام حرف

والميم حرف وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال في آخر خطبة خطبها وهو مريض ايها الناس اني تارك
فيكم الثقلين انه لن تعمى ابصاركم ولن تضل قلوبكم ولن تزل اقدامكم ولن تقصر ايديكم كتاب الله
سبب بينكم وبينه طرفه بيده وطرفه بايديكم فاعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه واحلوا حلاله
وحرموا حرامه الا واهل بيتي وعترتي وهو الثقل الآخر فلا تسبقوهم فتهلكوا وروي عنه صلى الله عليه
وسلم انه قال من قرأ القرآن فرأى ان احدا اوتي افضل مما اوتي فقد استصغر عظم الله تعالى وعنه
صلى الله عليه وسلم انه قال ما من شفيع اعظم عند الله من القرآن لا نبي ولا ملك وعنه صلى الله عليه وسلم	افضل م
افضل عبادة امتي القرآن وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال من قرأ مائة آية كتب من القانتين ومن
قرأ مائتين آية لم يكن من الغافلين ومن قرأ ثلاث مائة آية لم يحاجه القرآن وعنه صلى الله عليه
وسلم انه قال القرآن شافع مشفع وماحل مصدق من شفع له القرآن نجا ومن محل به القرآن يوم
القيامة اكبه الله لوجهه في النار واحق من شفع له القرآن اهله وحملته واولى من محل به القرآن
من عدل عنه وضيعه وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان اصفر البيوت بيت صفر من كتاب الله
تعالى وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان الذي يتعاهد القرآن ويشتد عليه له اجران والذي
يقرؤه وهو خفيف عليه مع السفرة الكرام البررة وعنه صلى الله عليه وسلم افضلكم من تعلم القرآن وعلمه
وقال قوم من الانصار للنبي صلى الله عليه وسلم الم تر يا رسول الله ثابت بن قيس لم تزل داره البارحة
تزهر فيها وحولها امثال المصابيح فقال لهم فلعله قرأ سورة البقرة فسئل ثابت بن قيس
فقال قرأت سورة البقرة وقد خرج البخاري في تنزيل الملائكة في الظلة لصوت اسيد بن حضير بقراءة
سورة البقرة وقال عقبة بن عامر عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فقال
عليكم بالقرآن وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن احسن الناس قراءة او صوتا بالقرآن فقال
الذي اذا سمعته رأيته يخشى الله تعالى واما ما ورد في تفسيره فروي عن ابن عباس ان رجلا سأل النبي صلى
الله عليه وسلم فقال اي علم القرآن افضل فقال النبي صلى الله عليه وسلم عربيته فالتمسوها في الشعر
وقال ايضا صلى الله عليه وسلم اعربوا القرآن والتمسوا غرائبه فان الله تعالى يحب ان يعرب
وقد فسرت الحكمة من قوله تعالى ومن يؤت الحكمة بانها تفسير القرآن وقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة وقال الحسن اهلكتهم العجمة
يقرأ احدهم الآية فيعيا بوجوهها حتى يفتري على الله فيها وقال ابن عباس الذي يقرأ ولا يفسر كالاعرابي
الذي يهذ الشعر ووصف على جابر بن عبد الله كونه يعرف تفسير قوله تعالى ان الذي فرض عليك
القرآن لرادك الى معاد ورحل مسروق الى البصرة في تفسير آية فقيل له الذي يفسرها
رجع الى الشام فتجهز ورحل اليه حتى علم تفسيرها وقال مجاهد احب الخلق الى الله تعالى اعلمهم
بما انزل وما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه لا يفسر من كتاب الله الا آيا بعدد
علمهن اياه جبريل عليه السلام محمول ذلك على مغيبات القرآن وتفسيره لمجمله ونحوه مما
لا سبيل اليه الا بتوقيف من الله تعالى وما روي عنه صلى الله عليه وسلم من قوله من تكلم في
القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ محمول على من تسور على تفسيره برأيه دون نظر في اقوال
العلماء وقوانين العلوم كالنحو واللغة والاصول وليس من اجتهد ففسره على قوانين العلم والنظر
بداخل في ذلك الحديث ولا هو يفسر برأيه ولا يوصف بالخطأ والمنقول عنه الكلام في تفسير القرآن
من الصحابة جماعة منهم علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وابي بن كعب
وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن العاص [illegible] من اجل عند التفسير من الصحابة

رضي الله

٧

رضي الله تعالى عنهم وقد نقل عن غيرهم اشياء غير ما ثبت من التفسير ومن المتكلمين في التفسير
من التابعين الحسن بن ابي الحسن ومجاهد بن جبر وسعيد بن جبير وعلقمة والضحاك بن مزاحم والسدي
وابو صالح وكان الشعبي يعيب على السدي وابي صالح لانه كان يراهما مقصرين في النظر ثم
تتابع الناس في التفسير والفوا فيه التآليف وكانت تآليف المتقدمين اكثرها انما هي شرح
لغة ونقل سبب ونسخ وقصص لانهم كانوا قريبي عهد بالعرب وبلسان العرب فلما فسد اللسان
وكثرت العجم ودخل في دين الاسلام انواع الامم المختلفو الالسنة والناقصو الادراك احتاج المتأخرون
الى اظهار ما انطوى عليه كتاب الله تعالى من غرائب التركيب وانتزاع المعاني وابراز النكت البيانية
حتى يدرك ذلك من لم تكن في طبعه ويكتسبه من لم تكن نشأته عليها ولا عنصره يحركه اليها خلاف
الصحابة والتابعين من العرب فان ذلك كان مذكورا في طباعهم يدركون تلك المعاني كلها من غير
موقف ولا معلم لان ذلك هو لسانهم وخطابهم وبيانهم على انهم كانوا يتفاوتون ايضا في الفصاحة
وفي البيان الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم حين سمع كلام عمرو بن الاهتم في الزبرقان ان
من البيان لسحرا وقد اشرنا فيما تقدم الى تفاوت العرب في الفصاحة وقد آن ان نشرع
فيما قصدنا وننجز ما به وعدنا ونبدأ برسم لعلم التفسير فاني لم اقف لاحد من علماء التفسير
على رسم له فنقول التفسير في اللغة الاستبانة والكشف قال ابن دريد ومنه يقال
للماء الذي ينظر فيه الطبيب تفسرة وكأنه تسمية بالمصدر لان مصدر فعل جاء ايضا
على تفعلة نحو جرب تجربة وكرم تكرمة وان كان القياس في الصحيح من فعل التفعيل كقوله
تعالى واحسن تفسيرا وينطلق ايضا التفسير على التعرية للانطلاق قال ثعلب
تقول فسرت الفرس عريته لينطلق في حصره وهو راجع لمعنى الكشف فكأنه كشف ظهره
لهذا الذي يريده منه من الجري واما الرسم في الاصطلاح فنقول التفسير علم يبحث فيه عن
كيفية النطق بالفاظ القرآن ومدلولاتها واحكامها الافرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل
عليها حالة التركيب وتتمات لذلك فقولنا علم هو جنس يشمل سائر العلوم وقولنا يبحث
فيه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن هذا هو علم القراءات وقولنا ومدلولاتها اي مدلولات تلك
الالفاظ وهذا هو علم اللغة الذي يحتاج اليه في هذا العلم وقولنا واحكامها الافرادية والتركيبية
هذا يشمل علم التصريف وعلم الاعراب وعلم البيان وعلم البديع ومعانيها التي تحمل عليها حالة
التركيب شمل بقوله التي تحمل عليها ما لا دلالة عليه بالحقيقة وما دلالته عليه بالمجاز فان التركيب
قد يقتضي بظاهره شيئا ويصد عن الحمل على الظاهر صاد فيحتاج لاجل ذلك ان يحمل على غير
الظاهر وهو المجاز وقولنا وتتمات لذلك هو معرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح
ما انبهم في القرآن ونحو ذلك

سورة ام القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم

بالجر تاتي لمعان للالصاق والاستعانة
والقسم والسبب والحال والظرفية والنقل فالالصاق حقيقة مسحت برأسي ومجازا مررت
بزيد والاستعانة ذبحت بالسكين والسبب فبظلم من الذين هادوا حرمنا والقسم بالله
لاقومن والحال جاء زيد بثيابه والظرفية زيد بالبصرة والنقل قمت بزيد وتأتي زائدة للتوكيد
وزيد في معانيها كونها للتبعيض والبدل وللمقابلة وللمجاوزة وللاستعلاء فالتي بمعنى التبعيض
شربن بماء البحر والبدل فليت لي بهم قوما اي بدلهم والمقابلة اشتريت الفرس بالف
والمجاوزة تشقق السماء بالغمام اي عن الغمام والاستعلاء من ان تأمنه بقنطار وفي بعضهم

عن الحال بالمصاحبة وزاد فيها كونها للتعليل وكنى عن الاستعانة بالسبب وعن الحال بمعنى مع بموافقة
معنى اللام ويقال الاسم بكسر الهمزة الوصل وضمها وسُم بكسر السين وضمها وسمى كهدى والبصري
يقول مادته سين وميم وواو والكوفي يقول واو وسين وميم والارجح الاول والاسم ال
في كتب النحو ال للعهد في شخص وجنس وللحضور وللمح الصفة وللغلبة وموصولة فللعهد في شخص
جا الغلام وفي جنس استقبل ال وللحضور خرجت فاذا الاسد وللمح الحارث وللغلبة الدبران وزايدة
لازمة وغير لازمة فاللازمة كالان وغير اللازمة باعلام العمرو ومن اسبوبها وبعلمهم مركبة
من حرفين ام هي حرف واحد واذا كانت من حرفين فهل الهمزة زايدة ام لا مذاهب والله اعلم لا يطلق
الاعلى المعبود بحق مرتجل غير مشتق عند الاكثرين وقيل مشتق ومادته قيل لام وياء وها من مشتق
لاه يليه ارتفع قيل ولذلك سميت الشمس الاهة بكسر الهمزة وفتحها وقيل لام وواو وها من
لاه يلوه لوها احتجب او استتار ووزنه اذ ذاك فعل او فعل وقيل الالف زايدة ومادته همزة
ولام من اله اي فزع قاله ابن اسحق او اله تحير قاله ابو عمرو واله عبد قاله النضر واله سكن
قاله المبرد وعلى هذه الاقاويل فحذفت الهمزة اعتباطا كما قيل في ناس اصله اناس او حذفت
للنقل ولزم مع الادغام وكلا القولين شاذ وقيل مادته واو ولام وها من وله اي طرب
وابدلت الهمزة فيه من الواو نحو اشاح قاله الخليل والقناد وهو ضعيف للزوم البدل وقولهم
في الجمع الهة وتكون فعال بمعنى مفعول كالكتاب يراد به المكتوب وال في الله اذا قلنا اصله
الاله قال التعليقة اذ الاله ينطلق على المعبود بحق وباطل والله لا ينطلق الا على المعبود بالحق فصار
كالنجم للثريا ورد عليه بانه ليس كالنجم لانه بعد الحذف او النقل والادغام لم يطلق على كل
اله ثم غلب على المعبود بحق ووزنه على ان اصله فيعال فحذفت عينه فعال واذا قلنا بالاول فال
الثابتة فان فيه زايدة لازمة وشذ حذفها في قولهم لاه ابوك وشذ وقد حذف الالف في نحو
اقبل جا من عند الله وزعم بعضهم ان ال في الله من نفس الكلمة ووصلت الهمزة
لكثرة الاستعمال وهو اختيار ابي بكر ابن العربي والسهيلي وهو خطأ لانه وزنه اذ ذاك يكون
فعالا وامتناع تنوينه لا موجب له فدل على ان حرف داخل على الكلمة سقط لاجلها التنوين
وينفرد هذا الاسم باحكام ذكرت في علم النحو ومن غريب ما قيل ان اصله لاها بالسريانية
فعرب ❊ قال ❊ الحلف من ابي رباح ❊ يسمعها لاهه الكبار ❊
قال ابو زيد البلخي هو اعجمي فان اليهود والنصارى يقولون لاها واخذت العرب هذه اللفظة
وغيروها فقالوا الله ومن غريب ما قيل في الله انه صفة وليس اسم ذات لان اسم الذات
يعرف به المسمى والله تعالى لا يدرك حسا ولا بديهة ولا تعرف ذاته باسمه بل انما يعرف بصفاته
فجعله اسما للذات لا فايدة في ذلك وكان العلم قايم مقام الاشارة وهي ممتنعة في حق الله تعالى
وحذفت الالف الاخيرة من الله لئلا يشكل بخط اللاه اسم الفاعل من لها يلهو وقيل طرحت
تخفيفا وقيل هي لغة فاستعملت في الخط الرحمن فعلان من الرحمة واصل بنايه من
اللازم من المبالغة وشذ من المتعدي وال فيه للغلبة كهي في الصعق فهو وصف لم يستعمل
في غير الله كما لم يستعمل اسمه في غيره وسمعنا مناقبه فالوا رحمن الدنيا والاخرة ووصف
غير الله به من تعنت الملحدين واذا قلت الله رحمن ففي صرفه قولان يستند احدهما الى
اصل عام وهو ان اصل الاسم الصرف والاخر الى اصل خاص وهو ان اصل فعلان المنع لغلبته
فيه ومن غريب ما قيل فيه انه اعجمي بالخا المعجمة فعرب بالحا قاله ثعلب الرحيم فعيل

محول من فاعل للمبالغة وهو احد الامثلة الخمسة وهو فعال وفعول ومفعال وفعيل وفعل
وزاد بعضهم فعيلا فيها نحو سكير ولها باب معقود في النحو قيل وجاء رحيم بمعنى مرحوم
قال العملس بن عقيل ❊ فاما اذا عضت بك الارض عضة ❊ فانك معطوف عليك رحيم ❊
قال علي وابن عباس وعلي بن الحسين وقتادة وابو العالية وعطا وابن جبير ومحمد ابن
يحيى بن حبان وجعفر الصادق الفاتحة مكية ويؤيده ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران
العظيم والحجر مكية باجماع وفي حديث ابي انها السبع المثاني والسبع الطوال انزلت بعد
الحجر بمدد ولا خلاف ان فرض الصلاة كان بمكة وما حفظ انه كانت في الاسلام صلاة بغير الحمد
لله رب العالمين وقال ابو هريرة وعطا بن يسار ومجاهد وسواد بن زياد والزهري
وعبد الله بن عبيد بن عمير هي مدنية وقيل انها مكية مدنية البا في بسم الله استعانة
نحو كتبت بالقلم وموضعها نصب اي بدات وهو قول الكوفيين وكذا كل فاعل بدا في فعله
بالتسمية كان مضمرا لا بدا وقدر الزمخشري فعله غير بدات وجعله متاخرا قال
تقديره بسم الله اقرا او اتلوا ان الذي يجي بعد التسمية مقروء والتقديم على العامل عنده يوجب
الاختصاص وليس كما زعم قال س وقد تكلم على ضربت زيدا ما نصه واذا قدمت الاسم
فهو عربي جيد كما كان ذلك يعني التاخير عربيا جيدا وذلك قولك زيدا ضربت والاهتمام
والعناية هنا في التقديم والتاخير سوا مثله في ضرب زيد عمرا وضرب زيدا عمرو
انتهى وقيل موضع بسم رفع التقدير ابتداي ثابت او مستقر باسم الله وهو قول البصريين
واي التقديرين ارجح يترجح الاول لان الاصل في العمل والثاني لبقا احد جزي الاسناد العمل
والاسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود في العيان ان كان محسوسا وفي الاذهان ان كان
معقولا من غير تعرض ببنيته للزمان ومدلوله هو المسمى ولذلك قال س فالكلم
اسم وفعل وحرف والتسمية جعل ذلك اللفظ دليلا على ذلك المعنى فقد اتضحت المباينة
بين الاسم والمسمى والتسمية فاذا اسندت حكما الى الاسم فاما ان يكون اسناده اليه حقيقة
نحو زيد اسم ابنك وقرات زيد لا يصح الاسناد اليه الا مجاز وهو ان تطلق الاسم وتريد به مدلوله
وهو المسمى نحو قوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك وما تعبدون من دونه الا اسما
سميتموها انتم واباؤكم والعجب من اختلاف الناس هل الاسم هو المسمى او غيره وقد
صنف في ذلك الغزالي وابن السيد والسهيلي وغيرهم وذكروا احتجاج كل من القولين والكلام
في ذلك وقد تناول السهيلي رحمه الله قوله تعالى سبح اسم ربك بان اقحم الاسم تنبيها على ان
المعنى سبح اسم ربك واذكر ربك بقلبك ولسانك حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان
لان الذكر بالقلب متعلقه المسمى المدلول عليه بالاسم والذكر باللسان المدلول عليه بالاسم والذكر
باللسان متعلقه اللفظ وقوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء بانها اسماء كاذبة
غير واقعة على حقيقة فكانهم لم يعبدوا الا الاسما التي اخترعوها وهذا من المجاز البديع
وحذفت الالف من بسم هنا في الخط تخفيفا لكثرة الاستعمال فلو كتبت باسم القاهر
او باسم القادر فقال الكسائي والاخفش تحذف الالف وقال الفرا لا تحذف الا مع بسم
الله الرحمن الرحيم لان الاستعمال انما كثر فيه فاما في غيره من اسماء الله تعالى فلا خلاف في ثبوت
الالف والرحمن صفة لله عند الجماعة وذهب الاعلم وغيره الى انه بدل وزعم ان الرحمن علم
وان كان مشتقا من الرحمة لكنه ليس بمنزلة الرحيم ولا الراحم بل هو مثل الدبران وان

وان كان مشتقا من دبر صيغ للعلمية فجا على نبا لا يكون في النعوت قال ويدل على علميته وروده
غير تابع لاسم قبله قال تعالى الرحمن على العرش استوى الرحمن علم القران واذا ثبتت العلمية امتنع النعت
فتعين البدل قال ابو زيد السهيلي البدل فيه عندي ممتنع وكذلك عطف البيان لان الاسم الاول
لا يفتقر الى تبيين لانه اعرف الاعلام كلها ولهذا بينهما الانزام قالوا وما الرحمن ولم يقولوا وما الله
فهو وصف يراد به الثنا وان كان يجري مجرى الاعلام الرحمن الرحيم قيل دلالتهما واحدة نحو ندمان
ونديم وقيل معناهما مختلف فالرحمن اكثر مبالغة وكان القياس الترقي كما تقول عالم نحرير وشجاع
باسل لكن اردف الرحمن الذي يتناول جلايل النعم واصولها بالرحيم ليكون كالتتمة والرديف ليتناول
ما دق منها ولطف واختاره الزمخشري وقيل الرحيم اكثر مبالغة والذي يظهر ان جهة
المبالغة مختلفة فلذلك جمع بينهما فلا يكون من باب التوكيد فمبالغة فعلان مثل غضبان وسكران
من حيث الامتلا والغلبة ومبالغة فعيل من حيث التكرار والوقوع بمحال الرحمة ولذلك لا يتعدى
فعلان ويتعدى فعيل تقول زيد رحيم المساكين كما تقول فاعلا قال لوازيد حفيظ علمك
وعلم غيرك حكاه ابن سيده عن العرب ومن راى انهما بمعنى واحد ولم يذهب الى توكيد احدهما
بالاخر احتاج انه يخص كل واحد بشي وان كانا اصل الموضوع عندي واحدا ليخرج بذلك عن التاكيد
فقال مجاهد رحمن الدنيا ورحيم الاخرة وروي ابن مسعود وابي سعيد الخدري ان رسول ٢
الله صلى الله عليه وسلم قال الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الاخرة واذا صح هذا التفسير
وجب المصير اليه وقال القرطبي رحمن الاخرة ورحيم الدنيا وقال الضحاك لاهل السما والارض
وقال عكرمة برحمة واحدة وبماية رحمة وقال المزني بنعمة الدنيا والدين وقال العرني في الرحمن
بجميع خلقه في الامطار ونعم الحواس والنعم العامة الرحيم بالمومنين في الهداية لهم واللطف بهم وقال
المحاسبي برحمة النفوس ورحمة القلوب وقال يحيى بن معاذ لمصالح المعاد والمعاش وقال
الصادق خاص اللفظ بصيغة عامة في الرزق وعام اللفظ بصيغة خاصة في مغفرة المومن وقال
ثعلب الرحمان امدح والرحيم الطف وقيل الرحمان المنعم بما لا يتصور جنسه من العباد والرحيم
المنعم بما يتصور جنسه من العباد وقال ابو علي الفارسي الرحمن اسم عام في جميع انواع الرحمة
يختص به الله والرحيم انما هو في جهة المومنين كما قال تعالى وكان بالمومنين رحيما ووصف
الله تعالى بالرحمة مجاز عن انعامه عن عباده لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم
اصابهم احسانه فتكون الرحمة اذ ذاك صفة فعل وقال قوم هي ارادة الخير لمن اراد الله تعالى
ذلك فتكون على هذا صفة ذات وينبني على هذا الخلاف خلاف اخر وهو ان صفات الله تعالى
الذاتية والفعلية التي قديمة ام صفات الذات قديمة وصفات الفعل محدثة قولان واما
الرحمة التي من العباد فقيل هي رقة تحدث في القلب وقيل هي قصد الخير او دفع الشر كما
الانسان قد يدفع الشر عن من لا يرق عليه ويوصل الخير الى من لا يرق عليه وفي التسمية
من ضروب البلاغة نوعان احدهما الحذف وهو ما يتعلق به البا في بسم وقد مر ذكره والحذف
قيل لتخفيف اللفظ كقولهم بالرفاء والبنين باليمن والبركة فقلت الى الطعام وقوله تعالى
في تسع ايات الى اعين سنة وهلموا واذهب قال ابو القاسم السهيلي وليس كما زعموا اذ لو كان
كذلك لجاز اظهاره واضماره في كل ما يحذف تخفيفا ولكن في حذفه فايدة وذلك انه موطن ينبغي
ان لا يتقدم فيه سوى ذكر الله تعالى فلو ذكر الفعل وهو لا يستغني عن فاعله لم يكن ذكر الله
مقدما وكان في حذفه مشاكلة اللفظ للمعنى كما تقول في الصلاة الله اكبر ومعناه من كل شي

ولكن

ولكن يحذف ليكون اللفظ في اللسان مطابقا لمقصود القلب وهو ان لا يكون في القلب ذكر الا الله عز
وجل ومن الحذف ايضا حذف الالف في بسم وفي الرحمن في الخط وذلك لكثرة الاستعمال النوع الثاني
التكرار في الوصف ويكون اما لتعظيم الموصوف او للتاكيد ليتقرر في النفس وقد نعرض المفسرون
في كتبهم لحكم التسمية في الصلاة وذكروا اختلاف العلما في ذلك واطالوا النقاريع في ذلك وكذلك فعلوا
في غير ما اية وموضوع هذا كتب الفقه وكذلك تكلم بعضهم على التعوذ وعلى حكمه وليس من القران
باجماع ونحو في كتابنا هذا لا نتعرض لحكم شرعي الا اذا كان لفظ القران يدل على ذلك الحكم او يمكن استنباطه
منه بوجه من وجوه الاستنباطات واختلف في وصل الرحيم بالحمد فقرا قوم من الكوفيين بسكون
الميم ويقفون عليها ويبتديون بهمزة مقطوعة والجمهور على جر الميم ووصل الالف من الحمد وحكى
الكسائي عن بعض العرب انه يقرا الرحيم الحمد بفتح الميم وصلة الالف كانه سكنت الميم وقطعت
الالف ثم القيت حركتها على الميم وحذفت ولم ترو هذه عن احد قراه الحمد الثنا على الجميل من
نعمة او غيرها باللسان وحده ونقيضه الذم وليس مقلوب مدح خلافا لابن الانباري اذ لهما
في التصريفات مساويان وقد يتعلق المدح بالجماد فتمدح جوهرة ولا يقال تحمد والحمد والشكر
بمعنى واحد والحمد اعم والشكر ثنا على الله تعالى بافعاله والحمد ثنا باوصافه ثلاثة اقوال
اصحها انه اعم فالحامد قسمان شاكر ومثن بالصفات اللام للملك وشبهه وللتمليك وشبهه
وللاستحقاق وللنسب وللتعليل وللتبليغ وللتعجب وللتبيين وللصيرورة وللظرفية
بمعنى في وعند وبعد وللانتها وللاستعلا مثل ذلك المال لزيد ادوم لك ما تدوم لي ووهبت لك
دينارا جعل لكم من انفسكم ازواجا الجلباب للجارية لزيد عم لتحكم بين الناس قلت لك والله عينا
من رايت من تفوق هنيئت لك ان يكون لهم عدوا وحزنا القسط ليوم القيمة كتبت لخمس خلون لدلوك
الشمس سقناه لبلد ميت يخرون للاذقان الرب السيد والمالك والثابت والمعبود والمصلح
وزاد بعضهم بمعنى الصاحب مستدلا بقوله تعالى

« فدنا له رب الكلاب بكفه » « بيض رهاف ريشهن مقزع » وبعضهم بمعنى الخالق

العالم لا مفرد له كالانام واشتقاقه من العلم والعلامة ومدلوله كل ذي روح قاله ابن عباس او الناس
قاله البجلي والانس والجن والملايكة قاله ايضا ابن عباس او الانس والجن والملايكة والشياطين
قاله ابو عبيدة والفرا او الثقلان قاله عطية او بنو ادم قاله ابو معاذ او اهل الجنة والنار قاله
الصادق او المرتزقون قاله عبد الرحمن بن زيد او كل مصنوع قاله الحسن وقتادة او الروحانيون
قاله بعضهم ونقل عن المتقدمين اعداد مختلفة في العالمين وفي مقارها الله اعلم بالصحيح والجمهور
قراوا بضم الدال الحمد واتبع ابراهيم ابن ابي عبلة ضمة لام الجر لضمة الدال كما اتبع الحسن وزيد بن علي كسرة
الدال للكسرة اللام وهذا اغرب لان فيه اتباع حركة معرب لحركة غير اعراب والاول بالعكس وفي قراة
الحسن احتمال ان يكون الاتباع في مرفوع او منصوب ويكون الاعراب اذ ذاك على التقدير بمنع من ظهوره
شغل الكلمة بحركة الاتباع كما في المحكي والمدغم وقرا هارون العتكي ورويه وسفيان
ابن عيينة الحمد بالنصب والحمد مصدر معرف بال اما للعهد اي الحمد المعروف بينكم لله او
لتعريف الماهية كالدينار خير من الدرهم اي اي دينار كان فهو خير من اي درهم كان فيستلزم
اذ ذاك الاحمد كلها او للتعريف الجنس فيدل على استغراق الاحمد كلها بالمطابقة والاصل في الحمد
وحكى ابن الاعرابي جمعه على احمد كانه راعى فيه جامعه اختلاف الانواع « قال »

« وابلج محمود الثنا خصصته » « بافضل اقوالي وافضل احمدي »

وقراءة الرفع امكن في المعنى ولهذا اجمع عليها السبعة لانها تدل على ثبوت الحمد واستقراره لله تعالى فيكون قد اخبر بان الحمد مستقر لله تعالى اي حمده وحمد غيره ومعنى اللام في لله الاستحقاق ومن نصب فلا بد من عامل تقديره احمد الله او حمدت الله فيتخصص الحمد بتخصيص فاعله واشعر بالتجدد والحدوث ويكون في حالة النصب من المصادر التي حذفت افعالها واقيمت مقامها وذلك في الاخبار نحو شكرا لا كفرا وقدر بعضهم العامل للنصب فعلا غير مشتق من الحمد اي قولوا الحمد لله او الزموا الحمد لله كما حذفوه من نحو اللهم ضبعا وذئبا والاول هو الصحيح لدلالة اللفظ عليه وفي قراءة النصب اللام للتبيين كما قال اعني لله ولا تكون مقوية للتعدية فيكون لله في موضع نصب بالمصدر لامتناع عمله فيه قالوا سقيا لزيد ولم يقولوا سقيا زيدا فيعملونه فيه فدل على انه ليس من معمول المصدر بل صار على عامل اخر وقراءة زيد بن علي وطائفة رب العالمين بالنصب على المدح وهي فصيحة لولا خفض الصفات بعدها فضعفت اذ ذاك على ان الاهوازي حكى في قراءة زيد بن علي انه قرا رب العالمين الرحمن الرحيم بنصب الثلاثة فلا ضعف اذ ذاك وانما تضعف قراءة نصب رب وخفض الصفات بعدها لانهم نصوا انه لا اتباع بعد القطع في النعوت لكن تخرجها على ان يكون الرحمن بدلا ولا سيما على مذهب الاعلم اذ لا يجيز في الرحمن ان يكون صفة وحسن ذلك على مذهب غيره كونه وصفا خاصا وكون البدل على نية تكرار العامل فكانه مستانف من جملة اخرى فحسن النصب وقول من زعم انه نصب رب بفعل دل عليه الكلام قبله كانه قيل نحمد الله رب العالمين ضعيف لانه مراعاة التوهم وهو من خصائص العطف ولا ينقاس فيه ومن زعم انه نصبه على النداء فضعيف للفصل بقوله الرحمن الرحيم ورب مصدر وصف به على احد وجوه الوصف بالمصدر او اسم فاعل حذفت الفه فاصله راب كما قالوا رجل بار وبر واطلقوا الرب على الله وحده وفي غيره قيد بالاضافة نحو رب الدار وال في العالمين للاستغراق وجمع العالم شاذ لانه اسم جمع وجمعه بالواو والنون اشذ للاخلال ببعض الشروط التي لهذا الجمع والذي اختاره انه ينطلق على المكلفين لقوله تعالى ان في ذلك لايات للعالمين وقراءة حفص بكسر اللام توضح ذلك الرحمن الرحيم تقدم الكلام عليهما في البسملة وجاء قوله رب العالمين صفات مدح لان ما قبلها علم لم يعرض في التسمية به اشتراك فيخصص وبدا اولا بالوصف بالربوبية فان كان الرب بمعنى السيد او بمعنى المالك او بمعنى المعبود كان صفة فعل للموصوف بها التصريف في المسود والمملوك والعابد بما اراده من الخير والشر فناسب ذلك الوصف بالرحمانية والرحيمية لينبسط امل العبد في العفو ان زل ويقوى رجاؤه ان هفا ولا يصح ان يكون الرب بمعنى الثابت ولا بمعنى الصاحب لامتناع اضافته الى العالمين وان كان بمعنى المصلح كان الوصف بالرحمة مشعرا بقلة الاصلاح لان الحامل للشخص على اصلاح حال الشخص رحمته له ومضمون الجملة والوصفان ان من كان موصوفا بالربوبية والرحمة للمربوبين كان مستحقا للحمد وخفض الرحمن الرحيم الجمهور ونصبهما ابو العالية وابن السميفع وعيسى بن عمرو ورفعهما ابو رزين العقيلي والربيع بن خثيم وابو عمران الجوني فالخفض على النعت وقيل في خفض الرحمن انه بدل وعطف بيان ويتقدم شيء من هذا والنصب والرفع والقطع وفي
تكرار الرحيم ان كانت التسمية اية من الفاتحة تنبيه على عظم قدر هاتين الصفتين وتاكيد الرحمن و
امرهما وجعل بعض تكرارها دليلا على ان التسمية ليست باية من الفاتحة قال اذ لو كانت اية لكنا قد اتينا باثنين متجاورين بمعنى واحد وهذا لا يوجد الا بفواصل تفصل بين الاولى والثانية قال

والفصل

والفصل بينهما بالحمد لله رب العالمين كلا فصل قال لانه موخر يراد به التقديم تقديره الحمد لله الرحمن الرحيم رب العالمين وانما قلنا بالتقديم لان مجاورة الرحيم بالحمد اولى ومجاورة الملك بالملك اولى قال والتقديم والتاخير كثير في القران وكلام مكي مدخول من غير وجه ولولا جلالة قائله نزهت كتابي هذا عن ذكره والترتيب القراني جاء في غاية الفصاحة لانه تعالى وصف نفسه بصفة الربوبية وصفة الرحمة ثم ذكر شيئين احدهما ملكه يوم الجزاء والثاني العبادة فناسب الربوبية للملك والرحمة العبادة فكان الاول للاول والثاني للثاني وقد ذكر المفسرون في علم التفسير الوقف وقد اختلف في اقسامه فقيل تام وكاف وقبيح وغير ذلك وقد
علي م صنف الناس في ذلك كتبا مرتبة على السور ككتاب ابي عمرو الداني وكتاب الكرماني وغيرهما
ومن كان عنده حظ من علم العربية استغنى عن ذلك قرا مالك على وزن فاعل بالخفض عاصم والكسائي وخلف في اختياره ويعقوب وهي قراءة العشرة الا طلحة والزبير وقراءة كثير من الصحابة منهم ابي وابن مسعود ومعاذ وابن عباس والتابعين منهم قتادة والاعمش وقرا ملك على وزن فعل بالخفض باقي السبعة وزيد وابو الدرداء وابن عمر والمسور وكثير من الصحابة والتابعين وقرئ على وزن فعل سهل ابو هريرة وعاصم الجحدري ورواها الجعفي وعبد الوارث عن ابي عمرو وهي لغة بكر بن وائل وقرا مليك باشباع كسرة الكاف احمد بن صالح عن ورش عن نافع وقرا مالك على وزن فعل عجلا ابو عثمان النهدي والشعبي وعطية ونسبها ابن عطية الى ابي حيوة وقال صاحب اللوامح قرا انس بن مالك وابو نوفل عمر بن مسلم ابن ابي عدي ملك يوم الدين بنصب الكاف من غير الف وجاء كذلك عن ابي حيوة انتهى وقرا كذلك الا انه رفع الكاف سعد بن ابي وقاص وعائشة ومورق العجلي وقرا مالك فعلا ماضيا ابو حيوة وابو حنيفة وجبير بن مطعم وابو عاصم عبيد بن عمير الليثي وابو المحشر عاصم بن ميمون الجحدري فينصبون اليوم وذكر ابن عطية ان هذه قراءة يحيى بن يعمر والحسن وعلي بن ابي طالب وقرا مالك بنصب الكاف الاعمش وابن السميفع وعثمان بن ابي سليمان وعبد الملك قاضي الهند وذكر ابن عطية انها قراءة عمر بن عبد العزيز وابي صالح السمان وابي عبد الملك الشامي وروي عن ابي عاصم عن اليماني ملكا بالنصب والتنوين وقرا مالك برفع الكاف والتنوين عون العقيلي وروي عن خلف بن هشام وابي عبيد وابي حاتم فينصب اليوم وقرا ملك يوم بالرفع والاضافة ابو هريرة وابو حيوة وعمر بن عبد العزيز بخلاف عنه ونسبها صاحب اللوامح الى ابي روح عون بن ابي شداد العقيلي ساكن البصرة وقرا مليك على وزن فعيل ابي وابو هريرة وابو رجاء العطاردي وقرا مالك بالامالة البليغة يحيى بن يعمر وايوب السختياني وبين بين قتيبة بن مهران عن الكسائي وجهل النقل اعني في قراءة الامالة ابو علي الفارسي فقال لم يمل احد من القراء الف مالك وذلك جائز الا انه لا يقرا بما يجوز الا ان ياتي بذلك اثر مستفيض وذكروا ايضا انه قرئ في الشاذ ملاك بالالف والتشديد للام وكسر الكاف فهذه ثلاث عشرة قراءة بعضها راجع الى الملك وبعضها الى الملك قال اللغويون وهما راجعان الى الملك وهو الشد والربط ومنه ملكت العجين وقال قيس بن الخطيم

ملكت بها كفي فانهرت فتقها ۞ يرى قائم من دونها ما وراءها

والاملاك ربط عقد النكاح ومن ملح هذه المادة ان جميع تقاليبها الستة مستعملة في اللسان وكلها راجع الى معنى القوة والشدة فبينها كلها قدر مشترك وهذا يسمى بالاشتقاق

الاكبر ولم يذهب اليه غير ابي الفتح وكان ابو علي الفارسي يانس به في بعض المواضع وتلك التغاليب
تكلب مكلب كلكلكم كلكل وزعم الفرا الرازي ان تغلب ملك مهمل وليس بصحيح بل هو مستعمل
يدل لها ما انشد الفرا من قول الشاعر
فلما راني قد حممت ارتحاله ⁂ تملك لو يجدي عليه التملك
والملك هو القهر والتسليط على من تتاتى منه الطاعة ومن لا تتاتى ويكون ذلك منه باستحقاق
فبينهما عموم وخصوص من وجه وقال الاخفش يقال مَلِكٌ بين المُلك بضم الميم ومالك
بين المِلك بكسر الميم وفتحها وزعموا ان ضم الميم لغة في هذا المعنى وروي عن بعض البغداديين
لي في هذا الوادي مَلك ومُلك بمعنى واحد. اليوم هو المدة من طلوع الفجر الى غروب الشمس
ويطلق على مطلق الوقت وتركيبه غريب اعني وجود مادة تكون فا الكلمة فيها يا وعينها
واو لم يات من ذلك سوى يوم وتصاريفه ويوح اسم للشمس وبعضهم زعم انه يوح بالبا
والجمهة بواحد من استعمل الدين الجزا دناهم كما دانوا قاله قتادة او الحساب ذلك الدين القيم
قاله ابن عباس والقضا ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله والطاعة في دين عمرو وحالت بيننا
وبينك فدك قاله ابو الفضل والعادة كدينك من ام الحويرث قبلها. وكني بها هنا عن الجهد
قاله الفرا والملة ورضيت لكم الاسلام دينا ان الدين عند الله الاسلام او القهر ومنه المدين
للعبد والمدينة للامة قاله يمان بن رئاب وقال ابو عمر الزاهد دان اطاع وعصى
وذل وعز وقهر وفقر وجار وملك وحكى اهل اللغة دنته بفعله دينا ودينا بفتح الدال
وكسرها جزيته وقيل الدين المصدر والدين بالكسر الاسم والدين السياسة والديان السائس
قال ذو الاصبع. عنه ولا انت دياني فتخزوني. والدين الحال قال النضر بن شميل
سالت اعرابيا عن شي فقال لو لقيتني على دين غير هذا لاخبرتك والدين الدا عن اللحياني
وانشد. يا دين قلبك من سلمى وقد دينا. ومن قرا بجر الكاف فعلى معنى الصفة
فان كان بلفظ ملك على فعل بكسر العين او اسكانها او مليك بمعناه فظاهر لانه وصف معرفة
بمعرفة وان كان بلفظ مالك او ملاك او مليك محولين من مالك للمبالغة فالمعرفة ويدل عليه
قراة من قرا ملك يوم الدين فعلا ماضيا وان كان بمعنى الاستقبال وهو الظاهر لان
اليوم لم يوجد فهو مشكل لان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال فانه تكون
اضافته غير محضة فلا يتعرف بالاضافة وان اضيف الى معرفة فلا يكون اذ ذاك صفة لان
المعرفة لا توصف بالنكرة ولا بدل نكرة من معرفة لان البدل بالصفات ضعيف وحل هذا
الاشكال هو ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال والاستقبال جاز فيه وجهان احدهما ما قدمناه
من انه لا يتعرف بما اضيف اليه اذ يكون منويا فيه الانفصال من الاضافة ولانه عمل النصب
لفظا الثاني ان يتعرف به اذا كان معرفة فيلحظ فيه ان الموصوف صار معروفا بهذا الوصف
وكان تقييده بالزمان غير معتبر وهذا الوجه غريب النقل لا يعرفه الا من له اطلاع على
كتاب س وتنقيب عن لطايفه قال س رحمه الله تعالى وزعم يونس والخليل ان
الصفات المضافة التي صارت للنكرة قد تجوز فيهن كلهن ان يكن معرفة وذلك معروف في كلام
العرب انتهى واستثنى من ذلك باب الصفة المشبهة فقط فانه لا يتعرف بالاضافة نحو حسن
الوجه ومن رفع الكاف ونون او لم ينون فعلى القطع الى الرفع ومن نصب فعلى القطع الى النصب
او على الندا والقطع اعرب لتناسق الصفات اذ لم يتبع بالقطع عنها ومن قرا ملك فعلا ماضيا

فجملة

فجملة خبرية لا موضع لها من الاعراب ومن اشبع كسرة الكاف فقرا ملكي فقد قرا بما روي ذكر انه
لا يكون الا في الشعر واضافة الملك والمالك الى يوم الدين انما هو من باب الاتساع اذ متعلقهما
غير اليوم والاضافة على معنى اللام لا على معنى في خلافا لمن اثبت الاضافة بمعنى في ويبحث
في تقرير هذا في النحو واذا كان من الملك كان من باب طباخ ساعات الكرى زاد الكسل وظاهر
اللغة تغاير الملك والمالك كما تقدم وقيل هما بمعنى واحد كالفرة والفارة فاذا قلنا بالتغاير
فقيل مالك امدح لحسن اضافته الى من لا تحسن اضافة الملك اليه نحو مالك الجن والانس والملائكة
والطير فهو اوسع لشمول العقلا وغيرهم. قال
سبحان من عنت الوجوه لوجهه ⁂ ملك الملوك ومالك العفو
قاله الاخفش ويقال
هذا ملك ولقولهم مالك الشي لم يملكه وقد يكون ملكا لا مالكا نحو ملك العرب والعجم قاله ابو حاتم
ولزيادته في البنا والعرب تعظم بالزيادة في البنا وللزيادة في اجر التالي لزيادة الحروف
ولكثرة من عليها من القرا ولتمكن التصرف بيبع وهبة وتمليك ولا يقال الملك في يد المالك
اذا انصرف بجور او اعتدا او سرف ولتعينه في يوم القيمة ولعدم قدرة المملوك على انتزاعه
من الملك ولكثرة رجايه في سيده بطلب ما يحتاج اليه ولوجوب خدمته عليه ولان المالك يطمع
فيه والملك يطمع فيك ولان له رافة ورحمة والملك له هيبة وسياسة وقيل ملك امدح لانه
لا يوصف به الله تعالى الا باستشعار بالكثرة ولتمدحه بملك الملك ولم يقل مالك الملك ولتواخي
الاية والاختتام في قوله ملك الناس والاختتام لا يكون الا باشرف الاسما ولدخول المالك تحت
حكم الملك ولوصفه نفسه بالملك في مواضع ولعموم تصرفه فيمن حوته مملكته وقصر المالك على ملكه
قاله ابو عبيدة ولعدم احتياج الملك الى الاضافة ومالك لا بد له من الاضافة الى مملوك ولكونه
اعظم الناس فكان اشرف من المالك قال ابو علي حكى ابن السراج عن من اختار قراة ملك
ان الله وصف نفسه بانه ملك كل شي بقوله رب العالمين فقراة مالك تكرير قال
ابو علي ولا حجة في هذا لان في التنزيل تقدم العام ثم ذكر الخاص منه الخالق البارئ المصور فالخالق
يعم وذكر المصور لما في ذلك من التنبيه على الصنعة ووجوه الحكمة ومنه وبالاخرة هم
يوقنون بعد قوله الذين يومنون بالغيب وانما كررها لتعظيمها لها وتنبيها على وجوب
اعتقادها والرد على الكفرة الملحدين ومنه الرحمن الرحيم ذكر الرحمن الذي هو عام وذكر الرحيم
بعده لتخصيص الرحمة بالمومنين في قوله وكان بالمومنين رحيما انتهى وقال ابن عطية وايضا
فان الرب يتصرف في كلام العرب بمعنى الملك كقوله. ومن قبل ربتني فضعت ربوب.
وغير ذلك من الشواهد فتنعكس الحجة على من قرا ملك والمراد باليوم الذي اضيف اليه مالك
او ملك زمان ممتد الى ان ينقضي الحساب ويستقر اهل الجنة فيها واهل النار فيها ومتعلق
المضاف اليه في الحقيقة هو الامر كانه قال مالك او ملك الامر في يوم الدين لكنه لما كان اليوم
ظرفا للامر جاز ان يتسع فيتسلط عليه الملك او الملك لان الاستيلا على الظرف استيلا على
المظروف وفايدة تخصيص هذه الاضافة وان كان تعالى مالك الازمنة كلها
والامكنة ومن حلها والملك فيها التنبيه على عظم هذا اليوم بما يقع فيه من الامور العظام والاهوال
الجسام من قيامهم فيه لله والاستشفاع لتعجيل الحساب والفصل بين المحسن والمسي
واستقرارهما فيما وعدهما الله تعالى به او على انه يوم يرجع فيه الى الله جميع ما ملكه لعباده
وخولهم فيه ويزول فيه ملك كل مالك قال تعالى وكلهم اتيه يوم القيمة فردا ولقد جيتمونا فرادى

كما خلقناكم اول مرة وقال ابن السراج ان معنى مالك يوم الدين انه يملك مجيئه ووقوعه فالاضافة
الى اليوم على قوله اضافة الى المفعول به على الحقيقة وليس ظرفا اتسع فيه وما فسر به الدين
من المعاني فيصح اضافته اليوم الى معنى كل منها الا الملة قال ابن مسعود وابن عباس
وقتادة وابن جريج وغيرهم يوم الدين يوم الجزا على الاعمال والحساب قال ابو علي ويدل على ذلك
اليوم تجزى كل نفس بما كسبت واليوم تجزون ما كنتم تعملون وقال مجاهد يوم الدين يوم الحساب
مدينين محاسبين وفي قوله مالك يوم الدين دلالة على اثبات المعاد والحشر والحساب ولما
اتصف تعالى بالرحمة انبسط العبد وغلب عليه الرجا فنبه بصفة الملك او الملك ليكون من
عمله على وجل وان لعمله يوما تظهر له فيه ثمرته من خير وشر اياك التفت بالمتكلم وكان الخطاب
وها الغايب ورو وعها فيكون ضمير نصب منفصلا لا اسما ظاهرا اضيف خلافا للزاعم وهل
الضمير هو مع لواحقه او هو وحده واللواحق حروف او هو واللواحق اسما اضيف هو اليها او اللواحق
وحدها واياه اتى لتتصل بها الضماير اقوال ذكرت في النحو واما لغاته بكسر الهمزة والتشديد
اليا وبها قرا الجمهور وبفتح الهمزة والتشديد باليا وبها قرا الفضل الرقاشي وبكسر الهمزة
وتخفيف اليا وبها قرا عمرو بن فايد عن ابي وبابدال الهمزة المكسورة ها وبابدال الهمزة المفتوحة
ها وبذلك قرا ابن السوار الغنوي وذهاب ابي عبيدة الى ان ايا مشتق ضعيف وكان
ابو عبيدة لا يحسن النحو وان كان اماما في اللغات وايام العرب واذا قيل بالاشتقاق
فاشتقاقه من لفظ او من قوله ٭ فاو لذكراها اذا ما ذكرتها ٭ فيكون من باب
قوة او من الاية فتكون عينها يا كقوله ٭ لم يبق هذا الدهر من اياية ٭ فوزان وهل وزنه
افعل واصله اأو وا او اأيي او فعيل واصله اويو او اويي او فعول واصله اؤوو
او اويي او فعلى فاصله اوا او ايا اقوال كلها ضعيفة والكلام على تصاريفها حتى صارت
ايا تذكر في علم النحو واضافته الى الظاهر نادر وايا الشواب او ضرورة نحو دعني وايا خالد
واستعماله تحذيرا معروف فيتحمل ضميرا مرفوعا يجوز ان يتبع بالرفع نحو اياك انت نفسك
العبادة التذلل قاله الجمهور او التجرد قاله ابن السكيت وتعديه بالتشديد مغاير لتعديه
بالتخفيف نحو عبدت الرجل ذللته وعبدت الله ذللت له وقرا الحسن وابو مجلز وابو المتوكل
اياك يعبد بالياء مبنيا للمفعول وعن بعض اهل مكة نعبد باسكان الدال وقرا زيد بن علي ويحيى
ابن وثاب وعبيد بن عمير الليثي نعبد بكسر النون الاستعانة طلب العون والطلب احد معاني
استفعل وهي اثني عشر معنى وهي الطلب والاتخاذ والتحول والفا الشي بمعنى ما صيغ منه وعده كذلك
ومطاوعة افعل وموافقته وموافقة تفعل وافتعل والفعل المجرد والاغنا عنه وعن فعل
مثل ذلك استطعم واستعبد واستنسر واستعظمه واستحسنه وان لم يكن كذلك واستشلى
مطاوع اشلاه واستبل موافق ابل واستكبر موافق تكبر واستعصم موافق اعتصم واستغنى
موافق غني واستنكف واستحيا مغنيان عن المجرد واستعان حلق عانته مغن عن فعل
عن فعل فاستعان لطلب العون كاستغفر واستعظم وقال صاحب اللوامح وقد جا فيه واياك
ابدل الهمزة واوا فلا ادري اذلك عن الفرا ام عن العرب وهذا على العكس مما فروا اليه في نحو وشاح
فيمن همز انهم هربوا من الواو المكسورة الى الهمزة واستثقالا للكسرة على الواو وفي واياك فروا من
الهمزة الى الواو وعلى لغة من يستثقل الهمزة جملة لما فيها من شبه التهوع ويكون استفعل
ايضا لموافقة تفاعل وتفعل حكى ابو الحسن ابن سيده في المحكم تماسكت بالشي وتمسكت به

واستمسك

واستمسكت به بمعنى واحد اي احتبست به انتهى فتكون معاني استفعل حينئذ اربعة عشر لزيادة
موافقة تفاعل وتفعل وفتح نون نستعين قرا بها الجمهور وهي لغة الحجاز وهي الفصحى وقرا
عبيد بن عمير الليثي وزر بن حبيش ويحيى بن وثاب والنخعي والاعمش بكسرها وهي لغة قيس
وتميم واسد وربيعة وكذلك حكم حرف المضارعة في هذا الفعل وما اشبهه وقال
ابو جعفر الطوسي هي لغة هذيل وانقلاب الواو الفا في استعان ويستعان ويا في نستعين
مستعين والحذف في الاستعانة مذكور في علم التصريف ويعدى استعان بنفسه وبالبا
اياك مفعول مقدم والزمخشري يزعم انه لا يتقدم على العامل الا للتخصيص فكانه قال ما نعبد
الا اياك وقد تقدم الرد عليه في تقديره بسم الله اتلوا وذكرنا نص س هناك فالتقديم
عندنا انما هو للاعتنا والاهتمام بالمفعول وسب اعرابي اخر فاعرض عنه وقال اياك اعني
فقال له وعنك اعرض فقدما الاهم واياك التفات لانه انتقال من الغيبة الى الخطاب اذ لو
جرى على نسق واحد لكان اياه والالتفات من فنون البلاغة وهو الانتقال من الغيبة الى الخطاب
او التكلم ومن الخطاب الى الغيبة او التكلم ومن التكلم الى الغيبة او الخطاب والغيبة تارة تكون
بالظاهر وتارة بالمضمر وشرطه ان يكون المدلول واحدا الا ترى ان المخاطب باياك هو الله تعالى وقالوا
فايدة هذا الالتفات اظهار الملكة في الكلام والاقتدار على التصرف فيه وقد ذكر بعضهم مزيدا على
هذا وهو اظهار فايدة تخص كل موضع موضع ونتكلم على ذلك حيث يقع لنا منه شي وفايدته في اياك
نعبد انه لما ذكر ان الحمد لله المتصف بالربوبية والرحمة والملك والملك ليوم الجزا اقبل الحامد
على المحمود مخبرا باثر ذكره الحمد المستقر له منه ومن غيره انه وغيره يعبده ويخضع له وكذلك اتى
بالنون التي تكون له ولغيره فكما ان الحمد يستغرق الحامدين كذلك العبادة تستغرق المتكلم وغيره
ونظير هذا انك تذكر شخصا متصفا باوصاف جليلة مخبرا عنه اخبار الغايب ويكون
ذلك الشخص حاضرا معك فتقول له اياك اقصد فيكون في هذا الخطاب من التلطف على
بلوغ المقصود ما لا يكون في لفظ اياه ولانه ذكر ذلك توطية للدعا في قوله اهدنا ومن ذهب
الى ان ملك منادى فلا يكون اياك التفاتا لانه خطاب بعد خطاب وان كان يجوز بعد الندا الغيبة
كما قال ٭ يا دارمية بالعلياء فالسند ٭ اقوت وطال عليها سالف الابد ٭
ومن الخطاب بعد الندا الا يا اسلمي يا دارمي على البلى ولا زال منهلا بجرعايك القطر ٭ ودعوى
الزمخشري في ابيات امرئ القيس الثلاثة ان فيه ثلاث التفاتات غير صحيح بل هما
التفاتان الاول خروج من الخطاب المفتتح به في قوله تطاول ليلك بالاثمد ٭ ونام الخلي ولم ترقد
الى الغيبة في قوله وباتت وباتت له ليلة ٭ كليلة ذي العاير الارمد ٭ الثاني خروج من
هذه الغيبة الى التكلم في قوله ٭ وذلك من نبا جاءني ٭ وخبرته عن ابي الاسود ٭
وتاويل كلامه انها ثلاث خطا وتعيين ان الاول هو الانتقال من الغيبة الى الحضور اشد
خطا لان هذا الالتفات هو من عوارض الالفاظ لا من التقادير المعنوية واضمار قولوا
قبل الحمد لله واضمارها ايضا قبل اياك لا يكون معه التفات وهو قول مرجوح وقد عقد
ارباب علم البديع بابا للالتفات في كلامهم ومن اجلهم كلاما فيه ابن الاثير الجزري رحمه
الله تعالى وقراة من قرا اياك يعبد بالياء مبنيا للمفعول مشكلة لان اياك ضمير
نصب ولا ناصب له وتوجيهها ان فيها استعارة والتفاتا فالاستعارة احلال الضمير
المنصوب موضع الضمير المرفوع فكانه قال انت ثم التفت فاخبر عنه اخبار الغايب لما كان اياك

هو الغايب من حيث المعنى فقال نعبد وعباده هذا الالتفات كونه في جملة واحدة وهو ينظر
الى قول الشاعر ٭ اانت الهلالي الذي كنت مرة ٭ سمعنا به والارحبي المغلب ٭ والى قول ابي كبير
الهذلي ٭ يا لهف نفسي كان جلدة خالد ٭ وبياض وجهك للتراب الاعفر ٭
وفسرت العبادة في اياك نعبد بانها التذلل والخضوع وهو اصل موضوع اللغة والطاعة لقوله
تعالى لا تعبد الشيطان او التقرب بالطاعة او الدعاء الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون
اي عن دعائي او التوحيد الا ليعبدون اي ليوحدون وكلها متقاربة وكلها متقاربة المعنى
وقرنت الاستعانة بالعبادة ليجمع بين ما يتقرب به العبد الى الله تعالى وبين ما يطلبه من
جهته وقدمت العبادة على الاستعانة لتقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة لتحصل الاجابة
اليها واطلق العبادة والاستعانة ليتناول كل معبود به وكل مستعان عليه وكرر اياك ليكون كل
من العبادة سببا في جملتين وكل منهما مقصودة وللتنصيص على طلب العون منه بخلاف
لو كان اياك نعبد ونستعين فانه كان يحتمل ان يكون اخبارا بطلب العون اي وبطلب
العون من غيرك بعين ممن يطلب ونقل عن المتنمرين للصلاح تقيدات مختلفة للعبادة
والاستعانة لقول بعضهم اياك نعبد بالعلم واياك نستعين عليه بالمعرفة وليس في اللفظ
ما يدل على ذلك وفي قوله نعبد فالوارد على الجبرية وفي نستعين رد على القدرية ومقام
العبادة شريف وقد جاء الامر به في مواضع قال تعالى واعبد ربك اعبدوا ربكم والكناية
به عن اشرف المخلوقين صلى الله عليه وسلم قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا نعبدك وما
انزلنا على عبدنا وقال تعالى حكاية عن عيسى على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام
قال اني عبد الله وقال تعالى وتقدس لا اله الا انا فاعبدني فذكر العبادة عقيب التوحيد لان
التوحيد هو الاصل والعبادة فرعه وقالوا في قوله اياك رد على الدهرية والمعطلة والمنكرين لوجود
الصانع فانه خطاب لموجود حاضر الهداية الارشاد والدلالة او التقدم ومنه الهوادي
او التبيين واما ثمود فهديناهم او الالهام اعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال المفسرون معناه
الهم الحيوانات كلها الى منافعها او الدعاء ولكل قوم هاد اي داع والاصل في هدى ان يصل
الى ثاني معموليه باللام يهدي للتي هي اقوم او الى لتهدي الى صراط مستقيم ثم يتسع فيه فيعدى
اليه بنفسه ومنه اهدنا الصراط ونا ضمير متكلم ومعه غيره او معظم نفسه ويكون في موضع
رفع ونصب وجر الصراط الطريق واصله بالسين من السرط وهو اللقم ومنه سمي الطريق
لقما وبالسين على الاصل قرا قنبل ورويس وابدال سينه صادا هي الفصحى وهي لغة قريش
وبه قرا الجمهور في الامام وراء بالغة رواها الاصمعي عن ابي عمرو واشمامها زايا لغة قيس
وبه قرا حمزة بخلاف وتفصيل عن رواته وقال ابو علي وروي عن ابي عمرو واشمامها
رابطه السين والصاد والمضارعة بين الزاي والصاد ورواه عنه العريان عن
ابي سفيان وروى الاصمعي عن ابي عمرو انه قراها بزاي خالصة قال بعض اللغويين
ما حكاه الاصمعي في هذه القراءة خطا منه انما سمعوا ابا عمرو يقروها بالمضارعة فتوهمها
زايا ولم يكن الاصمعي نحويا فيؤمن على هذا وحكى هذا الكلام ابو علي عن ابي بكر ابن مجاهد
وقال ابو جعفر الطوسي في تفسيره وهو امام من ائمة الامامية الصراط بالصاد لغة قريش
وهي اللغة الجيدة وعامة العرب يجعلونها سينا والزاي لغة لعذرة وكعب وبني القين
وقال ابو بكر ابن مجاهد وهذه القراءة تشير الى ان قراءة من قرا بين الزاي والصاد تكلف

حرف

حرف بين حرفين وذلك اصعب على اللسان من ليس بحرف يبنى عليه الكلام ولا هو من حروف المعجم
ولسنا ندفع انه من كلام فصحاء العرب الا ان الصاد اوسع ويذكر ويونث ويذكر اكثر وقال
ابو جعفر الطوسي اهل الحجاز يونثون الصراط كالطريق والسبيل والزقاق والسوق وبنو تميم
يذكرون هذه كلها ويجمع في الكثرة على سرط نحو كتاب وكتب وفي القلة قياسه اسرطة نحو حمار
واحمرة هذا اذا كان الصراط مذكرا واما اذا كان انثى فقياسه افعل ذراع واذرع وشمال واشمل
وقرا زيد بن علي والضحاك ونصر بن علي عن الحسن اهدنا صراطا مستقيما بالتنوين من غير
لام التعريف كقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله استقام استفعل بمعنى الفعل
المجرد من الزوائد وهذا احد معاني استفعل وهو ان يكون بمعنى الفعل المجرد وهو قام والقيام
هو الانتصاب والاستواء من غير اعوجاج الذين اسم موصول والافصح كونه بالياء في احواله الثلاث
وبعض العرب يجعله بالواو في حالة الرفع واستعماله بحذف النون جائز وخص بعضهم ذلك
بالضرورة الا ان كان لغير تخصيص فيجوز في غيرها ويمنع حذف ال منه فقالوا الذين وفيما
تعرف به خلاف ذكر في النحو ويخص العقلاء بخلاف الذي فانه ينطلق على ذي العلم وغيره النعمة
لين العيش وخفضه ولذلك قيل للجنوبة الناعمي للين هبوبها وسميت النعامة للين سهل
نعم اذا كان في نعمة وانعم عينه اي سرها وانعم عليه اي بالغ في التفضيل عليه والهمزة في انعم تجعل
الشيء صاحب ما صيغ منه الا انه ضمن معنى التفضل فعدي بعلى واصله التعدية بنفسه انعمته
اي جعلته صاحب نعمة وهذا احد المعاني التي لافعل وهي اربعة وعشرون معنى هذا احدها والتعدية
والكثرة والصيرورة والاعانة والتعريض والسلب واصابة الشيء بمعنى ما صيغ منه وبلوغ عدد او زمان
او مكان وموافقة ثلاثي واغناء عنه ومطاوعة فعل وفعل والهجوم ونفي الغريزة والتسمية
والدعاء والاستحقاق والوصول والاستقبال والمجيء بالشيء والتفرقة مثل ذلك اد بنته والحي
المكان واغد البعير واحلبته فلانا واقبلته فلانا واستكينا الرجل واحمدت فلانا واعشرت
الدراهم واصبحنا واشام القوم واحزنه بمعنى حزنه وارقل وافشع السحاب مطاوع قشع
الريح السحاب وافطر مطاوع فطرته واطلعت عليهم واسرع واخطبته شمنته مخطبا
واسقيته واحصد الزرع واغفلته وصلت عقلي اليه وامقته استقبلته بافق هكذا مثل
هذا او ذكر بعضهم ان افعل فعل ومثل الاستقبال ايضا بقولهم استعينه اي استقبلته بقولك
سقيا لك وكثرت جبت بالكثير واشرقت الشمس اضاءت وشرقت طلعت التاء المتصلة
بانعم ضمير المخاطب المذكر المعز وهي حرف في انت والضميران فهو مركب على حرف جر عند الاكثرين
الا اذا اخرت بمن او كانت في نحو هون عليك ومذهب ش انها اذا اخرت اسم ظرف ولم لكك
لم يعدها في حروف الجر ووافقه جماعة من متاخري اصحابنا ومعناها الاستعلاء حقيقة
او مجازا وزيد ان تكون بمعنى عن وبمعنى الباء وبمعنى في وللمصاحبة وللتعليل وبمعنى من
وزايدة مثل ذلك كل من عليها فان فضلنا بعضهم على بعض بعد على انه كذا حقيق على ان
لا اقول على ملك سليمان واتى المال على حبه ولتكبروا الله على ما هداكم حافظون الا على ازواجهم
ابى الله الا ان سرحة ٭ مالك على كل افنان العضاة تروق ٭ اي تروق كل افنان العضاة
هم ضمير جمع غايب مذكر عاقل ويكون في موضع رفع ونصب وجر وحكى اللغويون في عليهم
عشر لغات ضم الهاء واسكان الميم وهي قراءة حمزة وكسرها واسكان الميم وهي قراءة الجمهور
وكسر الهاء والميم وياء بعدها وهي قراءة الحسن وزاد ابن مجاهد انها قراءة عمرو بن فايد وكذلك

بنبرنا وهي قراة عمرو بن فايد وكسر الها وضم الميم وواو بعدها وهي قراة الاعرج ومسلم ابن
جندب وعيسى بن عمر وابن عبد الرحمن عبد الله بن يزيد وابنا ابي اسحاق ومنهم بغير واو
وقرى بها ونسبه ابو الفضل وضمهما بغير واو الرازي لابن هرمز وكسر الها وضم الميم بيا
بعدها كذلك بغير يا وقرى بهما وتوضيح هذه القراات بالخط والشكل عليهمُ عليهمو
عليهم عليهمِ عليهمي عليهموا وملخصها ضم الها مع سكون الميم او ضمها باشباع او دونه او كسرها
باشباع او دونه وكسر الها مع سكون الميم او كسرها باشباع او دونه او ضمها باشباع او دونه
وتوجيه هذه القراات ذكر في النحو اهدنا صورته الامر ومعناه الطلب والرغبة وقد ذكر
الاصوليون لنحو هذه الصيغة خمسة عشر محلا واصل هذه الصيغة ان تدل على
الطلب على نحو تكرار ربنا تختم وهل معنى اهدنا ارشدنا او وفقنا او قدمنا او الهمنا
او بين لنا او ثبتنا اقوال اكثرها عن ابن عباس واخرها عن علي وابي وقرا ثابت
البناني بصرنا الصراط ومعنى الصراط القران قاله علي وابن عباس وذكر المهدوي انه روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه فسره بكتاب الله والايمان وتوابعه او الاسلام وشرايعه او السبيل
المعتدل او طريق النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر قاله ابو العالية والحسن او طريق الحج
قاله فضيل بن عياض او السنن قاله عثمان او طريق الجنة قاله سعيد بن جبير او طريق السنة
والجماعة قاله القشيري او طريق الخوف والرجا قاله الترمذي او جسر جهنم قاله عمرو بن عبيد
وروي عن المتصوفة في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اقوال منها قول بعضهم اهدنا
الصراط المستقيم بالغيبوبة عن الصراط لئلا يكون مربوطا بالصراط وقول الجنيد ان سوال الهداية
عند الحيرة من اشهاد الصفات الازلية فسالوا الهداية الى اوصاف العبودية لئلا يستغرقوا
في الصفات الازلية وهذه الاقوال ينبو عنها اللفظ ولهم فيما يذكرون ذوق وادراك لم نصل
نحن اليه بعد وقد شحنت التفاسير باقاويلهم ولكن لم اعتمد منها الا ما يظهر انا اما تركنا
ذكرها لكوننا لم نطلع عليها وقد رد الفخر الرازي على من قال ان الصراط المستقيم هو القران
او الاسلام وشرايعه قال لان المراد صراط الذين انعمت عليهم من المتقدمين ولم يكن لهم القران
ولا الاسلام يعني بالاسلام هذه الملة الاسلامية المختصة به فكيف لم تكن لم تتقدمها وهذا
الرد لا يتاتى له الا اذا صح ان الذين انعم الله عليهم هم متقدمون وسياتي الاقاويل في تفسير
الذين انعم الله عليهم واتصال نا بهدنا سبق للتعبد ونستعين لانه لما اخبر المتكلم انه
هو ومن معه يعبدون الله ويستعينونه سال له ولهم الهداية الى الطريق الواضح لانهم بالهداية
اليه تصح منهم العبادة الا ترى ان من لم يهتد الى السبيل الموصلة لمقصوده لا يصح له بلوغ
مقصوده وقرا الحسن والضحاك صراطا مستقيما دون تعريف وقرا جعفر الصادق صراط
المستقيم بالاضافة اي الدين المستقيم فعلى قراة الحسن والضحاك يكون صراط الذين بدل معرفة من نكرة
كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله وعلى قراة الصادق وقراة الجمهور تكون
بدل معرفة من معرفة صراط الذين بدل شي من شي وهما بمعنى واحد وجي بها هنا للبيان لانه
لما ذكر قبل اهدنا الصراط المستقيم كان فيه بعض ابهام فعينه بقوله صراط الذين ليكون
المسوول الهداية اليه قد جرى ذكره مرتين وصار بذلك البدل فيه حوالة على طريق من انعم الله
عليهم فيكون ذلك اثبت واوكد وهذه هي فائدة نحو هذا البدل ولانه على تكرار العامل فيصير
في التقدير جملتين ولا يخفى ما في الجملتين من التاكيد فكانهم كرروا طلب الهداية ومن حيث النقول

ان الصراط

ان الصراط الثاني ليس الاول بل هو غيره وكانه قرى فيه حرف العطف وفي تعيينه ذلك اختلاف
قيل هو العلم بالله والفهم عنه قاله جعفر بن محمد وقيل التزام الفرايض واتباع السنن وقيل
موافقة الباطن للظاهر في اسباغ النعمة قال تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقرا
صراط من انعمت عليهم ابن مسعود وعمر وابن الزبير وزيد بن علي والمنعم عليهم هنا الانبيا او
الملايكة او امة موسى وعيسى الذين لم يغيروا او النبي صلى الله عليه وسلم او النبيون والصديقون
والشهدا والصالحون او المومنون قاله ابن عباس او الانبيا والمومنون او المسلمون قاله وكيع
اقوال وعزا كثيرا منها الى قايلها ابن عطية فقال قال ابن عباس والجمهور اراد صراط النبيين
والصديقين والشهدا والصالحين انتزعوا ذلك من اية النسا وقال ابن عباس ايضا هم
المومنون وقال الحسن اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وقالت فرقة مومنو بني اسرايل وقال
ابن عباس اصحاب موسى قبل ان يبدلوا وقال قتادة الانبيا خاصة وقال ابو العالية
محمد صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر انتهى ملخصا ولم يقيد الانعام ليعم جميع الانعام اعني عموم
البدل وقيل انعم عليهم بخلقهم للسعادة وقيل بان نجاهم من الهلكة وقيل بالهداية واتباع
الرسول وروي عن المتصوفة تقييدات كثيرة غير هذا وليس في اللفظ ما يدل على تعيين
قيد واختلف هل لله نعمة على الكافر فاثبتها المعتزلة ونفاها غيرهم وموضع عليهم نصب وكذا
كل حرف جر تعلق بفعل او ما جرى مجراه غير مبني للمفعول وما انعمت عليهم للفاعل استعطاف
لقبول التوسل بالدعا في الهداية وتحصيلها اي طلبنا منك الهداية اذ سبق انعامك فمن
انعامك اجابة سوالنا ورغبتنا كما ان السائل من شخص قضا حاجة وتذكره بان من عادته
الاحسان بقضا الحوايج فيكون ذلك اكد في اقتضايها وادعى الى قضايها وانقلاب الفعل مع
المضمر هي اللغة الشهيرة ويجوز اقرارها معه على لغة ومضمون هذه الجملة طلب استمرار
الهداية الى طريق من انعم الله عليهم لان من صدر منه حمد الله واخبر بانه يعبده ويستعينه
فقد حصلت له الهداية لكن يسال دوامها واستمرارها غير مفرد مذكر ابدا واذا اريد به
المونث جاز تذكير الفعل حملا على اللفظ وتانيثه حملا على المعنى ومدلوله المخالفة بوجه
ما واصله الوصف ويستثنى به ويلزم الاضافة لفظا او معنى وادخال ال عليه خطا ولا يتعرف
وان اضيف الى معرفة ومذهب ابن السراج انه اذا كان المغاير واحدا تعرف باضافته اليه
ويتقدم عن سيبويه ان كل ما اضافته غير محضة قد يقصد بها التعريف فتصير محضة
فتتعرف ان ذاك غير بما تضاف اليه اذا كان معرفة وتقرير هذا كله في كتب النحو وزعم
البيانيون ان غيرا ومثلا في باب الاسناد اليهما مما يكاد يلزم تقديمه قالوا كقولك
غيرك يخشى ظلمه ومثلك يكون للمكرمات وكنحو ذلك مما لا يقصد فيه بمثل الى انسان سوى
الذي اضيف اليه ولكنهم يعنون ان كل من كان مثله في الصفة كان من مقتضى القياس وموجب
العرف ان يفعل ما ذكر وقوله غيري باكثر هذا الناس ينخدع عنى انه ليس ممن ينخدع
ويغتر وهذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما نحو يكون للمكرمات مثلك وينخدع باكثر
هذا الناس غيري فانت ترى الكلام مقلوبا على جهته الغضب تغير الطبع لمكروه وقد
يطلق على الاعراض لانه من ثمرته ولا حرف يكون للنفي وللطلب وزايدا ولا يكون اسما خلافا
للكوفيين والضلال الهلاك والخفا ضل اللبن في الما واصله الغيبوبة ومن كتاب لا يضل
ربي وضللت الشي جهلت المكان الذي وضعته فيه واضللت الشي ضيعته واضل اعمالهم

وضل غفل ونسي وانا سماهم الضالين ان تضل احداهما والضلال سلوك سبيل غير القصد ضل عن الطريق سلك غير جادتها والضلال الحيرة والتردد ومنه قيل لحجر املس يردد الماء في الوادي ضلضلة وقد فسر الضلال في القران بعدم العلم بتفصيل الامور بالمحبة وسياتي ذلك في مواضعه والجر في غير قراءة الجمهور وروى الخليل عن ابن كثير النصب وهي قراءة عمر وابن مسعود وعلي وعبد الله بن الزبير فالجر على البدل من الذين او من الضمير في عليهم وكلاهما ضعيف لان غيرا اصل وضعه الوصف والبدل بالوصف ضعيف او على النعت غير بين وتكون اذ ذاك غير تعرفت بما اضيفت اليه اذ هو معرفة على ما نقله سيبويه في ان كل ما اضافته غير محضة قد تتمحض فتتعرف الا الصفة المشبهة او على مذهب ما ذهب اليه ابن السراج اذ وقعت غير على مخصوص لا شايع او على ان الذين اريد بهم الجنس لا قوم باعيانهم فالوا كما وصفوا المعرف بال الجنسية بالجملة وهذا هدم لما اعتمدوا عليه من ان المعرفة لا تنعت الا بالمعرفة ولا اختار هذا المذهب وتقرير فساده في النحو والنصب على الحال من الضمير في عليهم وهو الوجه او من الوجه قاله المهدوي وغيره وهو خطا لان الحال من المضاف اليه الذي لا موضع له لا يجوز وعلى الاستثنا قاله الاخفش والزجاج وغيرهما وهو استثنا منقطع اذ لم يتناوله اللفظ السابق ومنعه الفرا من اجل لا في قوله ولا الضالين ولم يسوغ في النصب غير الحال قال لان لا نزاد الا اذا تقدم النفي نحو قول الشاعر

ما كان يرضى رسول الله فعلهم ۔ والطيبان ابو بكر ولا عمر ۔

ومن ذهب الى الاستثنا جعل لا صلة اي زايدة مثلها في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد وقول الاخر ۔ فما الوم البيض ان لا تسخرا ۔ وقول الاحوص ۔ ويلحينني في اللهو ان لا احبه ۔ وللهو داع دايب غير غافل ۔ قال الطبري اي ان تسخر وان احبه وقال غيره معناه ارادة ان لا احبه فلا فيه متمكنة يعني في كونها نافية لا زايدة واستدلوا ايضا على زيادتها ببيت انشده المفسرون

۔ وهو ابي جوده لا البخل واستعجلت به ۔ نعم من فتى لا يمنع الجود قايله ۔

زعموا ان لا زايدة والبخل مفعول بابي اي ابى جوده البخل ولا دليل في ذلك بل الاظهر ان لا مفعول بابي وان لفظة لا لا تتعلق بها وصار اسنادا للفظة ولذلك قال واستعجلت به نعم فجعل نعم فاعلة بقوله استعجلت وهو اسنادا للفظ والبخل بدل من لا ومفعول من اجله وقيل انتصب غير باضمار اعني وعزي الى الخليل وهذا تقدير سهل وعليهم في موضع رفع بالمغضوب على انه مفعول لم يسم فاعله وفي اقامة الجار والمجرور مقام الفاعل اذا حذف خلاف ذكر في النحو ومن دقايق مسايل مسيلة يغني فيها عن خبر المبتدا ذكرت في النحو ولا في قوله ولا الضالين لتاكيد معنى النفي لان غيرا فيه النفي كانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين وعين دخولها العطف على قوله المغضوب عليهم لمناسبة غير ولئلا يتوهم بتركها عطف الضالين على الذين وقرا عمر وابي وغير الضالين وروي عنهما في الراء في الحرفين النصب والخفض ويدل على ان المغضوب عليهم هم غير الضالين والتاكيد فيها ابعد والتاكيد في لا اقرب ولتقارب معنى غير من معنى لا اتى الزمخشري بمسيلة ليبين بها تقاربهما فقال وتقول انا زيدا غير ضارب مع امتناع قولك انا زيدا مثل ضارب لانه بمنزلة قولك انا زيدا لا ضارب يريد ان العامل اذا كان مجرورا بالاضافة فمعموله لا يجوز ان يتقدم عليه ولا على المضاف لكنهم

تسمحوا

تسمحوا في العامل المضاف اليه غير فاجازوا التقديم معموله على غير اجراء لغير مجرى لا فكان لا يجوز تقديم ما بعدها عليها فكذلك غير واورد الزمخشري هذه المسيلة على انها مسيلة مقررة مفروغ منها ليقوي بها التناسب بين غير ولا ولم يذكر فيها خلافا وهذا الذي ذهب اليه الزمخشري مذهب ضعيف جدا وبناه على جواز انا زيدا لا ضارب وفي تقديم معمول ما بعد لا عليها ثلاثة مذاهب ذكرت في النحو وكون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لا يقضي له بان يجري احكامه عليه ولا يثبت تركيبا الا بسماع من العرب ولم يسمع انا زيدا غير ضارب وقد ذكر اصحابنا قول من ذهب الى جواز ذلك وردوه وقدر بعضهم في غير المغضوب محذوفا قال التقدير غير صراط المغضوب عليهم واطلق هذا التقدير فلم يقيده بجر غير ولا بنصبه وهذا لا يتاتى الا بنصب غير فيكون صفة لقوله الصراط وهو ضعيف لتقدم البدل على الوصف والاصل العكس او صفة للبدل وهو صراط الذين او بدلا من الصراط او من صراط الذين وفيه تكرار الابدال وهي مسيلة لم اقف على كلام احد فيها الا انهم ذكروا ذلك في النداء او حالا من الصراط الاول او الثاني وقرا ايوب السختياني ولا الضالين بابدال الالف همزة فرارا من التقا الساكنين وحكى ابو زيد دابة وشابة في كتاب الهمز وجاءت منه الفاظ ومع ذلك لا ينقاس هذا الابدال لانه لم يكثر كثرة توجب القياس نص على انه لا ينقاس النحويون قال ابو زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرا فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب دابة وشابة قال ابو الفتح وعلى هذه اللغة قول كثير ۔ اذا ما العوالي بالعبيط احمارت ۔ وقول الاخر ۔ وللارض اما سودها فتجللت ۔ بياضا واما بيضها فادهامت ۔ وعلى ما قال ابو الفتح انها لغة ينبغي ان ينقاس ذلك وجعل الانعام في صلة الذين والغضب في صلة ال لان صلة الذين تكون فعلا فيتعين زمانه وصلة ال تكون اسما فينبهم زمانه والمقصود طلب الهداية الى صراط من ثبت انعام الله عليه وتحقق ذلك وكذلك اتى بالفعل ماضيا واتى بالاسم في صلة ال ليشمل ساير الازمان وبنا للمفعول لان من طلبت منه الهداية ونسب الانعام اليه لا يناسب نسبة الغضب اليه لانه مقام تلطف وترفق وتذلل لطلب الاحسان فلا يناسب مواجهته بوصف الانتقام وليكون المغضوب توطية لختم السورة بالضالين لعطف موصول على موصول مثله لتوافق اخر الاي والمراد بالانعام الانعام الديني والمغضوب عليهم والضالون عام في كل من غضب عليه وضل وقيل المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى قاله ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والسدي وابن زيد وروي هذا عن عدي بن حاتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح هذا وجب المصير اليه وقيل اليهود والمشركون وقيل غير ذلك وقد روي في كتب التفسير في الغضب والضلال فيه عن المتصوفة اقوال يلفظ عليها كقول بعضهم غير المغضوب عليهم بترك حسن الادب في اوقات القيام ولا الضالين برويته ذلك وقيل غير هذا والغضب من الله تعالى ارادة الانتقام من العاصي لانه عالم بالعبد قبل خلقه وقبل صدور المعصية منه فيكون من صفات الذات او احلال العقوبة به فيكون من صفات الافعال وقدم الغضب على الضلال وان كان الغضب من نتيجة الضلال ضل عن الحق فغضب عليه ليجاور الانعام ومناسبة ذكره قرينه لان الانعام يقابل بالانتقام ولا يقابل الضلال الانعام فالانعام ايصال الخير الى المنعم عليه والانتقام ايصال الشر الى المغضوب عليه فبينهما تطابق معنوي وفيه ايضا تناسب التسجيع لان قوله

ولا الضالين تمام السورة فناسب اواخر الاي ولو تاخر الغضب ومتعلقه لما ناسب اواخر الاي
وكان العطف بالواو الجامعة التي لا دلالة فيها على التقدم والتاخر لحصول هذا المعنى من مطابقة جمع
الوصفين الغضب عليه والضلال لمن انعم الله وان فسر اليهود والنصارى فالتقدم اما للزمان
او لشدة العداوة لان اليهود اقدم واشد عداوة من النصارى وقد اتى في خصوص تفسير هذه السورة
الكريمة من علم البيان فوايد كثيرة لا يهتدي الى استخراجها الا من كان توغل في فهم لسان العرب ورزق الحظ
الوافر من علم الادب وكان عالما بافنان الكلام قادرا على انشا النثار البديع والنظام واما من
سما الاطلاع عليه له على كلام العرب وحبسا طبعه حتى عن الفترة الواضحة من الادب فسمعه عن هذا
الفن مسدود وذهنه بمعزل عن هذا المقصود فالواقع في هذه السورة الكريمة من انواع الفصاحة
والبلاغة انواع النوع الاول حسن الافتتاح وبراعة المطلع فان كان اولها بسم الله الرحمن الرحيم
على قول من عدها منها فناهيك بذلك حسنا اذ كان مطلعها مفتتحا باسم الله وان كان اولها الحمد
لله فحمد الله والثنا عليه بما هو اهله ووصفه بما له من الصفات العليا احسن ما افتتح به الكلام
وقدم بين يدي النثر والنظام وقد يكون الافتتاح بالحمد في كثير من السور والمطالع تنقسم الى
حسن وقبيح والحسن الى ظاهر وخفي على ما قسم في علم البديع النوع الثاني المبالغة في الثنا وذلك
لعموم ال في الحمد على التفسير الذي مر النوع الثالث تلوين الخطاب على قول بعضهم
فانه ذكر ان الحمد لله صيغته صيغة الخبر قال ومعناه الامر كقوله لا ريب فيه ومعناه النهي
النوع الرابع الاختصاص في اللام التي في لله اذ دلت على جميع المحامد مختصة به اذ هو مستحق
لها وبالاضافة في ملك يوم الدين لزوال الاملاك والممالك عن سواه في ذلك اليوم وتفرده
فيه بالملك والملك قال تعالى لمن الملك اليوم وانه لا مجازي في ذلك اليوم على الاعمال سواه
النوع الخامس الحذف وهو على قراة من نصب الحمد ظاهر وتقدم نقله بحفظ يقدر من لفظ الحمد
او من غير لفظه قاله بعضهم ومنه حذف العامل الذي هو في الحقيقة خبر عن الحمد وهو الذي
يقدر بكاين او مستقر قاله ومنه حذف صراط من قوله غير المغضوب التقدير غير صراط
المغضوب عليهم وغير صراط الضالين وحذف سورتان قدرنا العامل في الحمد اذ نصبناه
اذكروا او قولوا وسورة الحمد واما من قبل الرحمن والرحيم ونعبد ونستعين وانعمت والمغضوب
عليهم والضالين فيكون عند سورة محذوفات كثيرة النوع السادس التقديم والتاخير
وهو في قوله نعبد ونستعين والمغضوب عليهم والضالين وتقدم الكلام على ذلك النوع السابع
المستقيم النوع الثامن الالتفات وهو في اياك نعبد واياك نستعين اهدنا النوع التاسع
طلب الشي وليس المراد حصوله بل دوامه وذلك في اهدنا النوع العاشر سرد الصفات
لبيان خصوصية في الموصوف او مدح او ذم النوع الحادي عشر التسجيع وفي هذه السورة من
التسجيع المتوازي وهو اتفاق الكلمتين الاخيرتين في الوزن والروي قوله تعالى الرحمن الرحيم
اهدنا الصراط المستقيم وقوله تعالى صراط الذين والضالين انتهى كلامنا على تفسير الفاتحة وكره
الحسن ان يقال لها ام الكتاب وكره ابن سيرين ان يقال لها ام القران وجوزه الجمهور والاجماع على انها
سبع ايات الا ما شذ فيه من لا يعتبر خلافه عد جمهور المكيين والكوفيين بسم الله الرحمن الرحيم
اية ولم يعد وانعمت عليهم وسائر العادين ومنهم كثير من قرا مكة والكوفة لم يعد وهاية وعدوا صراط
الذين انعمت عليهم اية وشذ عمرو بن عبيد فجعل اية اياك نعبد فهي على عده ثماني ايات وشذ حسين الجعفي
فزعم انها ست ايات قال ابن عطية وقول الله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني هو الفصل في ذلك

ولم

ولم يختلفوا في ان البسملة في اول كل سورة ليست اية وشذ ابن المبارك فقال انها اية في كل سورة
ولا ادري ما المحفوظ لبعضه ابيه في مقدار الاية حتى تعرف الاية من غير الاية وذكر المفسرون عدد حروف
الفاتحة وذكروا سبب نزولها ما لا يعد سببا نزول وذكروا احاديث في فضل بسم الله الرحمن
الرحيم الله اعلم بها وذكروا للتسمية ايضا نزول ما لا يعد سببا وذكروا ان الفاتحة تسمى الحمد
وفاتحة الكتاب وام الكتاب والسبع المثاني والوافية والكافية والشفا والشافية والرقية
والكنز والاساس والنور وسورة الصلاة وسورة التعليم المسيلة وسورة المناجاة وسورة
التفويض وذكروا ما ورد من الاحاديث في فضل الفاتحة والكلام على هذا كله من باب التذييلات
لا ان ذلك من علم التفسير الا ما كان من تعيين مبهم او سبب نزول او نسخ بما صح عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم فذلك يضطر اليه علم التفسير وكذلك تكلموا على امين ولغاتها والاختلاف في مدلولها
وحكمها في الصلاة وليست من القران فلذلك اضربنا عن الكلام عليها صفحا كما تركنا الكلام على الاستعاذة
في اول الكتاب وقد اطال المفسرون كتبهم باشيا خارجة عن علم التفسير حذفناها من كتابنا
هذا اذ كان مقصودنا ما اشرنا اليه في الخطبة والله تعالى اعلم

سورة البقرة

الم اسماء مدلولها حروف المعجم نطق بها نطق حروف المعجم وهي موقوفة الاخر لا يقال انها
معربة لانها لم يدخل عليها عامل فتعرب ولا يقال انها مبنية لعدم سبب البنا لكن اسما حروف
المعجم قابلة لتركيب العوامل عليها فتعرب فتقول هذه الف حسنة ونظير سرد هذه الاسما موقوفة
اسما العدد اذا عدوا يقولون واحد اثنان ثلاثة اربعة خمسة وقد اختلف الناس في المراد
بها وسنذكر اختلافهم ان شا الله تعالى ذا اسم اشارة ثنائي الوضع لفظا ثلاثي الاصل
لا احادي الوضع والالف ... زايدة خلافا للكوفيين والسهيلي بل الالف منقلبة عن ياء
ولامه ... خلافا لبعض البصريين في زعمه انها منقلبة من واو من باب طويت وهو مبني
ويقال فيه ذا او ذايد وهو يدل على القرب فاذا دخلت الكاف فقلت ذاك دل على التوسط
فاذا دخلت اللام فقلت ذلك دل على البعد وبعض النحويين رتبة المشار اليه عنده
قرب وبعد فمتى كان مجردا من اللام والكاف كان للقرب ومتى كانتا فيه او احدهما كان للبعد
والكاف حرف خطاب تبين احوال المخاطب من افراد وتثنية وجمع وتذكير وتانيث
كما تبين اذا كانت ضميرا وقالوا الك في معنى ذلك ولاسم الاشارة احكام ذكرت في النحو الكتاب
يطلق بازا معان العقد المعروف بين العبد وسيده على مال مؤجل منجم للعتق والذين يبتغون
الكتاب مما ملكت ايمانكم وعلى الفرض ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا كتب عليكم
الصيام وعلى الحكم قاله الجوهري لاقضين بينكما بكتاب الله كتاب الله احق وعلى القدر
يا ابنة عمي كتاب الله اخرجني عنكم وهل امنعن الله ما فعلا اي قدر الله وعلى مصدر
كتب تقول كتبت كتابا وكتبا ومنه كتاب الله عليكم وعلى المكتوب كالحساب بمعنى المحسوب
قال بشر عيالك اذ رايت صحيفة اتتك من الحجاج يتلى كتابها
لا نافية والنفي احد اقسامها وقد تقدمت الريب الشك بتهمة رابه حقق التهمة قال
ليس في الحق يا اميمة ريب انما الريب ما يقول الكذوب وحقيقة الريب قلق
النفس دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة وان الصدق طمانينة ومنه انه مر بظبي
حاقف فقال لا يريبه احد بشيء وريب الدهر صرفه وخطبه في اللغة حقيقة او مجازا وزيد للصاحبة

ان شا الله م

كتب عليكم القصاص كتب عليكم

وللتعليل وللمقابلة وللموافقة على والبا مثل ذلك زيد في المسجد ولكم في القصاص حياة
ادخلوا في أمم لمسكم فيما أفضتم فما الحياة الدنيا في الآخرة في جذوع النخل يذرؤكم فيه أي يكثركم به
الهاء المنفصلة يعني من غيبة ضمير غائب مذكر مفرد وقد يوصل بها وهي قراءة ابن كثير وحكم
هذه الهاء بالنسبة إلى الحركة والإسكان والاختلاس والإشباع في كتب النحو. الهدى مصدر هدى
وتقدم معنى الهداية والهدى مذكر وبنو أسد يؤنثونه يقولون هذه هدى حسنة قاله
الفراء في كتاب المذكر والمؤنث وقال ابن عطية الهدى لفظ مؤنث وقال اللحياني هو مذكر انتهى
كلامه قال ابن سيدة والهدى اسم من أسماء النهار قال ابن مقبل

حتى استبنت الهدى والبيد هاجمة . يخشعن في الآل غلفا أو يصلينا

وهو على وزن فعل كالسرى والبكى وزعم بعض النحويين أنه لم يجئ من فعل مصدر سوى هذه
الثلاثة وليس بصحيح فقد ذكر لي شيخنا اللغوي الإمام في ذلك رضي الدين أبو عبد الله محمد بن
يوسف الشاطبي أن العرب قالت لقيته لقى وأنشد بعض العرب

وقد زعموا حلما لقاك ولم أزد . بحمد الذي أعطاك حلما ولا عقلا

وقد ذكر ذلك غيره من اللغويين وفعل يكون جمعا معدولا وغير معدول ومفردا علما معدولا وغير
معدول واسم جنس لشخص ولمعنى وصفة معدولة وغير معدولة مثل ذلك جمع وعمر
وعمر وأدد ولغز وهدى وفسق وحطم المتقي اسم فاعل من اتقى وهو افتعل من وقى بمعنى حفظ
وحرس وافتعل هنا للاتخاذ أي اتخذ وقاية وهو أحد المعاني الاثني عشر التي جاءت لها افتعل وهو
الاتخاذ والتسبب وفعل الفاعل بنفسه والتخير والخطفة ومطاوعة أفعل وفعل وموافقة
تفاعل وتفعل واستفعل والمجرد والإغناء عنه مثل ذلك اطبخ واعتمل واضطرب
وانتخب واستلب وانتصف مطاوع أنصف واغتم مطاوع غممته واجتور وابتسم
واعتصم واقتدر واستلم الحجر وابدال الواو في اتقى تاء وحذفت مع همزة الوصل قبلها فبقي
تقي مذكور في علم التصريف فأما هذه الحروف المقطعة أوائل السور فجمهور المفسرين على
أنها حروف مركبة ومفردة وغيرهم يذهب إلى أنها أسماء عبر بها عن حروف المعجم التي ينطق
بالألف واللام منها في نحو قال والميم في نحو ملك وبعضهم يقول هي أسماء السور قاله زيد بن أسلم
وقال قوم إنها فواتح السور للتنبيه والاستئناف ليعلم أن الكلام الأول قد انقضى قال مجاهد
هي فواتح السور كما يقولون في أول الإنشاد لشهير القصائد بل ولا بل قاله النحو أبو عبيدة
والأخفش وقال الحسن هي أسماء السور وفواتحها وقيل إنها أسماء الله أقسم الله
بها لشرفها وفضلها وروي عن ابن عباس وقوم هي حروف متفرقة دلت على معان مختلفة
وهؤلاء اختلفوا في هذه المعاني فقال قوم هي بما لغيره منها اسم الله الأعظم قاله علي وابن
عباس إلا أنا لا نعرف تأليفه منها أو اسم ملك من ملائكته أو نبي من أنبيائه لكن جهلنا
طريق التأليف وقال سعيد بن جبير هي أسماء الله تعالى مقطعة لو أحسن الناس
تأليفها تعلموا اسم الله الأعظم وقال قتادة هي أسماء القرآن كالفرقان وقال أبو العالية ليس منها حرف
إلا وهو مفتاح اسم من أسماء الله تعالى وقيل هي حروف تدل على مدة الملة وهي حساب أبي جاد
كما ورد في حديث حيي بن أخطب وروي هذا عن أبي العالية وغيره وقيل مدة الأمم السالفة وقيل
مدة الدنيا وقال أبو العالية ليس منها حرف إلا وهو في مدة قوم وآجال آخرين وقيل هي ايضا م
الثناء إلى حروف المعجم كأنه قال للعرب إنما تحديتكم بنظم من هذه الحروف التي عرفتم وقال

فطرب وعين هي إشارة إلى حروف المعجم كأنه يقول للعرب إنما تحديتكم بنظم من هذه الحروف
التي عرفتم فيقوله الم بمنزلة ا ب ت ث لتدل بها على التسعة والعشرين حرفا وقال
قوم هي تنبيه كما في النداء وقال قوم إن المشركين لما أعرضوا عن سماع القرآن نزلت ليستغربوها
فيفتحون لها أسماعهم فيستمعون القرآن بعدها فتجب عليهم الحجة وقيل هي أمارة لأهل الكتاب
أنه سينزل على محمد صلى الله عليه وسلم كتاب في أول سور منه حروف مقطعة وقيل
حروف تدل على ثناء أثنى الله به على نفسه وقال ابن عباس الم أنا الله أعلم والمر أنا الله أرى انا م
والمص أنا الله أفصل وروي عن سعيد بن جبير مثل ذلك وروي عن ابن عباس الألف من
الله واللام من جبريل والميم من محمد صلى الله عليه وسلم وقال الأخفش هي مبادئ كتب الله المنزلة
بالألسن المختلفة ومباني أسماء الله الحسنى وصفاته العلى وأصول كلام الأمم وقال الربيع بن
أنس ما منها حرف إلا يتضمن أمورا كثيرة دارت فيها الألسن وليس منها حرف إلا في مدة
قوم وآجالهم وقال قوم معانيها معلومة عند المتكلم بها لا يعلمها إلا هو ولهذا قال
الصديق في كل كتاب سر وسر الله في القرآن في الحروف التي في أوائل السور وبه قال الشعبي
وقال سهل بن القاسم ما قام الوجود كله إلا بأسماء الله الباطنة والظاهرة وأسماء الله المعجمة
الباطنة أصل لكل شيء من أمور الدنيا والآخرة وهي خزانة سره ومكنون علمه ومنها تتفرع
أسماء الله كلها وهي التي قضى بها الأمور وأودعها أم الكتاب وعلى هذا حوم جماعة من القائلين
بعلوم الحروف وممن تكلم في ذلك أبو الحكم بن برجان وله تفسير للقرآن والبوني وفسر القرآن
والطائي ابن العربي والجيلاني وابن حمويه وغيرهم وبينهم اختلاف في ذلك وسئل محمد بن الحنفية
عن كهيعص فقال للسائل لو أخبرتك بتفسيرها لمشيت على الماء لا يواري قدميك وقال
قوم معانيها معلومة اختص الله بعلمها نبيه صلى الله عليه وسلم وقد أنكر جماعة من المتكلمين
أن يكون في القرآن ما لا يفهم معناه فانظر إلى هذا الاختلاف المنتشر الذي لا يكاد ينضبط في
تفسير هذه الحروف والكلام عليها والذي أذهب إليه أن هذه الحروف التي في فواتح السور هو
المتشابه الذي استأثر الله بعلمه وسائر كلامه تعالى محكم وإلى هذا ذهب أبو محمد علي بن أحمد
اليزيدي وهو قول الشعبي والثوري وجماعة من المحدثين قالوا هي سر الله في القرآن
وهي من المتشابه الذي انفرد الله بعلمه ولا يجب أن يتكلم فيها ولكن نؤمن بها وتمر كما جاءت
وقال الجمهور بل يجب أن يتكلم فيها وتلتمس الفوائد التي تحتها والمعاني التي تتخرج عليها
واختلفوا في ذلك الاختلاف الذي قدمناه قال ابن عطية والصواب ما قاله الجمهور فنفسر
هذه الحروف ونلتمس لها التأويل لأنا نجد العرب قد تكلمت بالحروف المقطعة نظما ووضعا
بدل الكلمات التي الحروف منها كقول الشاعر . قلت لها قفي فقالت قاف . أراد
قالت وقفت . وكقول القائل . بالخير خيرات وإن شرا فا . ولا أريد الشر إلا أن تا .
أراد وإن شرا فشر وأراد إلا أن تشا والشواهد في هذا كثيرة فليس كونها في القرآن مما
تنكره العرب في لغتها فينبغي إذا كان من معهود كلام العرب أن يطلب تأويله ويلتمس وجهه
انتهى كلامه والفرق بين ما أنشد وبين هذه الحروف وقد أطال الزمخشري وغيره الكلام
على هذه الحروف بما ليس يحصل منه كبير فائدة في علم التفسير ولا يقوم على كثير من دعاويه برهان
وقد تكلم المعربون على هذه الحروف فقالوا لم تعرب حروف التهجي لأنها أسماء ما يلفظ فهي كالأصوات
فلا تعرب إلا إذا أخبرت عنها أو عطفتها فإنك تعربها ويحتمل محلها الرفع على المبتدأ أو على إضمار

المبتدا والنصب باضمار فعل والجر على اضمار حرف القسم هذا اذا جعلناها اسما للسور واما اذا لم
تكن اسما للسور فلا محل لها لانها اذ ذاك كحروف المعجم اوردت مفردة من غير عامل ولا عطف فاقتضت
ان تكون مسكنة كاسماء الاعداد اوردتها لمجرد العدد بغير عطف وقد تكلم النحويون على هذه
الحروف على انها اسما السور وتكلموا على ما يمكن اعرابه منها وما لا يمكن وعلى ما اذا اعرب فمنه ما يمنع
الصرف ومنه ما لا يمنع الصرف وتفصيل ذلك في علم النحو وقد نقل خلاف في كون هذه الحروف اية فقال
الكوفيون الم اية وكذلك هي اية في اوايل كل سورة ذكرت فيها وكذلك المص وطسم واخواتها وطه
ويس وحم واخواتها الا حمعسق فانها ايتان وكهيعص اية واما المر واخواتها فليست
باية وكذلك طس وص وق ون والقلم وق وص حروف دل كل حرف منها على كلمة وجعلوا الكلمة
اية كما عدوا الرحمن ومدهامتان ايتين وقال البصريون وغيرهم ليس شي من ذلك اية وذكر المفسرون
الاقتصار على هذه الحروف في اوايل السور وان ذلك الاقتصار كان لوجوه ذكروها لا يقوم
على شي منها برهان فتركت ذكرها وذكروا ان التركيب من هذه الحروف انتهى الى خمسة وهو كهيعص
لانه اقصى ما يتركب منه الاسم المجرد وقطع ابن القعقاع الكلام بين حرفا حرفا بوقفة وقفة وكذلك
سائر حروف التهجي من الفواتح وبين النون من طسم وليس وعسق ونون الا في طس تلك فانه
لم يظهر وذلك اسم مشار بعيد ويحتمل ان يكون في قوله ذلك الكتاب على بابه فيحمل عليه ولا حاجة
الى اطلاقه بمعنى هذا كما ذهب اليه بعضهم فيكون للقريب فاذا حملناه على موضوعه فالمشار اليه
ما نزل بمكة من القران قاله ابن كيسان وغيره او التورية والانجيل قاله عكرمة واما في اللوح
المحفوظ قاله ابن جبير او ما وعد به نبيه صلى الله عليه وسلم من انه ينزل اليه كتابا لا يمحوه الما
ولا يخلق على كثرة الرد قاله ابن عباس او الكتاب الذي وعد به يوم الميثاق قاله عطا بن السايب
او الكتاب الذي ذكرته في التورية والانجيل قاله ابن رياب او الذي لم ينزل من القران او التعجيم بالنسبة
الى الغاية التي بين المنزل والمنزل اليه او تلك اشارة الى حروف المعجم التي تحديتكم بالنظم منها وسمعت
الاستاذ ابا جعفر ابن ابراهيم بن الزبير شيخنا يقول ذلك اشارة الى الصراط في قوله اهدنا الصراط
كانهم لما سالوا الهداية الى الصراط المستقيم قيل لهم ذلك الصراط الذي سالتم الهداية اليه هو الكتاب
وبهذا الذي ذكره الاستاذ يتبين ارتباط سورة البقرة بسورة الحمد وهذا القول اولى لانه اشارة
الى شي سبق ذكره لا الى شي لم يجر له ذكر وقد ركبوا وجوها من الاعراب في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه والذي
يختار منها ان قوله ذلك الكتاب جملة مستقلة من مبتدا وخبر لانه متى امكن حمل الكلام
على غير اضمار ولا افتقار كان اولى ان يسلك به من الاضمار والافتقار وهكذا تكون عادتنا
في اعراب القران لا نسلك فيه الا الحمل على احسن الوجوه وابعدها من التكلف واسوغها في لسان
العرب ولسنا كمن جعل كلام الله تعالى كشعر امري القيس وشعر الاعشى يحمله جميع ما يحتمله
اللفظ من وجوه الاحتمالات فكما ان كلام الله من افصح كلام فكذلك ينبغي اعرابه ان يحمل على افصح الوجوه
هذا على انا نذكر كثيرا مما ذكروه لينظر فيه فربما يظهر لبعض المتاملين ترجيح شي منه فقالوا
يجوز ان يكون ذلك خبر المبتدا المحذوف تقديره هو ذلك الكتاب والكتاب صفة او بدل او عطف
بيان ويحتمل ان يكون مبتدا وما بعده خبر وفي موضع خبر الم ولا ريب جملة تحتمل الاستيناف
فلا يكون لها موضع من الاعراب وان تكون في موضع رفع خبر لذلك والكتاب صفة او بدل او عطف او خبر
بعد خبر اذا كان الكتاب خبرا وقلنا بتعدد الاخبار التي ليست في معنى خبر واحد وهذا اولى بالبعد
لتباين الخبرين لان الاول مفرد والثاني جملة وان تكون في موضع نصب اي مبرا من الريب وبنا ريب

مع لا لانها العاملة عمل ان فهو في موضع نصب ولا وهو في موضع رفع بالابتدا فالمرفوع بعده على طريقة
الاسنا د خبر لذلك المبتدا فلم تعمل حالة البنا الا النصب في الاسم فقط هذا مذهب س واما
الاخفش فذلك المرفوع خبر للا فعملت عنده النصب والرفع وتقرير هذا في كتب النحو واذا عملت
عمل ان افادت الاستغراق فنفت هنا كل ريب والفتح قراءة الجمهور وقرا ابو الشعثا لا ريب فيه بالرفع
وكذا قراءة زيد بن علي حيث وقع والمراد ايضا هنا الاستغراق لا من اللفظ بل من دلالة المعنى لانه
لا يريد نفي ريب واحد عنه وصار نظير من قرا فلا رفث ولا فسوق بالبنا والرفع لكن البنا يدل بلفظه
على قضية العموم والرفع لا يدل لانه يحتمل العموم ويحتمل نفي الوحدة لكن سياق الكلام يبين ان المراد العموم
ورفعه على ان يكون ريب مبتدا وفيه الخبر وهذا ضعيف لعدم تكرار لا او يكون عملها اعمال ليس
فيكون فيه في موضع نصب على قول الجمهور من ان لا اذا عملت عمل ليس رفعت الاسم ونصبت الخبر او على
مذهب من ينسب العمل لها في رفع الاسم خاصة واما الخبر فمرفوع لانها وما عملت فيه في موضع رفع اللاء
بالابتدا كحالها اذا انتصب وبني الاسم معها وذلك في مذهب س وسياق الكلام مستبقا في ذلك عند
قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وحمل لا في قراة لا ريب على انها تعمل عمل ليس ضعيف
لقلة اعمال لا عمل ليس فلهذا كانت هذه القراة ضعيفة وقرا الزهري وابن محيصن ومسلم بن جندب
وعبيد بن عمير فيه بضم الها وكذلك اليه وعليه وبه ونصله ونوله وما اشبه ذلك حيث وقع على
الاصل وقرا ابن ابي اسحاق فيهو بضم الها ووصلها بواو وجوزوا في قوله ان يكون خبرا لا على مذهب
الاخفش وخبر لا مع اسمها على مذهب سيبويه ان يكون صفة والخبر محذوف وان يكون من صلة
ريب بمعنى انه يضمر عامل من لفظ ريب فيتعلق به الا ان يكون متعلقا بنفس لا ريب اذ يلزم
اذ ذاك اعرابه لانه يصير اسم لا مطولا بمعموله نحو لا ضاربا زيدا عندنا والذي نختاره ان الخبر محذوف
لان الخبر في باب لا العاملة عمل ان اذا علم لم تلفظ به بنو تميم وكثر حذفه عند اهل الحجاز وهو هنا
معلوم فاحمله على احسن الوجوه في الاعراب وان خالف وادغام البا في من لا ريب في ما فيه مروي عن
ابي عمرو والمشهور عنه الاظهار وهي رواية اليزيدي عنه وقد قرانا بالوجهين على الاستاذ ابي جعفر
ابن الطباع بالاندلس ونفي الريب يدل على نفي الماهية اي ليس مما يحله الريب ولا يكون فيه ولا يدل
ذلك على نفي الارتياب لانه قد وقع ارتياب من ناس كثيرين فعلى ما قلناه لا يحتاج الى حمله على
نفي التعلق والمظنة كما حمله الزمخشري ولا يرد علينا قوله تعالى وان كنتم في ريب لان اختلاف الحال
في المحل فالحال هناك المخاطبون والريب هو المحل والحال هنا الريب منفيا والمحل الكتاب فلا تنافي
بين كونهم في ريب من القران وكون الريب منفيا عن القران وقد قيد بعضهم الريب فقال
لا ريب فيه عند المتكلم به وقيل هو عموم يراد به الخصوص اي عند المومنين وبعضهم جعله على حذف
مضاف اي لا سبب ريب فيه لوضوح اياته واحكام معانيه وصدق اخباره وهذه التقادير لا يحتاج اليها
واختيار الزمخشري ان فيه خبر ولذلك بنى عليه سوالا وهو انه هلا قدم الظرف على الريب
كما قدم على الغول في قوله تعالى لا فيها غول واجاب بان التقديم يشعر بما يبعد عن المراد وهو ان كتابا
غير فيه الريب كما قصد في قوله لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول
كما تغتالها هي كانه قيل ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة وقد انتقل الزمخشري
من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول الى دعواه بتقديم الخبر ولا نعلم احدا يفرق بين ليس في الدار
رجل وليس رجل في الدار وهو على ما ذكر من ان خمر الجنة لا تغتال العقل وصفت خمر الدنيا قال
علقمة بن عبدة * تشفي الصداع ولا يؤذيك صالبها * ولا يخالطها في الراس تدويم *

وابعد من ذهب الي ان قوله لا ريب صيغة خبر ومعناه النهي عن الريب وجوزوا في قوله تعالي هدي
للمتقين ان يكون هدي في موضع رفع علي انه مبتدا وفيه في موضع الخبر او خبر مبتدا محذوف اي
هو هدي او علي فيه مضمن اذا جعلنا فيه من تمام لا ريب او خبر بعد خبر فتكون قد اخبرت
بالكتاب عن ذلك وبقوله لا ريب فيه ثم جا هدا خبرا ثالثا او كان الكتاب تابعا وهدي خبر
ثان علي ما مر في الاعراب او في موضع نصب علي الحال ويولغ بجعل المصدر حالا وصاحب الحال
اسم الاشارة او الكتاب والعامل فيها علي هذين الوجهين متشكل لان الحال تتقيد فيكون انتفا
الريب مقيد بالحال الا ريب يستقر فيه في حال كونه هدي للمتقين لكن يزيل الاشكال
انها حال لازمة والاولي جعل كل جملة مستقلة فذلك الكتاب جملة ولا ريب جملة وفيه هدي
للمتقين جملة ولم تحتج الي حرف عطف لان بعضها اخذ بعنق بعض فالاولي اخبرت بان المشار اليه
هو الكتاب الكامل كما تقول هو الرجل اي الكامل في الاوصاف والثانية نفت ان يكون فيه شي ما من
ريب والثالثة اخبرت ان فيه الهدي للمتقين والمجاز اما فيه هدي اي استمرار هدي لان المتقين
مهتدون فصار نظير اهدنا الصراط واما في المتقين اي المشارفين لاكتساب التقوي
كقوله اذا ما مات ميت من تميم والمتقي في الشريعة هو الذي يقي نفسه ان يتعاطي ما توعد عليه
بعقوبة من فعل او ترك وهل التقوي تتناول اجتناب الصغاير في ذلك خلاف وجوز بعضهم
ان يكون التقدير هدي للمتقين والكافرين فحذف لدلالة احد الفريقين وخص المتقين بالذكر
تشريفا لهم ومضمون هذه الجملة علي ما اخترناه من الاعراب الاخبار عن المشار اليه الذي هو الطريق
الموصل الي الله تعالي هو الكتاب اي الكتاب الكامل في الكتب وهو المنزل علي رسول الله صلي الله عليه وسلم
الذي ما فرطنا في الكتاب من شي فاذا كان جميع الاشيا فيه فلا كتاب اكمل منه وانه نفي ان يكون
فيه ريب وانه فيه الهدي ففي الاية الاولي الاتيان بالجملة كاملة الاجزا حقيقة لا مجاز فيها وفي
الثانية مجاز الحذف لانا اخترنا حذف الخبر بعد لا ريب وفي الثالثة تنزيل المعاني منزلة الاجسام
اذ جعل القران ظرفا والهدي مظروفا فالحق المعني بالعين واتي بلفظة في التي تدل علي الوعا
كانه مشتمل علي الهدي ويحتوي عليه احتواء البيت علي زيد في قولك زيد في البيت الايمان ٥
التصديق وما انت بمومن لنا واصله من الامن او الامانة ومعناهما الطمانينة امنه صدقه
وامن به وثق به والهمزة في امن للصيرورة كاعشب او للمطاوعة فعل ككب وضمن معني الاعتراف
او الوثوق فعدي بالبا وهو يتعدي بالبا واللام فما امن لموسي والتعدية باللام في ضمنها تعدية
ما بين التعديتين الغيب مصدر غاب يغيب اذا توارى وسمي المطمئن من الارض غيبا
لذلك او فعيل من غاب فاصله غيب وخفف كلين في لين والفارسي لا يري ذلك قياسا
في بنات اليا فلا يجيز في بين التخفيف ويجيزه في ذوات الواو نحو سيد وميت وغيره قاسه
فيهما وابن مالك وافق ابا علي في ذوات اليا وخالف الفارسي في ذوات الواو فزعم انه محفوظ لا مقيس
وتقرير هذا في علم التصريف والاقامة التقويم اقام العود قومه او الادامة اقامت غزالة
سوق الضراب لاهل العراقين حولا قميطا او من قام بالامر والهمزة في اقام
للتعدية الصلاة فعلة واصلها الواو لاشتقاقه من الصلا وهو عرق متصل بالظهر يفترق
من عند عجب الذنب ويمتد منه عرقان في كل ورك عرق يقال لهما الصلوان فاذا ركع المصلي
انحني صلاه وتحرك فسمي بذلك مصليا ومنه اخذ المصلي في سبق الخيل لانه ياتي مع صلوي
السابق قاله ابن عطية فاشتقت الصلاة منه اما لانها جاءت ثانية للايمان فشبهت

بالمصلي

بالمصلي من الخيل واما لان الراكع والساجد ينثني صلواه والصلاة حقيقة شرعية تنتظم من اقوال
وهيات مخصوصة وصلي فعل الصلاة واما صلي دعا فمجاز وعلاقته تشبيه الداعي في التخشع
والرغبة بفاعل الصلاة وجعل ابن عطية الصلاة مما اخذ من صلي بمعني دعا كما تقول
يا رب جنب ابي الاوصاب والوجعا عليك مثل الذي صليت فاغتمضي نوما فان
لجنب المرء مضطجعا وقال لها حارس لا يبرح الدهر بيتها وان ذبحت صلي عليها
وزمزما قال فلما كانت الصلاة في الشرع دعا انضاف اليه هيات وقراة سمي جميع ذلك
باسم الدعا والقول انها من الدعا احسن انتهي كلامه وقد ذكرنا ان ذلك مجاز عندنا وذكرنا العلاقة بين
الداعي وفاعل الصلاة من حرف جر وزعم الكسائي ان اصلها منا مستدلا بقول بعض قضاعة
بذلنا مارن الخطي فيهم وكل مهند ذكر حسام
منا ان ذر قرن الشمس حتي اغاب شريدهم فتر الظلام
وتاوله ابن جني رحمه الله علي انه مصدر علي فعال من مني يمني اي قدر واغتر بعضهم بهذا البيت
فقال وقد يقال منا وقد يكون لابتدا الغاية والتبعيض وزايدة ولبيان الجنس
والتعليل والبدل والمجاوزة والاستعلا ولانتهاء الغاية وللفصل وللموافقة في مثل ذلك
سرت من البصرة الي الكوفة اكلت من الرغيف ما قام من رجل يحلون فيها من اساور من ذهب
في اذانهم من الصواعق بالحياة الدنيا من الاخرة عرفت من اهلك فريت منه ونصرناه من القوم
يعلم المفسد من المصلح ينظرون من طرف ماذا خلقوا من الارض مما اذا كانت موصولة
واستفهامية وشرطية وموصوفة وصفة وتامة مثل ذلك ما عندكم ينفد ما لهذا الرسول
ما يفتح الله للناس من رحمة مررت بما معجب لك لامر ما جدع قصير انفه ما احسن زيدا
الرزق العطا وهو الشي الذي يرزق كالطحن والرزق المصدر وقيل الرزق ايضا مصدر رزقته
اعطيته ومن رزقناه منا رزقا حسنا وقال
رزقت مالا ولم ترزق محاسنه مناقعه ان الشقي هو المحروم ما رزقا
وقيل اصل الرزق الحظ ومعاني فعل كثيرة ذكر منها الجمع والتفريق والاعطا والمنع والامتناع والايذا
والغلبة والدفع والتحويل والتحول والاستقرار والسير والستر والتجريد والرمي والاصلاح والتصويت
مثل ذلك حشر وقسم ومنح وغل وشمس ولسع وقهر ودرا وصرف وطعن وسكن
ورمل وجب وسلخ وقذف وكسح وصرخ وهو هنا للاعطاء نحو منح ووهب ومنح الانفاق
الانفاذ انفقت الشي وانفذته بمعني واحد والهمزة للتعدية يقال نفق الشي نفد واصل هذه المادة
تدل علي الخروج والاذهاب ومنه نافق والنافقا ونفق الذين ذكروا في اعرابه الخفض علي النعت
للمتقين او البدل والنصب علي المدح علي القطع او باضمار اعني فالواو علي موضع المتقين تخيلوا ان
له موضعا وانه نصب ولم يعتروا بالمصدر فتوهموا انه معمول له عدي باللام والمصدر هنا ناب
عن اسم الفاعل فلا يعمل وان عمل اسم الفاعل وانه يقي علي مصدريته فلا يعمل لانه هنا لا ينحل لحرف
مصدري وفعل وانما هو بدل من اللفظ بالفعل بل المتقين يتعلق بمحذوف صفة لقوله هدي اي
هدي كاين للمتقين والرفع علي القطع اي هم الذين وعلي الابتدا والخبر اوليك المتقدم ذكرها او اوليك
المتاخرة والواو مقحمة وهذا الاخير اعراب منكر لا يليق مثله بالقران والمختار في الاعراب الجر
علي النعت والقطع اما للنصب واما للرفع وهذه الصفات للمدح وقرا الجمهور يومنون
بالهمزة ساكنة بعد اليا وهي فا الكلمة وحذف همزة افعل حيث رفع ذلك ورش وابو عمرو

اذا ادرج بترك الهمز ورويت هذا عن عاصم وقرا رزين بتحريك الهمزة مثل يوخركم وقرانه انه حرف
الهمزة مثل يوخركم ووجه قرانه انه حرف الهمزة التي هي فا الكلمة لسكونها وافتتح همزة افعل التي هنا
وتفقد مهملوا عنه لا لها في الماضي والامر والمضارع لوصول الفعل الى الاسم كمورث بزيد فتتعلق
بالفعل او بالحال فتتعلق بمحذوف اي ملتبسين بالغيب عن المومن به فيتعين في هذا الوجه
المصدر واما اذا تعلق بالفعل فعلى معنى الغايب المطلق المصدر واريد به اسم الفاعل فالواو على معنى الغيب
المطلق المصدر واريد به اسم المفعول نحو هذا خلق الله ودرهم ضرب الامير وفيه نظر بان الغيبة مصدر
غاب الله لازم او على التخفيف من غيب كميت فلا يكون اذا ذاك مصدرا وذكر على من ذهب من اجاز التخفيف
واجاز ذلك في الغيب الزمخشري وابى صار الى ذلك حتى يسمع منقولا من كلام العرب والغيب هنا
القران قاله عاصم ابن ابي النجود وما لم ينزل منه قاله الكلبي وكلمة التوحيد وما جا به محمد صلى الله
عليه وسلم قاله الضحاك او علم الوحي قاله ابن عباس وزر بن حبيش وابن جريج وابن واقد او امر الاخرة
قاله الحسن او ما غاب من علوم القران قاله عبد الله بن هانى او الله عز وجل قاله عطا وابن
جبير او ما غاب عن الحواس مما يعلم بالدلالة قاله ابن عيسى او القضا والقدر او مصنى بالغيب
بالقلوب قاله الحسن او ما اظهر الله على اوليا به من الايات والكرامات او المهدي المنتظر
قاله بعض الشيعة او متعلق بما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم من تفسير الايمان حين
سيل عنه وهو الله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره واختاره مختار
لانه شرح حال المتقين بانهم الذين يومنون بالغيب والايمان المطلوب شرعا هو ذلك ثم انه ضمن
تضمن الاعتقاد القلبي وهو الايمان بالغيب والفعل البدني وهو الصلاة واخراج المال وهذه الثلاثة
هي عمد افعال المتقي فناسب ان يشرح الغيب بما ذكرنا وما فسر به الاقامة قبل يجب ان يفسر به
قوله ويقيمون الصلاة وقالوا وقد بالاقامة عن الاداوم هو فعلها في الوقت المحدود لها فالوا لان يقيمون
القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت والقنوت القيام بالركوع والسجود قالوا سبح اذا صلى
لوجود التسبيح فيها فلولا انه كان من المسبحين قاله الزمخشري وابعد الابار فكان مجازا بعيدا
وهوانه يكون الاصل قامت الصلاة بمعنى اذا كان منها قيام ثم دخلت الهمزة للتعدية فقلت
اقمت الصلاة اي جعلتها تقوم اي يكون منها القيام والقيام حقيقة من المصلي لا من الصلاة فجعل
منها على المجاز اذ كان من فاعلها والصلاة هنا الصلوات الخمس قاله مقاتل او الفرايض والنوافل
قاله الجمهور والرزق قيل هو الحلال قاله اصحابنا لكن المراد هنا الحلال لانه في معرض وصف المتقي
ومن كتبت متصلة بما محذوفة النون من الخط وكان حقها ان تكون منفصلة لانها موصولة
بمعنى الذي لكنها وصلت لان الجار والمجرور كشي واحد ولانها قد اخفيت نون من في اللفظ فنا
سبه حذفها في الخط وهنا للتبعيض اذ المطلوب ليس اخراج جميع ما رزقوا لانه منهي عن التبذير
والاسراف والنفقة التي في الاية هي الزكاة الواجبة قاله ابن عباس او نفقة العيال قاله ابن
عباس او نفقة العيال قاله ابن مسعود وابن عباس او التطوع قبل فرض الزكاة قاله الضحاك معناه
او النفقة في الجهاد او النفقة التي كانت واجبة قبل وجوب الزكاة وقالوا انه كان الفرض على الرجل
ان يمسك مما في يده بمقدار كفايته في يومه وليلته ويفرق باقيه على الفقرا وزعم كونها الزكاة
المفروضة لاقترانها اخيها في عدة مواضع من القران والسنة ولتشبثا به اوايل هذه السورة باول
سورة النمل واول سورة لقمن ولان الصلاة طهرة للبدن والزكاة طهرة للمال والبدن ولان الصلاة
شكر النعمة البدنية والزكاة شكر النعمة المالية ولان اعظم ما لله على الابدان من الحقوق الصلاة يقيمون

وفي الاموال

وفي الاموال الزكاة والاحسن ان تكون هذه الاقوال تمثيلا للمنفق لاخلافا فيه وكسب ما نسب
الله الرزق لنفسه حين امر بالانفاق او اجرا به ولم ينسبه ذلك الى كسب العبد ليعلم ان الذي يخرجه
العبد ويعطيه هو بعض ما اخرجه الله له وخوله اياه وجعل صلات الذين افعالا مضارعة
ولم يجعل الموصول ال فيتصله باسم الفاعل لان المضارع فيما ذكر البيانيون مشعر بالتجدد
والحدوث بخلاف اسم الفاعل لانه عندهم مشعر بالثبوت والامدح في صفة المتقين تجدد هذه
الاوصاف وقدم المتعلق منه على الفعل اعتنا بما خول الله العبد واشعار ان المخرج هو بعض ما
اعطى العبد ولتناسب الفواصل وحذف الضمير العايد على الموصول لدلالة المعنى عليه اي ومما
رزقناهموه واجتمعت فيه شروط جواز الحذف من كونه متعينا للربط معمولا لفعل متصرف تام
بعد من جعل ما نكرة موصوفة وقدر ومن شي رزقناهموه لضعف المعنى بعدم عموم المرزوق
الذي ينفق منه فلا يكون فيه ذلك التمدح الذي يحصل بجعل ما موصولة لعمومها ولان حذف
العايد على الموصوف اقل من حذفه العايد على الموصول او جعل مصدرية فلا يكون في رزقناهم
ضمير محذوف بل ما مع الفعل بتاويل المصدر فيضطر الى ذلك المصدر المقدر بمعنى المفعول
لان نفس المصدر لا ينفق منه انما ينفق من المرزوق وترتيب الصلاة على حسب الالزام فالايمان بالغيب
لازم للمكلف دايما والصلاة لازمة في اكثر الاوقات والنفقة لازمة في بعض الاوقات
وهو من باب تقديم الاهم فالاهم الانزال الايصال والابلاغ ولا يشترط ان يكون من اعلى فانزل
بساحتهم اي وصل وحل الى حر فتح معناه انتهاء الغاية وزيد كونها للمصاحبة وللتبيين
ولموافقة اللام وعن ومن واجاز العزاز بادخها منشئا ذلك سرت الى الكوفة فانا كالعالم المسلم
الجاهل الكهف والسجن احب الي والامر اليك كما تبتلى الى الناس مطلبي اي في الناس
ابسنى فلا بروا الى ابنه احمرا اي منى يغرك انهم في قراءة من قرا بفتح الواو كما
لهواهم وحكمها في تلون الوانها وقلبها حكم على وفتحها تقدم والكاف المتصلة بها ضمير المخاطب
المذكر المفرد وتكسر للمونث ويلحقها ما يلحق انت في التثنية والجمع دلالة عليهما وربما فتحت
للمونث او اقتصر عليها مكسورة في جمعها نحو
ولست بسابل جارات بيتي اعتاب رجالكما شهود فضل وبعد
ظرف زمان واصلها الوصف ولها احكام تذكر في النحو ومدلولها فعل متقدم كان مدلول بعد
متاخر الاخرة تانيث الاخر مقابل الاول واصل الوصف تلك الدار الاخرة والدار الاخرة ثم صارت من
الصفات الغالبة والجمهور على تسكين لام التعريف واقرار الهمزة التي تكون بعدها للقطع وورش يحذف
وينقل الحركة الى اللام الايقان التحقق للشي لسكونه ووضوحه يقال يقن الماء سكن وظهر ما تحته
وظهر بمعنى استفعل كايل بمعنى استنبل وقرا الجمهور بما انزل اليك وما انزل من قبلك مبنيا
للمفعول وقراها النخعي وابو حيوة ويزيد بن قطيب مبنيا للفاعل وقرى شاذا بما انزل
اليك بتشديد اللام ووجه ذلك انه اسكن لام انزل كما اسكن وضاح اخر الماضي في قوله
انما شعري قند قد خلط بجلجلان ثم حذف همزة الى ونقل كسرتها الى لام انزل فالتقى
المثلان من كلمتين والادغام جايز فادغم وقرا الجمهور يوقنون بواو ساكنة بعد اليا
وهي مبدلة من يا لانه من ايقن وقرا ابو حية النميري بهمزة ساكنة بدل الواو كما قال الشاعر
احب الموقدان الى موسى وجعده اذا اضاهما الوقود وذكر اصحابنا ان
هذا يكون في الضرورة ووجهت هذه القراءة بان هذه الواو جاورت المضموم فكان الضمة فيها

وهم يبدلون من الواو المضمومة همزة فالواجه وجوه ووقتت أجوه واقتتت فابدلوا من هذه الهمزة
اذ قدروا الضمة فيها واعادة الموصول اندرجوا في جملة المتقين ان لم يرد بالمتقين بوصفه مومنوا
العرب وذلك لانقسام المتقين الى القسمين وان جعلته معطوفا على المتقين لم يندرج لانه اذ ذاك
قسيم لمن له الهدى لا قسم من المتقين وتحتمل المغايرة في الوصف فتكون الواو للجمع بين الصفات
والتغاير في الذوات بالنسبة للعطف وحذف الفاعل في قراءة الجمهور وبني الفعلان للمفعول للعلم
بالفاعل نحو انزل المطر وسميا للفاعل في قراءة النخعي وابي حيوة ويزيد بن قطيب فاعله مضمر
قيل الله او جبريل فالواو فوق الكلام تدل على ذلك وهو عندي من الالتفات لانه لانه تقدم قوله
ومما رزقناهم فخرج من ضمير المتكلم الى ضمير الغيبة اذ لو جرى على الاول لجاء بما انزلنا اليك وما انزلنا
اليك وما انزلنا من قبلك وجعل صلة الاولى جرى على الاول لجاء بما انزلنا اليك ما الاولى ماضية لان
كثيره كان نزل بمكة والمدينة فاقام الاكثر مقام الجميع او غلب الموجود لان الايمان بالمتقدم الماضي
يقتضي الايمان بالمتأخر لان موجب الايمان واحد واما صلة الثانية فمتحققة المضي ولم يعد حرف
الجر في ما الثانية ليدل انه ايمان واحد اذ لو اعاد لاشعر بانهما ايمانان وبالآخرة تقدم ان المعنى
بها الدار الآخرة للتصريح بالموصوف في بعض الاي وحمله بعضهم على النشأة الآخرة اذ قد جاء
ايضا مصرحا بهذا الموصوف وكلاهما يدل على البعث وكذا امر الآخرة يتعلق الايقان بها الذي
هو اجلى واكد مراتب العلم والتصديق وان كان في الحقيقة لا تفاوت في العلم والتصديق رفعا للمجاز
اطلاق العلم ويراد به الظن فذكر ان الايمان والعلم بالآخرة لا يكون الا ايقانا لا يخالطه شيء من
الشك والارتياب وغاير بين الايمان بالمنزل والايمان بالآخرة في اللفظ لزوال كلفة التكرار وكان
الايقان هو الذي خص بالآخرة لكثرة غرائب متعلقات الآخرة وما اعد فيها من الثواب والعقاب
السرمديين وتفصيل انواع التنعيم والتعذيب ولنشأة اصحابها على خلاف النشأة الدنيوية
ورؤية الله تعالى فالآخرة اغرب في الايمان بالغيب من الكتاب المنزل فلذلك خص بلفظ الايقان ولان
المنزل اتى الرسول صلى الله عليه وسلم مشاهدا كالمشاهد والآخرة غيب صرف فناسب تعليق
اليقين بما كان غيبا صرفا فالواو والايقان هو العلم الحادث سواء كان ضروريا او استدلاليا فلذلك
لا يوصف به الباري تعالى ليس من صفاته الموقن وقدم المجرور اعتناء به ولتطابق الاواخر وايراد هو
الجملة اسمية وان كانت الجملة معطوفة على جملة فعلية آكد في الاخبار عن هؤلاء بالايقان لان قولك
زيد فعل آكد من فعل زيد لتكرار الاسم في الكلام بكونه مضمرا وتصديره مبتدأ يشعر بالاهتمام
بالمحكوم عليه كما ان التقديم بالفعل مشعر بالاهتمام بالمحكوم عليه وذكر لفظة هم في قوله
هم يوقنون ولم يذكر لفظة هم في قوله ومما رزقناهم ينفقون اولئك اسم اشارة للجمع يشترك
فيه المذكر والمونث والمشهور عند اصحابنا انه للمرتبة القصوى كاولالك وقال بعضهم هو
للمرتبة الوسطى فاسد على ذا حين لم يوردوا في الوسطى عليه غير حرف الخطاب بخلاف
الالك ويضعف قوله كونه هنا للتنبيه لا تدخل عليه وكتبته بالواو فرقا بينه وبين
اليك وبني لافتقاره الى حاضر ليتبين المشار اليه وحرك لالتقاء الساكنين وبالكسر على اصل
التقائهما الفلاح الفوز والظفر بادراك البغية او البقاء قيل واصله الشق والقطع
ان الحديد بالحديد يفلح وهي يشاركه في معنى الشق مشاركة في الفا والعين نحو فلق وفلي
وفلذ تقدم في اعراب الذين يؤمنون بالغيب ان من وجهي رفعه كونه مبتدأ فعلى هذا
يكون اولئك مع ما بعده مبتدأ وخبر في موضع خبر الذين ويجوز ان يكون بدلا او عطف بيان

و المتبع

ويتبع الوصف لكونه اعرف ويكون خبر الذين اذ ذاك قوله على هدى وان كان رفع الذين على انه خبر مبتدأ محذوف
او كان مجرورا او منصوبا كان اولئك مبتدأ خبره على هدى وقد تقدم انا لا نختار الوجه الاول لانه قطع له عن
ما قبله والاذهاب به مذهب الاستئناف مع وضوح اتصاله بما قبله وتعلقه به ادعى في بابه للتكليف
والتعسف في الاستئناف فيما هو ظاهر التعلق بما قبله والارتباط به وقد وجه الزمخشري وجه الاستئناف
بانه لما ذكر وجه الكتاب اختص المتقون بكونه هدى لهم اتجه لسائل ان يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك
فاجيب بان الذين جمعوا هذه الاوصاف الجليلة من الايمان بالغيب واقامة الصلاة والانفاق والايمان
بالمنزل والايقان بالآخرة على هدى في العاجل وذو فلاح في الآجل ثم مثل هذا الذي قرره من الاستئناف
بقوله احب رسول الله صلى الله عليه وسلم الانصار الذين قارعوا دونه فكشفوا الكرب عن وجهه اولئك
اهل للمحبة يعني انه استأنف فابتدأ بصفة المتقين كما استأنف بصفة الانصار وعلى ما اخترناه
من الاتصال يكون قد وصف المتقين بصفات مدح فصلت جهات التقوى ثم اشار اليهم واعلم
بان من حاز هذه الاوصاف الشريفة هو على هدى وهو المفلح والاستعلاء الذي افادته على في قوله على هدى
هو مجاز نزل المعنى منزلة العين وانهم لاجل ما تمكن رسوخهم في الهداية جعلوا كانهم استعلوه كما تقول
فلان على الحق وانما حصل لهم هذا الاستقرار على الهدى بما اشتملوا عليه من الاوصاف المذكورة في وصف
الهدى بانه من ربهم اي كائن من ربهم تعظيم للهدى الذي هم عليه ومناسبة ذكر الرب هنا واضحة اي انه
لكونه ربهم اي متعاهدهم بمصلحتهم ناسب ان يهيئ لهم اسباب السعادتين الدنيوية والاخروية فجعلهم
في الدنيا على هدى وفي الآخرة هم المفلحون وقد يكون ثم صفة محذوفة اي على هدى وحذف الصفة
لفهم المعنى جائز وقيل لا يحتاج الى تقدير الصفة لانه لا يبلغ مطلق الهدى المنسوب الى الله تعالى ومن
لابتداء الغاية على حذف مضاف اي من هدى ربهم وقرأ ابن هرمز من ربهم بضم الهاء وكذلك سائر
هاءات جمع المذكر والمونث على الاصل من غير ان يراعى فيها سبق كسر او ياء ولما اخبر عنهم بخبرين
مختلفين كرر اولئك ليقع كل خبر منهما في جملة مستقلة وهو آكد في المدح اذ صار الخبر مبنيا على
مبتدأ وهذان الخبران هما نتيجتا الاوصاف السابقة اذ كانت الاوصاف منها ما هو متعلقه
امر الدنيا ومنها ما متعلقه امر الآخرة فاخبر عنهم بالتمكن من الهدى في الدنيا وبالفوز في الآخرة
ولما اختلف الخبران كما ذكرنا اتى بحرف العطف في المبتدأ ولو كان الخبر الثاني في معنى الاول لم يدخل العاطف
عليه لان الشيء لا يعطف على نفسه الا ترى الى قوله تعالى اولئك هم الغافلون بعد قوله اولئك كالانعام كيف جاء بغير
عاطف لاتفاق الخبرين اللذين للمبتدأ بين في المعنى ويحتمل هم ان يكون فصلا وبدلا فيكون المفلحون
خبرا عن اولئك او مبتدأ والمفلحون خبره والجملة من قوله هم المفلحون في موضع خبر اولئك واحكام
الفصل وكلمه المحرر مذكورة في كتب النحو وقد جمعنا احكام الفصل مجردة من غير دلائل في نحو من ست
ورقات وادخال هو في مثل هذا التركيب احسن لانه محل تاكيد ورفع توهم من يتشكك في المسند
اليه الخبر او ينازع فيه او من يتوهم التشريك فيه الا ترى الى قوله تعالى وانه هو اضحك وابكى وانه هو امات
واحيا وانه هو اغنى واقنى وقوله وانه خلق الزوجين الذكر والانثى وانه اهلك عادا الاولى
كيف اتى بكلمة هو للدلالة على ما ذكرنا ولم يات في نسبة خلق الزوجين واهلاك عاد اذ لا يتوهم اسناد ذلك لغير
الله تعالى ولا الشركة فيه واما الاضحاك والابكاء والاماتة والاحياء والاغناء والاقناء فقد يدعي ذلك
او الشركة فيه متواقح كذاب كنمرود واما قوله تعالى وانه هو رب الشعرى فدخول هو للاعلام بان
الله هو رب هذا النجم وان كان رب كل شيء لان هذا النجم عبد من دون الله واتخذ الها فاتى بهذا التنبيه
بان الله مستبد بكونه ربا لهذا المعبود ومن دونه لا يشاركه في ذلك احد والالف واللام في المفلحون

لتعريف العهد في الخارج او في الذهن وذلك انك اذا قلت زيد المنطلق فالمخاطب يعرف وجود ذات
صدر منها الطلاق ويعرف زيدا ويجهل نسبة الانطلاق الى زيد وانت تعرف كل ذلك فتقول
له زيد المنطلق فتفيده معرفة النسبة التي كان يجهلها ودخلت هو فيه اذا قلت زيد هو المنطلق
لتاكيد النسبة وانما تؤكد النسبة عند توهم ان المخاطب يتشكك فيها او ينازع او يتوهم الشركة وذكر
المفسرون في سبب نزول هذه الايات من قوله تعالى الم الى المفلحون اقوالا احدها انها نزلت في مومني
اهل الكتاب دون غيرهم وهو قول ابن عباس وجماعة الثاني نزلت في جميع المومنين قاله مجاهد
وذكروا في هذه الاية من ضروب الفصاحة انواعا الاول حسن الافتتاح وهو انه تعالى افتتح
بما فيه غموض ودقة لتنبيه السامع على النظر والفكر والاستنباط الثاني الاشارة في قوله ذلك
ادخل اللام اشارة الى بعد المنال الثالث معدول الخطاب في قوله تعالى لا ريب فيه صيغته
خبر ومعناه امر وقد مضى الكلام فيه الرابع الاختصاص وقوله هدى للمتقين الخامس التكرار
في قوله تعالى يومنون بالغيب يومنون بما انزل اليك وفي قوله الذين والذين ان كان الموصوف
واحدا فهو تكرار اللفظ والمعنى وان كان مختلفا كان من تكرار اللفظ دون المعنى ومن التكرار
اولئك واولئك السادس تاكيد المظهر بالمضمر في قوله واولئك هم المفلحون وفي قوله
هم يوقنون السابع الحذف وهو في مواضع احدها هذه الم عند من يقدر ذلك وهو هدى
وينفقون في الطاعة وما انزل اليك من القران ومن قبلك اي قبل ارسالك او قبل الانزال
وبالاخرة ان يجزا الاخرة ويوقنون بالمصير اليها وعلى هدى ان اسباب هدى او على نور هدى
والمفلحون اي الباقون في نعيم الاخرة ان حرف تاكيد ينسبك بالجملة المتضمنة الاسناد الخبري
فينصب المسند اليه ويرفع المسند وجوبا عند الجمهور ولها ولاخواتها باب معقود في النحو
وتاتي حرف ايضا جواب بمعنى نعم خلافا لمن منع ذلك الكفر الستر ولهذا قيل كافر للبحر
ومغيب للشمس والزرع والزارع والدافن والليل والمتكفر المتسلح فبينها كلها قدر مشترك وهو
الستر سوا اسم بمعنى استواء مصدرا استوى ويوصف به بمعنى مستو فيتحمل الضمير قالوا
مررت برجل سوء والعدم قالوا اصله العدل قال زهير
يسوى بينها فيها السواء ولاجرائه مجرى المصدر لا يثنى قالوا هما سوا استغنوا
بتثنية سي بمعنى سوا كقولهم بمعنى قدر وقالوا هما سيان وحكى ابو زيد تثنية سوى بمعنى سوا
حكى عن بعض العرب قالوا هما سوان ولذلك لا يجمع ايضا قال
وليل يقول الناس في ظلماته سوا صحيحات العيون وعورها
وهمزته منقلبة عن يا فهو من باب طويت وقال صاحب اللوامح قرا الجحدري سوا بتخفيف
الهمزة على لغة الحجاز فيجوز انه اخلص الواو ويجوز انه جعل الهمزة بين بين وفي كلا الوجهين لا بد من دخول
النقص فيما قبل الهمزة الملينة من المد انتهى فعلى هذا يكون سوا عليهم ساء يا بل واو فيكون من باب قوة وعن
الخليل سوا عليهم بضم السين مع واو بعدها مكان الالف مثل دابر السوء على قراءة من ضم السين
وهذه لغة وهي من معنى المساواة الى معنى القبح والسب ولا يكون على هذه القراءة له تعلق اعرابي بالجملة
بعدها بل يبقى انذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون اخبارا بانتفا ايمانهم على تقدير ما تدارك وعدم
التدارك واما سوا الواقع في الاستثناء في قولهم قاموا سواك بمعنى قاموا غيرك فهو موافق لهذا
في اللفظ مخالف في المعنى فهو من باب المشترك وله احكام ذكرت في باب الاستثنا الهمزة للندا
أ زيد وللاستفهام الصرف وذلك متى يجهل النسبة فيسال عنها وقد يصحب الهمزة التقرير

آأنت قلت للناس والتحقيق الستم خير من ركب المطايا والتسوية سوا عليهم أأنذرتهم له
والتوبيخ اذهبتم طيباتكم والانكار أزيد بيه لمن جاز يد وتعاقب حرف القسم الله لافعلن
الله لافعلن الانذار الاعلام مع التخويف في مدة تتسع التحفظ من المخوف وان لم تتسع سمي اعلاما
واشعارا واخبارا ويتعدى الى اثنين انا انذرناكم عذابا قريبا فقل انذرتكم صاعقة مثل
صاعقة والهمزة فيه للتعدية يقال نذر القوم اذا علموا بالعدو وام حرف عطف فاذا عادل
الهمزة وجابعده مفردا وجملة في معنى المفرد سميت ام متصلة واذا انخرم هذان الشرطان
او احدهما سميت منفصلة وتقرير هذا في النحو ولا تزاد خلافا لابي زيد لم حرف
معناه النفي وهو مما يختص بالمضارع اللفظ الماضي معنى وعمله فيه ما يخصه وهو الجزم وله احكام
ذكرت في النحو الختم الوسم بطابع او غيره مما يوسم به القلب مصدر قلب والقلب
اللحمة الصنوبرية المعروفة سميت بالمصدر وكني به في القران وعن العقل واطلق ايضا
على لب كل شي وخالصه السمع مصدر سمع سمعا وسماعا وكني به في بعض المواضع عن الاذن
البصر نور العين وهو ما تدرك به المرئيات الغشاوة الغطا غشاه اي غطاه وتصحيح الواو
لان الكلمة بنيت على تاء التانيث كما صححوا اشتقاق قال ابو علي الفارسي لم اسمع من الغشاوة فعلا
متصرفا بالواو واذا لم يوجد ذلك وكان معناها معنى ما اللام منه الياء غشي يغشى بدلالة قولهم
الغشيان والغشاوة من غشي كالجباوة من جبيت في ان الواو كانها بدل من الياء اذا لم يصرف
منه فعل كما لم يصرف من الجباوة انتهى كلامه العذاب اصله الاستمرار ثم اتسع فيه فسمي به
كل استمرار الم واشتقوا منه فقالوا عذبته اي داومت عليه الالم وقد جعل الناس بينه وبين العذب
الذي هو الما الحلو وبين عذب الفرس استمر عطشه قدرا مشتركا وهو الاستمرار وان اختلف
متعلق الاستمرار وقال الخليل اصله المنع يقال عذب الفرس امتنع من العلف عظيم اسم فاعل
من عظم غير مذهوب به مذهب الزمان وفعيل اسم وصفة الاسم مفرد نحو قميص وجمع نحو
كليب ومعنى نحو صهيل والصفة مفرد فعلة كغرى وفعله كسرى واسم فاعل من فعل ككريم
وللمبالغة من فاعل كعليم وبمعنى افعل كشميط وبمعنى مفعول كجريح ومفعل كسميع واليم ومفعل
كوكيد ومفاعل كجليس ومفتعل كسعير ومستفعل كمكين وفعل كطبيب وفعل كعجيب
وفعال كصحيح وبمعنى الفاعل والمفعول كصريخ وبمعنى الواحد والجمع كخليط وجمع فاعل كغريب
مناسبة اتصال هذه الاية بما قبلها ظاهر وهو انه لما ذكر صفة من الكتاب له هدى وهم
المتقون الجامعون للاوصاف المودية الى الفوز ذكر صفة ضدهم وهم الكفار المختوم لهم بالموافاة
على الكفر وافتتح قصتهم بحرف التاكيد ليدل على استيناف الكلام فيهم ولذلك لم يدخل في قصة
المتقين لان الحديث فيهم انما جاء بحكم الانجرار اذ الحديث انما هو عن الكتاب وعلى تقدير اعراب
الذين يومنون الاول والثاني مبتدا فانما هو في المعنى من تمام صفة المتقين الذين كفروا
يحتمل ان يكون للجنس ملحوظا فيه قيد وهو ان يقضي عليه بالكفر والوفاة عليه وان يكون لمعينين
كابي جهل وابي لهب وغيرهما وسوا وما بعده يحتمل وجهين احدهما ان يكون لا موضع له من الاعراب
ويكون جملة اعتراض من مبتدا وخبر يجعل سوا المبتدا والجملة بعده الخبر او العكس والخبر
قوله لا يومنون ويكون قد دخلت جملة الاعتراض من تاكيد المضمون الجملة لان من اخبر الله عنه
انه لا يومن استوى انذاره وعدم انذاره والوجه الثاني ان يكون له موضع من الاعراب وهو
ان يكون في موضع خبر ان فيحتمل لا يومنون ان يكون له موضع من الاعراب اما خبر بعد خبر على مذهب

على مذهب من يجيز تعدد الاخبار وخبر مبتدا محذوف اي هم لا يومنون ويجوز ان يكون في موضع الحال وهو بعيد ويحتمل ان يكون لا موضع له من الاعراب فيكون جملة تفسيرية لان عدم الايمان هو استواء الانذار وعدمه كقوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة او يكون جملة دعائية وهو بعيد واذا كان لقوله تعالى سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم موضع من الاعراب فيحتمل ان يكون سواء وهو خبر ان والجملة في موضع رفع على الفاعلية وقد اعتمد بكونه خبرا لذي خبر والمعنى ان الذين كفروا مستو انذارهم وعدمه وفي كون الجملة تقع فاعلة خلاف مذهب جمهور البصريين ان الفاعل لا يكون الا اسما او ما هو في تقديره ومذهب هشام وثعلب وجماعة من الكوفيين جواز كون الجملة تكون فاعلة واجازوا يعجبني يقوم زيد وظهر لي اقام زيد ام عمرو اي قيام احدهما ومذهب الفراء وجماعة انه ان كانت الجملة معمولة لفعل من افعال القلوب وعلق عنها جاز ان تقع في موضع الفاعل والمفعول الذي لم يسم فاعله والا فلا ونسب هذا لسيبويه قال اصحابنا والصحيح المنع مطلقا وتقرير هذا في المبسوطات من كتب النحو ويحتمل ان يكون قوله سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم مبتدا وخبرا على التقديرين اللذين ذكرناهما اذا كانت جملة اعتراض وتكون في موضع خبر ان والتقدير ان المذكور عن ابي علي الفارسي وغيره واذا جعلنا سواء المبتدا والجملة الخبر فلا يحتاج الى رابط لانها المبتدا في المعنى والتاويل واكثر ما جاء سواء بعده الجملة المصدرة بالهمزة المعادلة بام سواء علينا اجزعنا ام صبرنا سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وقد تحذف تلك الجملة للدلالة عليها اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم اي اصبرتم ام لم تصبروا وتاتي بعده الجملة الفعلية المتسلطة على اسم الاستفهام نحو سواء علي اي الرجال ضربت قال زهير

سواء عليه اي حين اتيته * اساعة نحس تتقي ام باسعد

وقد جاء بعده ما عري عن الاستفهام وهو الاصل قال سواء صحيحات العيون وعورها واخبر عن الجملة بان جعلت فاعلا بسواء او مبتداة وان لم تكن مصدرة بحرف مصدري على جملة على المعنى وكلام العرب منه ما طابق فيه اللفظ المعنى نحو قام زيد وزيد قائم وهو اكثر كلام العرب ومنه ما غلب فيه حكم اللفظ على المعنى نحو علمت اقام زيد ام قعد لا يجوز تقديم الجملة على علمت وان كان ليس ما بعد علمت استفهاما بل الهمزة فيه للتسوية ومنه ما غلب فيه المعنى على اللفظ وذلك نحو الاضافة للجملة الفعلية نحو * على حين عاتبت المشيب على الصبا * اذ قياس الفعل ان لا يضاف اليه لكن لوحظ المعنى وهو المصدر فصحت الاضافة قال ابن عطية اانذرتهم ام لم تنذرهم لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وانما جرى عليه لفظ الاستفهام لان فيه التسوية التي هي في الاستفهام الا ترى انك اذا قلت مخبرا سواء علي اقمت ام قعدت ام ذهبت واذا قلت مستفهما اخرج زيد ام قام فقد استوى الامران عندك هذان في الخبر وهذان في الاستفهام وعدم علم احدهما بعينه فلما عمتهما التسوية جرى على الخبر لفظ الاستفهام لمشاركته اياه في الابهام وكل استفهام تسوية وان لم يكن كل تسوية استفهاما انتهى كلامه وهو حسن الا ان في اوله مناقشة وهو قوله اانذرتهم ام لم تنذرهم لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وليس كذلك لان هذا الذي صورته صورة الاستفهام ليس معناه الخبر لانه مقدر بالمفرد اما مبتدا وخبره سواء او العكس او فاعل سواء لكون سواء وحده خبرا لان وعلى هذه التقادير كلها ليس معناه معنى الخبر وانما سواء وما بعده اذا كان خبرا او مبتدا معناه الخبر ولغة

تميم تخفيف الهمزتين في نحو اانذرتهم وبه قرا الكوفيون وابن ذكوان وهو الاصل واهل الحجاز لا يرون الجمع بينهما طلبا للتخفيف فقرا الحرميان وابو عمرو وهشام بتخفيف الاولى وتسهيل الثانية الا ان ابا عمرو وقالون واسماعيل بن جعفر عن نافع وهشاما يدخلون بينهما الفا وابن كثير لا يدخل وروي تخفيفها عن هشام وادخال الف بينهما وهي قراءة ابن عباس وابن ابي اسحاق وروي عن ورش كابن كثير وكقالون وابدال الهمزة الثانية الفا فيلتقي ساكنان على غير حدهما عند البصريين وقد انكر هذه القراءة الزمخشري وزعم ان ذلك لحن وخروج عن كلام العرب من وجهين احدهما الجمع بين ساكنين على غير حده الثاني ان طريق تخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها هو بالتسهيل بين بين لا بالقلب الفا لان ذلك هو طريق الهمزة الساكنة وما قاله هو مذهب البصريين وقد اجاز الكوفيون الجمع بين الساكنين على غير الحد الذي اجازه البصريون وقراءة ورش صحيحة النقل لا تدفع باختيار المذاهب ولكن عادة هذا الرجل اساءة الادب على اهل الاداء ونقلة القران وقرا الزهري وابن محيصن انذرتهم بهمزة واحدة حذف الهمزة الاولى لدلالة المعنى عليها ولاجل ثبوت ما عادلها وهو ام وقرا ابي ايضا بحذف الهمزة ونقل حركتها الى الميم الساكنة قبلها والمفعول الثاني لانذر محذوف لدلالة المعنى عليه التقدير اانذرتهم العذاب على كفرهم ام لم تنذرهم وفائدة الانذار مع تساويه مع العدم انه قاطع لحجتهم وانهم قد دعوا فلم يومنوا ولئلا يقولوا ربنا لولا ارسلت وان فيه تكثير الاجر بمعاناة من لا قبول له للايمان ومقاساته وان في ذلك عموم انذاره لانه ارسل للخلق كافة وهل قوله لا يومنون خبر عنهم او حكم عليهم او ذم لهم او دعاء عليهم اقوال وظاهر قوله تعالى ختم الله انه اخبار من الله تعالى بختمه وحمله بعضهم على انه سمة عليهم وكنى بالختم على القلوب عن كونها لا تقبل شيئا من الحق ولا تعيه لاعراضها عنه فاستعار الشيء المحسوس للشيء المعقول او مثل القلب بالوعاء الذي ختم عليه صونا لما فيه ومنعا لغيره من الدخول اليه والاول مجاز الاستعارة والثاني مجاز التمثيل ونقل عمن مضى ان الختم حقيقة وهو انضمام القلب وانكماشه قال مجاهد اذا اذنبت ضم من القلب هكذا وضم مجاهد الخنصر ثم اذا اذنبت ضم هكذا وضم البنصر ثم هكذا الى الابهام وهذا هو الختم والطبع والرين وقيل الختم سمة تكون فيهم تعرفهم الملائكة بها من المومنين وقيل حفظ ما في قلوبهم من الكفر ليجازيهم وقيل الشهادة على قلوبهم بما فيها من الكفر ولنسبة الختم الى الله تعالى باي معنى فسروا اسناد صحيح اذ هو اسناد الى الفاعل الحقيقي اذ الله خالق كل شيء وقد تاول الزمخشري وغيره من المعتزلة هذا الاسناد اذ مذهبهم ان الله تعالى لا يخلق الكفر ولا يمنع من قبول الحق والوصول اليه اذ ذاك قبيح والله تعالى يتعالى عن فعل القبيح وذكر انواعا من التاويل عشرة ملخصها الاول ان الختم كني به عن الوصف الذي صار كالخلقي وكانهم جبلوا عليه وصار كان الله هو الذي فعل بهم ذلك الثاني انه من باب التمثيل كقولهم طارت به العنقاء اذا طالت الغيبة وكانهم مثلت حال قلوبهم بحال قلوب ختم الله عليها الثالث انه نسبه الى السبب فكان الله هو اقدر الشيطان ومكنه اسند اليه الختم الرابع انهم لما كانوا مقطوعا بهم انهم لا يومنون طوعا ولم يبق طريق الى ايمانهم الا بالالجاء والقسر وترك القسر عبر عن تركه بالختم الخامس ان يكون حكاية لما يقول له الكفار تهكما كقولهم قلوبنا غلف في اكنة السادس ان الختم

على قلوبهم هو الشهادة منه بانهم لا يؤمنون السابع انها في قوم مخصوصين فعل ذلك بهم في الدنيا عقابا عاجلا كما عجل لكثير من الكفار عقوبات في الدنيا الثامن ان يكون ذلك فعله بهم من غير ان يحول بينهم وبين الايمان لضيق صدورهم عقوبة غير مانعة من الايمان التاسع ان يفعل بهم ذلك في الاخرة لقوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما العاشر ما حكي عن الحسن البصري وهو اختيار ابي علي الجبائي والقاضي ان ذلك سمة وعلامة يجعلها الله تعالى في قلب الكافر وسمعه لتستدل بذلك الملائكة على انهم كفار وانهم لا يؤمنون انتهى ما قاله المعتزلة والمسئلة يبحث فيها في علم اصول الدين وقد وقع قوله وعلى سمعهم بين شيئين يمكن ان يكون السمع محكوما عليه مع كل واحد منهما اذ يحتمل ان يكون اشترك في الختم بينه وبين القلوب ويحتمل ان يكون اشترك في الغشاوة بينه وبين الابصار لكن حمله على الاول اولى للتصريح بذلك في قوله وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة وتكرير حرف الجر يدل على ان الختم ختمان او على التوكيد ان كان الختم واحدا فيكون ادل على شدة الختم وقرا ابن ابي عبلة اسماعهم فطابق في الجمع بين القلوب والاسماع والابصار واما الجمهور فقرؤا على التوحيد اما لكونه مصدرا في الاصل فلمح فيه الاصل واما اكتفاء بالمفرد عن الجمع لان ما قبله وما بعده يدل على انه اريد به الجمع واما لكونه مصدرا حقيقة وحذف ما اضيف اليه لدلالة المعنى اي حواس سمعهم وقد اختلف الناس في اي الحاستين السمع والبصر افضل وهو اختلاف لا يجدي كبير شيء والامالة في ابصارهم جائزة وقد قرى بها ولم تغلب الراء المكسورة حرف الاستعلاء اذ لولاها لما جازت الامالة وهذا بتمامه مذكور في النحو وقرا الجمهور غشاوة بكسر الغين ورفع التاء وكانت هذه الجملة ابتدائية ليشتمل الكلام على الاسنادين اسناد الجملة الفعلية واسناد الجملة الابتدائية فيكون ذلك اكد لان الفعلية تدل على التجدد والحدوث والاسمية تدل على الثبوت وكان تقديم الفعلية اولى لان فيها ان ذلك قد وقع وفرغ منه وتقديم المجرور الذي هو على ابصارهم مصحح لجواز الابتداء بالنكرة مع ان فيه مطابقة بالجملة قبله لانه تقدم فيه الجزء المحكوم به وهذا كما ان الجملتان تؤول لانهما الى معنى واحد وهو منعهم من الايمان ونصبه المفضل غشاوة بجعل اي اضمر وما ظهر في قوله وجعل على بصره غشاوة اي وجعل على ابصارهم غشاوة او على عطفها ابصارهم على ما قبله ونصبها على حذف حرف الجر اي بغشاوة وهو ضعيف ويحتمل عندي ان تكون اسما وضع موضع مصدر من معنى ختم لان معنى ختم غشي وستر كانه قيل تغشية على سبيل التاكيد وتكون قلوبهم وسمعهم وابصارهم مختوما عليها مغشاة وقال ابو علي وقراءة الرفع اولى لان النصب اما ان تحمله على ختم الظاهر فيعرض في ذلك انك حلت بين حرف العطف والمعطوف به وهذا عندنا انما يجوز في الشعر واما ان تحمله على فعل يدل عليه ختم تقديره وجعل على ابصارهم فيجي الكلام من باب متقلدا سيفا ورمحا وقول الاخر

علفتها تبنا وماء باردا ولا تكاد تجد هذا الاستعمال في حال سعة واختيار فقراءة الرفع احسن وتكون الواو عاطفة جملة على جملة انتهى كلام ابي علي رحمه الله تعالى ولا ادري ما معنى قوله لان النصب اما ان تحمله على ختم الظاهر وكيف تحمل غشاوة المنصوب على ختم الذي هو فعل هذا ما لا حمل عليه اللهم الا ان اراد ان يكون قوله تعالى ختم الله على قلوبهم دعاء عليهم لا خبرا فان ذلك يناسب مذهبه لاعتزاله ويكون غشاوة في معنى المصدر

المدعو به عليهم القائم مقام الفعل فكانه قيل وغشى الله على ابصارهم فيكون اذ ذاك معطوفا على ختم عطف المصدر النائب مناب فعله في الدعاء نحو قولك رحم الله زيدا وسقيا له فتكون اذ ذاك قد حلت بين غشاوة المعطوف وبين ختم المعطوف عليه بالجار والمجرور واما ان جعلت ذلك خبرا محضا وجعلت غشاوة في موضع المصدر البدل عن الفعل في الخبر فهو ضعيف لا ينقاس ذلك بل يقتصر فيه على مورد السماع وقرا الحسن باختلاف عنه وزيد بن علي غشاوة بضم الغين ورفع التاء واصحاب عبد الله بالفتح والنصب وسكون الشين وعبيد بن عمير كذلك الا انه رفع التاء وقراءة بعضهم غشوة بالكسر والرفع وبعضهم غشوة وهي قراءة ابي حيوة والاعمش قرا بالفتح والرفع والنصب وقال الثوري كان اصحاب عبد الله يقرؤنها غشية بفتح الغين والياء والرفع انتهى وقال يعقوب غشوة بضم لغة ولم يؤثرها عن احد من القراء قال بعض المفسرين واصوب هذه القراءات المقروء بها ما عليه السبعة من كسر الغين على وزن عمامة والاشياء التي هي ابدا مشتملة فهذا يجي وزنها كالصمامة والعمامة والعصابة والربابة وغير ذلك وقرا بعضهم عشاوة بالعين المهملة المكسورة والرفع من العشى وهو شبه العمى في العين وتقديم القلوب على السمع من باب التقديم بالشرف وتقديم الجملة التي انتظمتها على تقدير الجملة التي تضمنت الابصار من هذا الباب ايضا وذكر اهل البيان ان التقديم يكون باعتبارات خمسة تقدم العلة والسبب على المعلول والمسبب كتقديم الاموال على الاولاد في قوله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة فانه انما يقع في النكاح عند قدرته على المؤنة فهي سبب الى التزويج والنكاح سبب للتناسل والعلة كتقديم المضيء على الضوء وليس تقدم الزمان لان جرم الشمس لا ينفك عن الضوء وتقدم بالذات كالواحد مع الاثنين وليس الواحد علة للاثنين بخلاف القسم الاول وتقدم بالشرف كتقدم الانبياء على الاتباع والعالم على الجاهل وتقدم بالرتبة كتقدم الامام على الماموم وتقدم بالزمان كتقدم الوالد على الولد بالوجود وزاد بعضهم سادسا وهو التقدم بالوجود حيث لا زمان ولما ذكر تعالى حال هؤلاء الكفار في الدنيا اخبر بما يؤول اليه امرهم في الاخرة من العذاب العظيم ولما كان قد اعد لهم العذاب صيره ملكا لهم بلام والعظيم هو الكبير وقيل العظيم فوق الكبير لان الكبير يقابله الصغير والعظيم يقابله الحقير قيل والحقير دون الصغير واصل العظيم في الجثة ثم استعمل في المعنى وعظم العذاب بالنسبة الى عذاب دونه يتخلله فتور وبهذا التخلل المتصور يصح ان يتفاضل العرضان كسوادين احدهما اشبع من الاخر اذ قد تخلل الاخر ما ليس بسواد وذكر المفسرون في سبب نزول قوله تعالى ان الذين كفروا الى قوله عظيم اقوالا احدها انها نزلت في يهود كانوا حول المدينة قاله ابن عباس وكان يسميهم الثاني نزلت في قادة الاحزاب من مشركي قريش قاله ابو العالية الثالث في ابي جهل وخمسة من اهل بيته قاله الضحاك الرابع في اصحاب القليب وهم ابو جهل وشيبة بن ربيعة وعقبة ابن ابي معيط وعتبة بن ربيعة والوليد بن المغيرة الخامس في مشركي العرب قريش وغيرها السادس في المنافقين فان كانت نزلت في ناس باعيانهم وافوا على الكفر فالذين كفروا معهود وان كانت لا في ناس مخصوصين وافوا على الكفر فيكون عاما مخصوصا الا ترى انه قد اسلم من مشركي قريش وغيرها ومن المنافقين ومن اليهود خلق كثير بعد نزولها وذكروا ايضا ان فيها من الابتين من ضروب الفصاحة انواعا الاول الخطاب العام اللفظ الخاص المعنى الثاني الاستفهام الذي يراد به تقرير المعنى في النفس اي يتقرر ان الانذار وعدمه سواء عندهم الثالث المجاز ويسمى الاستعارة وهو قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وحقيقة الختم وضع محسوس

على محسوس يحدث بينهما رقم يكون علامة للخاتم والختم هنا معنوي فان القلب لما لم يقبل الحق مع ظهوره
مما استعير له اسم المختوم عليه فتبين انه من مجاز الاستعارة الرابع الحذف وهو في مواضع منها
ان الذين كفروا الجاثية القوم الذين كفروا بالله وبك وبما جئت به ومنها لا يؤمنون بالله وبما اخبر
به عنهم ومنها ختم الله على قلوبهم فلا تعي وعلى اسماعهم فلا تصغي ومنها وعلى ابصارهم
غشاوة على من نصب اي وجعل على ابصارهم غشاوة فلا يبصرون سبيل الهداية ومنها
ولهم عذاب اي ولهم يوم القيمة عذاب عظيم دائم ويجوز ان يكون التقدير ولهم عذاب عظيم في الدنيا
بالقتل والسبي والاذلال ووضع الجزية وفي الاخرة بالخلود في نار جهنم الخامس التعميم وهو في قوله
ولهم عذاب عظيم فانه لو اقتصر على قوله عذاب ولم يقل عظيم لاحتمل القليل والكثير فلما وصفه
بالعظيم تم المعنى وعلم ان العذاب الذي وعدوا به عظيم اما في المقدار واما في الايلام والدوام
السادس الاشارة فان قوله سواء عليهم اشارة الى ان التسوية في صيغة الهمزة وبالدوام كانه
عليهم ومستعمل فيهم لانه لو اراد بيان ان ذلك من وصفهم لقال سواء عليهم فلما قال
سواء عليهم نبه على انه مستعمل عليهم فان كلمة على للاستعلاء وهو الذي قال هذا القائل من ان على تشعر
بالاستعلاء صحيح واما انها تدل على ان الكلام تضمن معنى الوبال والنكال عليهم فليس يصح بل
المعنى في قولك سواء عليكم وعندكم وكذا واحد وان كان الاكثر الاستعمال بعلى قال
تعالى سواء علينا اوعظت ام لم تكن من الواعظين سواء علينا اجزعنا ام صبرنا سواء عليها
رحلتي ومقامي وكل هذا لا يدل على معنى الوبال والنكال عليهم السابع مجاز التشبيه شبه
قلوبهم لتأبيها عن الحق واسماعهم لامتناعها عن سماع داعي الفلاح وابصارهم لامتناعها عن تلمح نور
الهداية بالوعاء المختوم عليه المسدود ومنافذه المغشي لغشائها يمنع ان يصل اليه ما يصلحه لما كانت
مع صحتها وقوة ادراكها ممنوعة عن قبول الخير وسماعه وتلمح نوره وهذا كله من مجاز التشبيه
اذ الختم والغشا لم يوجدا حقيقة وهو بالاستعارة اولى اذ من شرط التشبيه ان يذكر المشبه والمشبه به
الناس اسم جمع لا واحد له من لفظه ومرادفه اناسي جمع انسان او انسي وقد قالت العرب
ناس من الجن حكاه ابن خالويه وهو مجاز اذ اصله في بني ادم ومادته عند سيبويه رحمه الله
والفرا همزة ونون وسين وحذفت همزته شذوذا واصله اناس ونطق بهذا الاصل قال
تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم فادته ومادة الانس واحدة وذهب الكسائي الى ان مادته
نون وواو وسين ووزنه فعل مشتق من النوس وهو الحركة يقال ناس ينوس نوسا اذا تحرك والنوس
تذبذب الشيء في الهوا ومنه نوس القرط في الاذن وذلك لكثرة حركته وذهب قوم الى ان اصله
من نسي واصله نسي ثم قلب فصار نيس تحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فقيل ناس ثم
دخلت الالف واللام والكلام على هذه الاقوال مذكور في علم التصريف من موصوله وشرطيه
واستفهاميه ونكرة موصوفة وتقع على ذي العلم وتقع ايضا على غير ذي العلم اذا عومل معاملة العالم
او اختلط به فيما وقعت عليه او فيما فصل بها ولا تقع على احاد ما لا يعقل مطلقا خلافا لزاعم ذلك
واكثر لسان العرب انها لا تكون نكرة موصوفة الا في موضع يختص بالنكرة كقول سويد ابن ابي كاهل
رب من انضجت غيظا صدره ؞ لو تمنى لي موتا لم يطع ؞ ويقل استعمالها في موضع لا يختص
بالنكرة نحو قول الشاعر ؞ فكفى بنا فضلا على من غيرنا ؞ حب النبي محمد ايانا ؞ وزعم الكسائي
ان العرب لا تستعمل من نكرة موصوفة الا بشرط وقوعها في موضع لا يقع فيه الا النكرة وزعم هو
وابو الحسن الهنائي انها تكون زائدة وقال الجمهور لا تزاد وتقع من على العاقل المعدوم الذي

لم يستقم

لم يستقم وجوده وتوهم موجودا خلافا للبشر المريسي وفاقا للفرا وصحح اصحابنا فاما قول العرب
اصبحت كمن لم يخلق فتريم كمن قد مات تجوزوا فيه ان تكون نكرة موصوفة واثبات كون ما نكرة
موصوفة يحتاج الى دليل ولا دليل قاطع في قولهم مررت بمن معجب لك لامكان الزيادة فانا اطرد
ذلك كان ذلك تقوية لما ادعى النحويون من ذلك ولو سمع لامكننا الزيادة ايضا لانهم زادوها بين
الفعل ومرفوعه والفعل ومنصوبه والزيادة امر ثابت لما فادا امكن ذكرها فيها فينبغي
ان يحمل على ذلك ولا يثبت لها معنى الا بدليل قاطع واما نعت الكلام في هذه المسلة بالنسبة الى
ما يقع في هذا الكتاب من علم النحو لما ينبني على ذلك في فهم القران القول هو اللفظ الموضوع لمعنى
وينطلق على اللفظ الدال على النسبة الاسنادية وهو في الكلام وعلى الكلام النفساني ويقولون
في انفسهم لولا يعذبنا الله وتراكيبه الست تدل على معنى الخفة والسرعة وهو متعد
لمفعول واحد فان وقعت جملة محكية كانت في موضع المفعول وللقول فصل معقود
في النحو الخداع قيل اظهار غير ما في النفس واصله الاخفا ومنه سمي البيت المفرد
في المنزل مخدعا لتستر اهل صاحب المنزل فيه ومنه الاخدعان وهما العرقان المستبطنان
في العنق وسمي الدهر خادعا لما يخفي من غوائله وقيل الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به
من المكروه من قولهم ضب خادع وخدع اذا امر الحارس وهو صائد الضب يده على باب جحره
اوهمه اقباله عليه ثم خرج من باب اخر وهو راجع الى معنى القول الاول وقيل اصله الفساد
من قول الشاعر ؞ ابيض اللون لذيذ طعمه ؞ طيب الريق اذا الريق خدع ؞
اي فسد الاحرف وهو احد الادوات الاستثنا وقد يكون ما بعده وصفا وشرط الوصف
به جواز صلاحية الموضع للاستثنا واحكام الا مستوفاة في علم النحو النفس الدم والنفس الجسم
الموضوع في الهيكل القائم به الحياة والنفس الخاطر ما يدرك اي نفسيه بطبع وهل النفس الروح ام
هي غيرها في ذلك خلاف وفي حقيقة النفس خلاف لكثير وتجمع على انفس ونفوس وهما
قياس فعل الاسم الصحيح العين في جمعه القليل والكثير الشعور ادراك الشيء من وجه يدق
مشتق من الشعر والادراك بالحاسة مشتق من الشعار وهو ثوب يلي الجسد ومشاعر
الانسان حواسه المرض مصدر مرض ويطلق في اللغة على الضعف والفتور ومنه
قيل فلان يمرض الحديث اي يفسده ويضعفه وقال ابن عرفة المرض في القلب الفتور
عن الحق وفي البدن فتور الاعضا وفي العين فتور النظر ويطلق ويراد به الظلمة قال
؞ في ليلة مرضت من كل ناحية ؞ فما يحس به نجم ولا قمر ؞ وقيل المرض الفساد
وقال بعض اهل اللغة المرض والالم والوجع نظائر والزيادة فعلها يتعدى الى اثنين من باب اعطى
وكسى وقد يستعمل لازما نحو زاد المال الاليم فعيل من الالم بمعنى مفعل كالسميع بمعنى
المسمع او للمبالغة واصله المولم كان فعل يدخل على المبتدا والخبر بالشروط التي ذكرت في النحو فيدل
على زمان مضمون الجملة فقط او عليه وعلى التصيير وتسمى ناقصة ويكتفى بمرفوعها
فتارة تكون فعلا لازما وتارة متعديا بمعنى كفل وغزل كنت الصبي وكنته الصوف
غزلته وهذا من غريب اللغات وقد تزاد وكان فاعلها اذ ذاك خلافا لابي سعيد واحكامها
مستوفاة في النحو التكذيب مصدر كذب والتضعيف فيه للرمي به كقولك شجعته وجبنته
اي رميته بالشجاعة والجبن وهي احد المعاني التي جاءت لها فعل وهي اربعة عشر الرمي والتعدية
والتكثير والجعل على صفة والتسمية والدعا للشيء او عليه والقيام على الشيء والازالة

والكثر المعبرين للقران متى صلح عندهم
تقديرها او من بالتي واصل

والتوجه واختصا الكاينة وموافقة تفعل وفعل والاغناعنهما مثل ذلك حببته
وفرحته وكسرته وقطرته وفسقته وسقيته وعفرته ومرضته وقذيت عينه
وشنوق وامن قال امين وولي موافق تولي وقدر موافق تقدر وحمز تكلم بلغة حمير
وعرد في القتال واما الكذب فمناسبتي الكلام عليه لما ذكر من الكتاب هدى لهم وهم المتقون
الذين جمعوا اوصاف الايمان من خلوص الاعتقاد واوصاف الاسلام من الافعال البدنية
والمالية ولما ذكر ما لهم في اليه في الدنيا من الهدى وفي الاخرة من الفلاح ثم اعقب ذلك بمقابليهم
من الكفار الذين ختم عليهم بعدم الايمان وختم لهم ما يؤولون اليه من العذاب في النيران وبقي قسم
ثالث اظهروا الاسلام مقالا وابطنوا الكفر اعتقادا وهم المنافقون اخذ يذكر شيئا من احوالهم
ومن في قوله للتبعيض واجاز قوم من ذهب الى انها للبيان الجنس لانه لم يتقدم شي مبهم
فيتبين جنسه والالف واللام في الناس للجنس او للعهد كانه قال ومن الكفار السابق ذكرهم
من يقول وابتدا انهم غير مختوم على قلوبهم كما ذهب اليه الزمخشري فقال فان قلت
كيف يجعلون بعض اوليك والمنافقون غير مختوم على قلوبهم واجاب بان الكفر
جمع الفريقين وصيرهم جنسا واحدا وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغايرا
للنوع الاخر بزيادة زادوها على الكفر الجامع بينهما من الخديعة والاستهزا لا يخرجهم من ان
يكونوا بعضا من الجنس انتهى لان المنافقين داخلون في الاوصاف التي ذكرت للكفار
من استواء الانذار وعدمه وكونهم لا يؤمنون وكونهم مختوما على قلوبهم وعلى سمعهم ومجعو
على ابصارهم غشاوة ومخبرا عنهم انهم لهم عذاب عظيم فهم قد اندرجوا في عموم الذين كفروا وزادوا
انهم قد ادعوا الايمان واكذبهم الله في دعواهم وسياتي شرح ذلك وسال سايل ما معنى ومن
الناس من يقول ومعلوم ان الذي يقول هو من الناس فكيف يصلح لهذا الجار والمجرور وقوع
خبر المبتدا بعده فاجيب بان هذا تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المومنين ثم ذكر
الكافرين ثم اعقب بذكر المنافقين فصار نظير التفصيل اللفظي في قوله ومن الناس من
يعجبك ومن الناس من يشتري نفسه فهو في قوة تفصيل الناس الى مومن وكافر ومنافق
كما فصلوا الى من يعجبك قوله ومن يشتري نفسه ومن في قوله تعالى من يقول نكرة موصوفة
مرفوعة بالابتدا والخبر والجار والمجرور المتقدم الذكر ويقول صفة هذا اختيار ابي البقا
وجوز الزمخشري هذا الوجه وكانه قال ومن الناس ناس يقولون كقوله من المومنين رجال
صدقوا قال ان جعلت اللام للجنس يعني في قوله ومن الناس قال وان جعلتها للعهد
فموصولة كقوله ومنهم الذين يوذون النبي واستضعف ابو البقا ان تكون موصولة
بمعنى الذي قال لانه الذي يتناول قوما باعيانهم والمعنى هنا على الابهام والتقدير
ومن الناس فريق يقول وما ذهب اليه الزمخشري من ان اللام في الناس ان كانت
للجنس كانت من نكرة موصوفة وان كانت للعهد كانت موصولة امر لا تحقيق له كانه
اراد مناسبة الجنس للجنس والعهد للعهد وما يلزم ذلك بل يجوز ان تكون اللام للجنس
ومن موصولة ويجوز ان تكون للعهد ومن نكرة موصوفة فلا تلازم بين ما ذكر واما
استضعاف ابي البقا كون من موصولة وزعمه ان المعنى على الابهام فغير مسلم بل المعنى
انها نزلت في ناس باعيانهم معروفين وهم عبد الله بن ابي بن سلول واصحابه ومن
وافقه من غير اصحابه ممن اظهر الاسلام وابطن الكفر وقد وصفهم الله تعالى في ثلاث

عشرة اية

عشرة اية وذكر عنهم اقاويل معينة قالوها فلا يكون ذلك صادرا الا من معين فاخبر
عن ذلك المعين والذي نختار ان تكون من موصولة وانما اخترنا ذلك لانه الراجح من
حيث المعنى ومن حيث التركيب الفصيح الا ترى جعل من نكرة موصوفة انما يكون ذلك اذا
وقعت في مكان يختص بالنكرة في اكثر كلام العرب وهذا الكلام ليس من المواضع التي تختص
بالنكرة واما ان تقع في غير ذلك فهو قليل جدا حتى ان الكسائي انكر ذلك وهو امام نحو
وسامع لغة فلا نحمل كتاب الله على ما اثبته بعض النحويين في قليل وانكر وقوعها صلا
الكسائي فلذلك اخترنا ان تكون موصوله ومن من الاسما التي لفظها مفرد مذكر دايما
وينطلق عليه وعلى فروع المفرد والمذكر اذا كان معناها كذلك فتارة يراعى اللفظ فيعود
ما يعود على من مذكرا وتارة يراعى المعنى فيحمل عليه ويطلق المعربون ذلك وفي ذلك تفصيل
كثير ذكر في النحو قال ابن عطية من يقول امنا رجع من لفظ الواحد الى لفظ الجمع بحسب
لفظ من ومعناها وحسن ذلك لان الواحد قبل الجمع في الرتبة ولا يجوز ان يرجع متكلم
من لفظ جمع الى توحيد لو قلت ومن الناس من يقومون وتكلم لم يجز انتهى كلامه وما
ذكر من انه لا يرجع من لفظ جمع الى توحيد خطا بل نص النحويون على جواز الجملتين
لكن البدا بالحمل على اللفظ ثم على المعنى اولى من الابتدا بالحمل على المعنى ثم يرجع الى الحمل
على اللفظ ومما رجع فيه الى الافراد بعد الجمع قول الشاعر

لست ممن يكع او يستكينون اذا ۞ كافحته خيل الاعادي

وفي بعض هذه المسايل تفصيل كما اشرنا اليه ويقولون في ذلك الضمير مفردا
على لفظ من وامنا جملة هي المقول وهي في موضع المفعول واتى بلفظ الجمع رعيا للمعنى
اذ لو راعى لفظ من قال امنت واختصر وامن متعلق الايمان على الله واليوم الاخر حكاية
منهم عن ان يعترفوا بالايمان برسول الله وبما انزل اليه وايهاما انهم من طايفة المومنين
وان كان هاولاء كما زعم الزمخشري يهودا فايمانهم بالله ليس بايمان لقولهم عزير ابن الله
وباليوم الاخر كذلك لانهم يعتقدونه على خلاف صفته وهم لو قالوا ذلك على اصل عقيدتهم
لكان كفرا فكيف اذا قالوا ذلك على طريقة النفاق خديعة للمسلمين واستهزا بهم وفي تكرير
البا دليل على مقصود كل من ما دخلت عليه البا بالايمان واليوم الاخر يحتمل ان يراد به الوقت
المحدود من البعث الى استقرار كل من المومنين والكافرين في ما اعد لهم ويحتمل ان يراد به
الابد الدايم الذي لا ينقطع وسمي اخر لتاخره اما عن الاوقات المحدودة باحتمال الاول
او عن الاوقات المحدودة باعتبار الاحتمال الثاني والبا في بمومنين زايدة والموضع نصب
لان ما حجازية واكثر لسان الحجاز جر الخبر بالبا وجا القران على الاكثر وجا النصب في القران
في قوله ما هذا بشرا وما هن امهاتهم واما في اشعار العرب فزعموا انه لم يحفظ منه الا
قول الشاعر ۞ وانا النذير بحرة مسودة ۞ تصل الجيوش اليكم اقوادها ۞
۞ ابناوها متكنفون اباهم ۞ حنقوا الصدور وما هم اولادها ۞
ولا تختص زيادة البا باللغة الحجازية بل تزاد في لغة تميم خلافا لمن منع ذلك وانما ادعينا ان
قوله بمومنين في موضع نصب لان القران نزل بلغة الحجاز لانه حين حذفت البا من
الخبر ظهر النصب فيه ولما احكام كثيرة في باب معقود في النحو وانما زيدت البا في الخبر
للتاكيد ولاجل التاكيد والمبالغة في ايهام جات الجملة المنفية اسمية مصدرة بهم وتسلط

النفي على اسم الفاعل الذي ليس مقيدا بزمان ليشمل النفي جميع الازمان اذ لو جاء اللفظ منسحبا
على اللفظ المحكي الذي هو امنا لكان وما امنوا فكان يكون نفيا للايمان الماضي والمقصود انهم ليسوا
متلبسين بشي من الايمان في وقت ما من الاوقات وهذا احسن من ان يحمل على تقييد الايمان
المنفي اي وما هم بمومنين بالله وباليوم الاخر ولم يرد الله تعالى عليهم قولهم امنا انما رد عليهم
متعلق القول وهو الايمان وفي ذلك رد على الكرامية في قولهم ان الايمان قول باللسان وان لم
يعتقد بالقلب وهم في قوله وما هم بمومنين عايد على معنى من اذ اعاد اولا على اللفظ فافرد الضمير
في يقول ثم اعاد على المعنى فجمع وهكذا جا في القران انه اذا اجتمع اللفظ والمعنى بدي باللفظ
ثم اتبع بالحمل على المعنى قال تعالى ومنهم من يقول ايذن لي ولا تفتني الا في الفتنة سقطوا
ومنهم من عاهد الله لين اتانا من فضله لنصدقن الاية ومن يقنت منكن لله ورسو
له وتعمل صالحا وذكر شيخنا الامام علم الدين ابو محمد عبد الكريم بن علي ابن عمر الانصاري الاندلسي
الاصل المصري المولد والمنشا المعروف بابن بنت العراقي رحمه الله تعالى انه جا موضع
واحد في القران بدي فيه بالحمل على المعنى اولا ثم اتبع بالحمل على اللفظ وهو قوله تعالى وقالوا ما في
بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فانث خالصة حملا على معنى ما
ثم عاد الى اللفظ فذكر فقال ومحرم على ازواجنا وسياتي الكلام على ذلك في موضعه ان شا الله تعالى
واورد بعضهم قراة من قرا في الشاذ وان منكم لمن ليبطئن بضم الهمزة مخيلا انه مما بدي
فيه بالحمل على المعنى وسياتي الكلام عليه في موضعه ولا يجيز الكوفيون الجمع بين الجملتين الا ان فصل
بينهما ولم يعتبر البصريون الفاصل قال ابن عصفور ولم يرد السماع الا بالفصل كما ذهب
الكوفيون اليه وليس ما ذكر بصحيح الا ترى قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او
نصارى كيف حمل اللفظ في كان اذ افرد الضمير وجا الخبر على المعنى اذ جاء جمعا وفصل بين الجملتين بلى و
وانما جا التزام ذلك بالفصل لما فيه من ازالة قلق التنافر الذي يكون بين الجملتين وقراة الجمهور
يخادعون الله مضارع خادع وقرا عبد الله وابو حيوة يخدعون الله مضارع خدع المجرد
ويحتمل ان يكون قوله يخادعون الله ان يكون مستانفا فكانه قيل لم يتظاهرون بالايمان
وليسوا بمومنين في الحقيقة فقيل يخادعون ويحتمل ان يكون بدلا من قوله يقول امنا ويكون
ذلك بيانا لان قولهم امنا وليسوا بمومنين في الحقيقة مخادعة فيكون بدل فعل من فعل لانه
في معناه وعلى كلا الوجهين لا موضع للجملة من الاعراب ويحتمل ان تكون الجملة في موضع الحال
وذو الحال الضمير المستكن في يقول اي ومن الناس من يقول امنا مخادعين الله والذين
امنوا وجاز ابو البقا ان يكون حالا والعامل فيها اسم الفاعل الذي هو بمومنين وذو الحال
الضمير المستكن في اسم الفاعل وهذا اعراب خطا وذلك انما دخلت على الجملة فنفت نسبة
الايمان اليهم فاذا قيدت تلك النسبة بحال تسلط النفي على تلك الحال وهو القيد فنفته ولذلك
طريقان في لسان العرب احدهما وهو الاكثر ان ينتفي ذلك القيد فقط ويكون اذ ذاك قد ثبت
العامل في ذلك القيد فاذا قلت ما زيد اقبل ضاحكا فمفهومه انتفا الضحك ويكون قد اقبل غير
ضاحك وليس معنى الاية على هذا اذ لا ينتفي عنهم الخداع فقط ويثبت لهم الايمان بغير خداع
بل المعنى نفي الايمان عنهم مطلقا والطريق الثاني وهو الاقل ان ينتفي القيد وينتفي العامل
فيه فكانه قال في المثال السابق لم يقبل زيد ولم يضحك اي لم يكن منه اقبال ولا ضحك
وليس معنى الاية على هذا اذ ليس المراد نفي الايمان عنهم ونفي الخداع والعجب من ابي البقا

كيف

كيف تنبه لنفي من هذا فمنع ان يكون يخادعون في موضع الصفة فقال ولا يكون ان يكون في موضع
جر على الصفة لمومنين لان ذلك يوجب نفي خداعهم والمعنى على اثبات الخداع انتهى كلامه فاجاز
ذلك في الحال ولم يجز ذلك في الصفة وهما سوا ولا فرق بين الحال والصفة في ذلك بل كل منهما
قيد يتسلط النفي عليه والله تعالى هو العالم الذي لا يخفى عليه شي فمخادعتهم الله تعالى هو
من حيث الصورة لا من حيث المعنى من جهة تظاهرهم بالايمان وهم مبطنون للكفر قاله
جماعة او من حيث عدم عرفانهم بالله وصفاته فظنوا انه ممن يصح خداعه فالتقدير
الاول مجاز والثاني حقيقة او يكون على حذف مضاف اي يخادعون رسول الله صلى
الله عليه وسلم والذين امنوا فاما ان يكون المحذوف مرادا او ان لا يكون مرادا بل نزل
مخادعتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة مخادعة الله فجا يخادعون الله وهذا الوجه
قاله الحسن والزجاج واذا صح نسبة مخادعتهم الى الله تعالى بالاوجه التي ذكرناها كما ذكرناها
فلا ضرورة تدعو الى ان تذهب الى ان اسم الله مقحم لان المعنى يخادعون الذين امنوا كما ذهب
اليه الزمخشري وقال يكون من باب اعجبني زيد وكرمه المعنى هذا اعجبني كرم زيد
وذكر زيد توطية لذكر كرمه والنسبة الى الاعجاب الى كرمه هي المقصودة وجعل من ذلك والله
ورسوله احق ان يرضوه ان الذين يوذون الله ورسوله وما ذكر في هذا المثال غير مسلم
له ولا يتبين التشريك بين ما مثل به في مكانهما ان شا الله تعالى واما اعجبني زيد وكرمه
فان الاعجاب اسند الى زيد بجملته ثم عطف عليه بعض صفاته تمييزا لهذه الصفة الكرم من
ساير الصفات التي انطوى عليها الشخص ولهذه الصفة فصار من المعنى نظير قوله تعالى وملايكته
ورسله وجبريل وميكال فلا يدعى كما ادعى الزمخشري ان الاسم مقحم وانه ذكر توطية لذكر
الكرم وخادع الذي مضارعه يخادع على وزن فاعل وفاعل ياتي بجملة معان
لاقتسام الفاعلية والمفعولية في اللفظ والاشتراك فيهما من حيث المعنى ولموافقة افعل
المتعدي ولموافقة المجرد للاغنا عن افعل وعن المجرد ومثل ذلك ضارب
زيد عمرا وباعدته وواريت الشي وقاسيت وخادع هنا اما لموافقة الفعل المجرد
فيكون بمعنى خدع وكانه قال يخدعون الله ويبينه قراة ابن مسعود وابي حيوة وقد
تقدمت ويحتمل ان يكون خادع من باب المفاعلة فمخادعتهم تقدم تفسيرها
ومخادعة الله لهم حيث اجرى عليهم احكام المسلمين واكتفى منهم في الدنيا باظهار الاسلام وان
ابطنوا خلافه ومخادعة المومنين لهم كونهم امتثلوا احكام المسلمين عليهم وفي مخادعتهم
لهم للمومنين فيما يذكر لهم من تعظيمهم عند المومنين والتطلع على اسرارهم فينقلونها الى اعدايهم
ودفع حكم الكفار عنهم من القتل وضرب الجزية وغير ذلك وما ينالون من الاحسان
بالهدايا وقسم الغنايم وقرا وما يخادعون الحرميان وابو عمرو وقرا باقي السبعة
وما يخدعون وقرا الجارود وابن ابي سبرة بفتح الدال مبنيا للمفعول وقرا قتادة ومورق
العجلي وما يخدعون من خدع المشدد مبنيا للفاعل وبعضهم بفتح اليا والخا وتشديد
الدال المكسورة فهذه ست قراات توجيه الاولى ان المعنى في الخداع انما هو الوصول
الى المقصود من المخدوع بان يتغفله فيما يختار وينال منه ما يطلب على غرة من المخدوع
وتمكن منه وتغفله ووبال ذلك ليس راجعا للمخدوع انما وباله راجع الى المخادع فكانه ما
خادع ولا كاد الا نفسه بايرادها موارد الهلكة وهو لا يشعر لذلك جهلا منه ويقبح انتحاله

وسوّاه له وعبّر عن هذا المعنى بالمخادعة على وجه المقابلة وتسمية الفعل الثاني باسم الفعل الأول المسبب له كما قال ، الا لا يجهلن احد علينا ، فنجهل فوق جهل الجاهلينا ، جعل انتصاره جهلا ويؤيد هذا المنزع هنا انه قد يجيء من واحد كقولك عاقبت اللص وطارقت النعل ويحتمل ان تكون المخادعة على بابها من اثنين فهم خادعون انفسهم حيث منّوها الاباطيل وانفسهم خادعتهم حيث منتهم ايضا ذلك فكأنها محاورة بين اثنين ، وقال الشاعر ،

، تذكر من انى ومن اين شربه ، يؤامر نفسيه كذي الهجمة الابل ،

وانشد ابن الاعرابي ، لم تدر ما ولست قائلها ، عمرك ما عشت آخر الابد ،

، ولم تؤامر نفسيك ممتريا ، فيها وفي اختها ولم تلد ،

وقال ، يؤامر نفسيه وفي العيش فسحة ، ايستوقع الذوبان ام لا يطورها ،

وانشد ثعلب عن ابن الاعرابي ،

، وكنت كذات الضنء لم تدر اذ بغت ، تؤامر نفسيها اتسرق ام تزني ،

ففي هذه الابيات قد جعل للشخص نفسين على معنى الخاطرين والهاجسين او يكون فاعل بمعنى فعل فيكون موافقا لقراءة وما يخدعون وتقول العرب خادعت الرجل اعملت التحيل عليه فخدعته اي تمّت عليه الحيلة وتخدعه المراد خدعا بكسر الخاء في المصدر وخديعة حكاه ابو زيد فالمعنى وما ينفذ السوء الا على انفسهم والمراد بالانفس هنا ذواتهم فالفاعل هو المفعول وقد ادعى بعضهم ان هذا من المقلوب وان المعنى وما يخادعهم الا انفسهم قال لان الانسان لا يخدع نفسه بل نفسه هي التي تخدعه وتسول له وتأمره بالسوء واورد استشهادا قلبت العرب وللنحويين في القلب مذهبان احدهما انه يجوز في الكلام والشعر اتساعا واتكالا على فهم المعنى والثاني انه لا يجوز في الكلام ويجوز في الشعر في حالة الاضطرار وهذا هو الذي صححه اصحابنا وكان هذا الذي ادعى القلب لما رأى قولهم منتك نفسك وقوله تعالى بل سولت لكم انفسكم تخيل ان المتمني والمسول غير المتمنى والمسول له وليس على ما تخيل بل الفاعل هنا هو المفعول الا ترى انك تقول احب زيد نفسه وعظم زيد نفسه فلا يتخيل هنا تباين الفاعل والمفعول الا حيث اللفظ واما المدلول فهو واحد واذا كان المعنى صحيحا دون قلب فاي حاجة تدعو اليه هذا مع ان الصحيح انه لا يجوز الا في الشعر فينبغي ان ينزه كتاب الله تعالى منه ومن قرأ وما يخادعون او يخدعون مبنيا للمفعول فانتصاب ما بعد الا على ما انتصب عليه زيد غبن رأيه اما على التمييز على مذهب الكوفيين واما على التشبيه بالمفعول به على ما زعم بعضهم واما على اسقاط حرف الجر اي في انفسهم او عن انفسهم او ضمن الفعل معنى ينتقصون ويستلبون فينتصب على انه مفعول به كما ضمن الرفث معنى الافضاء فعدي بالى في قوله الرفث الى نسائكم وانما يقال رفث بكذا وكما ضمن هل لك الى ان تزكى معنى اجذبك وانما يقال هل لك في كذا وقراءة وما يخدعون فالتشديد بدأ اما للتكثير بالنسبة للفاعلين او للمبالغة في نفس الفعل اذ هو مصير الى عذاب الله واما لموافقة فعّل لفعل نحو قدر الله وقدّر وقد تقدم ذكر معاني فعّل وقراءة من قرأ وما يخدعون اصلها وما يختدعون فادغم ويكون افتعل فيه موافقا لفعل وهي اثنا عشر معنى وقد تقدم ذكرها وما يشعرون جملة معطوفة على وما يخادعون الا انفسهم فلا موضع لها من الاعراب ومفعول يشعرون محذوف تقديره اطلاع الله نبيه على خداعهم وكذبهم روي ذلك عن ابن عباس او تقديره هلاك انفسهم وايقاعها في الشقاء الابدي

بكذبهم

بكذبهم ونفاقهم روي ذلك عن زيد ويحتمل ان يكون وما يشعرون جملة حالية تقديره وما يخادعون الا انفسهم غير شاعرين بذلك لانهم لو شعروا ان خداعهم لله وللمؤمنين انما هو خداع لانفسهم لما خادعوا الله والمؤمنين ويخادعون الله بلفظ المضارع لا بلفظ الماضي لان الماضي يشعر بالانقطاع بخلاف المضارع فانه يشعر في معرض الذم او المدح بالديمومة نحو زيد يدع اليتيم وعمرو يقري الضيف والقرّاء على فتح راء مرض في الموضعين الا الاصمعي عن ابي عمرو فانه قرأ بالسكون فيهما وهما لغتان كالحلب والحلب والقياس الفتح ولهذا قرأ به الجمهور ويحتمل ان يراد بالمرض الحقيقة وان المرض الذي هو الفساد او الظلمة او الضعف او الالم كائن في قلوبهم حقيقة وسبب ايجاده في قلوبهم هو ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم واتباعه وفشو الاسلام ونصر اهله ويحتمل ان يراد به المجاز فيكون قد كني به عن ما حل القلب من الشك قاله ابن عباس او عن الحسد والغل كما كان من عبد الله بن ابي بن سلول او عن الضعف والخور لما رأوا من نصر دين الله واظهاره على سائر الاديان وحمله على المجاز اولى لان قلوبهم لو كان فيها مرض لكانت اجسامهم مريضة بمرضها او كان الحمام عاجلهم قال بعض المفسرين يشهد لهذا القول الحديث النبوي والقانون الطبي اما الحديث فقوله صلى الله عليه وسلم ان في جسد ابن ادم لمضغة اذا صلحت صلح الجسد جميعه واذا فسدت فسد الجسد جميعه الا وهي القلب واما القانون الطبي فان الحكماء وصفوا القلب على ما اقتضاه علم التشريح ثم قالوا اذا حصلت فيه مادة غليظة فان تمكنت منه ومن غلافه او من احدهما فلا تبقى مع ذلك حياة وعاجلت المنية صاحبه تأخرا و وربما تأخرت يسيرا وقالوا لا سبيل الى بقاء الحياة مع مرض القلب وعلى هذا الذي تقرر لا يكون قلوبهم مريضة حقيقة وقد تلخص من القرآن من المعاني السيئة التي تحصل للقلب في القلب سبعة وعشرون مرضا وهي الرين والزيغ والطبع والصرف والحرج والختم والاقفال والاشراب والرعب والقساوة والاصرار وعدم التطهير والنفور والاشمئزاز والانكار والشكوك والعمى والابعاد بصيغة اللعن والتأبي والحمية والبغضاء والغفلة والغمرة واللهو والارتياب والنفاق وظاهر ايات القرآن على ان هذه الامراض معان تحصل في القلب فتغلب عليه وللقلب امراض غير هذه من الغل والحقد والحسد ذكرها الله تعالى مضافا الى جملة الكفار والزيادة تجاوز المقدار المعلوم وعلم الله محيط بما اضمروه من سوء الاعتقاد والبغض والمخادعة فهو معلوم عنده كما قال تعالى وكل شيء عنده بمقدار ففي كل وقت يقذف في قلوبهم من ذلك القدر المعلوم شيئا معلوم المقدار عنده ثم يقذف بعد ذلك شيئا اخر فيصير الثاني زيادة على الاول اذ لو لم يكن الاول معلوم المقدار لما تحققت الزيادة وعلى هذا المعنى يحمل فزادتهم رجسا الى رجسهم وزيادة المرض اما من حيث ان ظلمات كفرهم تحل في قلوبهم شيئا فشيئا والى هذا اشار بقوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض او من حيث ان المرض حصل في قلوبهم بطريق الحسد او الهم لما يجدد الله سبحانه لدينه من علو الكلمة ولرسوله وللمؤمنين من النصر ونفاذ الامر او لما يحصل في قلوبهم من الرعب واسناد الزيادة الى الله تعالى اسناد حقيقي بخلاف الاسناد في قوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم ايكم زادته هذه ايمانا وقالت المعتزلة لا يجوز ان يكون زيادة المرض من جنس المزيد عليه فالمزيد عليه

نحو الكفر فقالوا ذلك على أن تحمل المرض من حيث الحزن على الغم لأنهم كانوا يغتمون بعلو أمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم أو على المنع بإرادة الألطاف أو على ألم القلب أو على فتور النية
في المحاربة لأنهم كانت أولا قلوبهم قوية على ذلك أو على أن كفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكليف
من الله تعالى ووصفها المتأولات كلها إنما تكون إذا كان قوله فزادهم الله مرضا خبرا وأما إذا كان
دعاء فيحتمل أن يكون الدعاء حقيقة فيكون دعاء بوقوع زيادة المرض أو مجازا ولا تقصد به
الإجابة لكون المدعو به واقعا بل المراد به السب واللعن والتنقص كقوله تعالى قاتلهم
الله أنى يؤفكون ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون وكقوله لعن الله إبليس وأخزاه
ومعلوم أن ذلك قد وقع وأنه قد أخزي ولعن لا أمر بد عليه لأنه لا يناله وتنكير مرض من قوله
في قلوبهم مرض لا يدل على أن جميع أجناس الأمراض المرض في قلوبهم كما زعم بعض المفسرين لأن دلالة النكرة
على ما وضعت له إنما هي دلالة على طريقة البدل لأنها دالة تنتظم كل فرد فرد على جهة العموم ولم يجمع
المرض لأن تعدد المحال يدل على تعدد الحال عقلا فاكتفي عن المفرد عن الجمع ونسبة الزيادة
إليهم لا إلى القلوب إذ قال تعالى فزادهم ولم يقل فزادها يحتمل وجهين أحدهما أن يكون على
حذف مضاف أي فزاد الله قلوبهم مرضا والثاني أنه زاد ذواتهم مرضا لأن مرض القلب
مرض لسائر الجسد فصح نسبة الزيادة إلى الذوات ويكون ذلك تنبيها على أن في ذواتهم
مرضا وإنما أضاف ذلك إلى قلوبهم لأنها محل الإدراك والعقل وأمال حمزة فزادهم في عشرة أفعال
منقلبة عن ياء الأفعال وأصلها ألف منقلبة عن واو ووزنه فعل بفتح العين إلا ذلك الفعل
فوزنه فعل بكسر العين وقد جمعتها في بيتين في قصيدتي المسماة بعقد اللآلي في القراءات
السبع العوالي ● وهما ● وعشرة أفعال تمال لحمزة ● فجا وشا ضاق وران وكملا ●
بزاد وخاب طاب خاف معا ● وحاق زاغ سوى الأحزاب كلا ● مع صادها
يعني أنه قد استثنى حمزة وإذ زاغت عنهم الأبصار في ص فلم يملها ووافقه ابن ذكوان حمزة
على إمالة جا وشا في جميع القرآن وعلى زاد في أول البقرة وعنه خلاف في زاد هنا في سائر القرآن
وفي وجهين فذا أبدله والإمالة لتميم والتفخيم للحجاز والألم تقدم تفسيره فإذا قلنا إنه
مبالغة فيكون بمعنى مفعل لها وتنسبه إلى العذاب تجاوز لأن العذاب لا يألم إنما يألم صاحبه
فصار نظير قولهم شعر شاعر والشعر لا يشعر إنما الشاعر ناظمه وإذا قلنا إنه بمعنى
مؤلم كما قال عمرو بن معدي كرب ● أمن ريحانة الداعي السميع ● أي المسمع وفعيل بمعنى
مفعل مجاز لأن قياس أفعل مفعل فالأول مجاز في التركيب وهذا مجاز في الإفراد وقد
حصل للمنافقين مجموع العذابين العذاب العظيم المذكور في الآية قبل لاشتراكهم
معهم وانخراطهم في سلك الكفار أن الله تعالى في تلك الآية قد أخبر أنهم لا يؤمنون في قوله لا يؤمنون
وأخبر بذلك في هذه الآية بقوله وما هم بمؤمنين والعذاب الأليم مختصا بالمنافقين استقلالا
عذابا من غيرهم من الكفار بالنص لحصول العذابين المذكورين لهم ولذلك قال تعالى إن المنافقين
في الدرك الأسفل من النار ثم ذكر تعالى أن كينونة العذاب الأليم لهم لأجل تسببهم لكذبهم وتكذيبهم و
مصدرية أي بكونهم يكذبون ولا ضمير يعود عليها لأنها حرف خلافا لأبي الحسن ومن زعم
أن كان الناقصة لا مصدر لها فمذهبه مردود وهو مذهب أبي علي الفارسي وقد كتب في كتاب
شرح المجمل مصدر كان الناقصة والأصح أنه لا يلفظ به معها فلا يقال كان زيد قائما
كونا ومن أجاز أن تكون ما موصولة بمعنى الذي فالعائد عنده محذوف تقديره يكذبونه

او يكذبونه

أو يكذبونه وزعم أبو البقاء أن كون ما موصولة أظهر قال لأن الهاء المقدرة عائدة إلى الذي دون المصدر
ولا يلزم أن تكون ثم هاء مقدرة بل من قرأ يكذبون بالتخفيف وهم الكوفيون فالفعل غير متعد ومن
قرأ بالتشديد وهم الحرميان والعربيان فالمفعول محذوف لفهم المعنى تقديره بما كانوا يكذبون
الله في أخباره والرسول فيما جاء به ويحتمل أن يكون المشدد في معنى المخفف على جهة المبالغة كما قالوا في صدق
صدّق وفي باب التشبيه بيّن عرفي قلص الثوب فكذا الكذب له محامل في لسان العرب أحدها الإخبار
بالشيء على خلاف ما هو عليه وعمرو بن بحر يزيد في ذلك أن يكون المخبر عالما بالمخالفة وهي مسألة
تكلموا عليها في أصول الفقه الثاني الإخبار بالذي يشبه الكذب ولا يقصد به إلا الحق قالوا ومنه ما ورد
في الحديث عن إبراهيم صلوات الله عليه وعلى نبينا الثالث الخطأ كقول عبادة فيمن زعم أن الوتر
واجب كذب أبو محمد أي أخطأ الرابع البطول كقولهم كذب الرجل أي بطل عليه أمله وما رجا
وقدر الخامس الإغراء بلزوم المخاطب الشيء المذكور كقولهم كذب عليك العسل أي كل العسل والعرب
به مرفوع بكذب وقالوا لا يجوز نصبه إلا في حرف شاذ ورواه القاسم بن سلام عن معمر بن المثنى
والموثق هو الأول وقد اختلف الناس في الكذب فقال قوم الكذب كله قبيح لا خير فيه وقالوا سئل
مالك عن الرجل يكذب لزوجته ولابنه تطييبا للقلب فقال لا خير فيه وقال قوم الكذب محرم
ومباح فالمحرم الإخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه إذا لم يكن في فعله مصلحة شرعية والمباح
ما كان فيه ذلك كالكذب لإصلاح ذات البين وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآيات
خلافا قال قوم نزلت في منافقي أهل الكتاب كعبد الله بن أبي بن سلول ومعتب بن قشير
والجد بن قيس حين قالوا تعالوا إلى خلة نسلم بها من محمد وأصحابه ونتمسك مع ذلك بديننا
فأظهروا الإيمان باللسان واعتقدوا خلافه ورواه أبو صالح عن ابن عباس وقال قوم
نزلت في منافقي أهل الكتاب وغيرهم رواه السدي عن ابن مسعود وابن عباس وبه قال
أبو العالية وقتادة وابن زيد إذا ظرف زمان ويغلب كونها شرطا وتقع للمفاجأة ظرف
زمان وقال الرياشي والزجاج لا ظرف مكان خلافا للمبرد ولظاهر مذهب سيبويه وحرفا
خلافا للكوفيين وإذا كانت حرفا فهي لما يستقبل أو رجح وجوده وتجزم بها في الشعر وأحكامها
مستوفاة في علم النحو الفعل الثلاثي الذي انقلبت عين فعله ألفا في الماضي إذا بني للمفعول
أخلص كسر أوله وسكنت عينه قبلها في لغة قريش ومجاوريهم من بني كنانة وأشم
أولها عند كثير من قيس وعقيل ومن جاورهم وعامة بني أسد وبهذه اللغة قرأ
الكسائي وهشام في قيل وغيض وجيء وسيء وسيئت وحيل وسيق واختص
نافع وابن ذكوان في سيء وسيئت زاد ابن ذكوان حيل وسيق وباللغة الأولى قرأ الباقون في
القرآن وفي ذلك لغة ثالثة وهي إخلاص ضم فاء الكلمة وسكون عينه واوا ولم يقرأ بها وهي
لغة هذيل وبني دبير والكلام على توجيه هذه اللغات وتكميل أحكامها مذكور في النحو
الفساد التغير عن حالة الاعتدال والاستقامة ● قال سهيل في الفصيح فسد
ونقيضه الصلاح وهو اعتدال الحال واستواؤه على الحالة الحسنة الأرض مؤنثة ويجمع على
أرضين والأراض وبالواو والنون رفعا وبالياء والنون نصبا وجرا شذوذا وتفتح العين
وبالألف والتاء قالوا أرضات والأراضي جمع جمع كالأطب إنما ما صلة لأن وتكفها
عن العمل فإن وليتها جملة فعلية كانت مهيئة وفي ألفاظ المتأخرين من النحويين وبعض
أهل الأصول أنها للحصر وكونها مركبة من ما النافية دخل عليها إن التي للإثبات فأفادت

الحصر قول ركيك فاسد صادر عن غير عارف بالنحو والذي تذهب اليه انها لا تدل على الحصر بالوضع كما ان الحصر ليس من لوازمها الذي كثيرا ما لا فرق بين لعل زيدا قايم ولعلما زيد قايم فكذلك ان زيدا قايم وانما زيد قايم واذا فهم حصر فانما يفهم من سياق الكلام لا ان انما اقتضته دلت عليه ونظير الذي قدرناه يزول الاشكال الذي اورد في نحو قوله تعالى انما انت منذر قل انما انا بشر انما انت منذر من يخشاها واعمال انما قد زعم بعضهم انه مسموع من لسان العرب والذي عليه اصحابنا انه غير مسموع نحن ضمير رفع منفصل للمتكلم معه غيره او لمعظم نفسه وفي اعتلال بنايه على الضم اقوال تذكر في النحو الاحرف تنبيه زعموا انه مركب من همزة الاستفهام ولا النافية الدالة على تحقق ما بعدها والاستفهام اذا دخل على النفي افاد تحقيقا كقوله اليس ذلك بقادر ولكونها من المنصب في هذه لا تكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم وقال ذلك الزمخشري والذي نختاره ان الا التنبيهية حرف بسيط لان دعوى التركيب على خلاف الاصل ولان ما زعموا من ان همزة الاستفهام دخلت على لا النافية دلالة على تحقق ما بعدها الى آخره خطأ لان مواقع الا تدل على انها ليست للنفي فيتم ما ادعوه الا ترى انك تقول الا ان زيدا منطلق ليس اصله لا ان زيدا منطلق اذ ليس من تراكيب العرب بخلاف ما نظّر به من قوله تعالى اليس ذلك بقادر لصحة تركيب ليس زيد بقادر ولوجودها قبل رب وقبل ليت وقبل الندا وغيرها مما لا يعقل فيه انها نافية فتكون الهمزة للاستفهام دخلت على لا النافية فافادت التحقيق قال

امرؤ القيس ◦ الا رب يوم لك منهن صالح ◦ ولا سيما يوم بدارة جلجل ◦

وقال الاخر ◦ الا ليت شعري كيف حادث وصلها ◦ وكيف تراعي وصلها المتغيب ◦

وقال الاخر ◦ الا يا لقومي للخيال المشوق ◦ وللدار تنأى بالحبيب ونلتقي ◦

وقال الاخر ◦ الا يا قيس والضحاك سيرا ◦ فقد جاوزتما خمر الطريق ◦

الى غير هذا مما لا يصلح دخول لا فيه ◦ واما قوله لا تكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم فغير صحيح لان التركيب ان الجملة بعدها تستفتح برب وبليت وبفعل الامر وبالندا او بحبذا في قوله ◦ الا حبذا هند وارض بها هند ◦ ولا يتلقى بشيء من هذا القسم فغير صحيح الامر وعلامة الا هذه التي هي تنبيه واستفتاح صحة الكلام دونها وتكون الا ايضا حرف عرض فيليها الفعل وان وليها الاسم فعلى اضمار الفعل وحرف جواب بقول القايل الم تقم فتقول الا بمعنى بلى نقل ذلك صاحب الكتاب وصف المباني في حروف المعاني ◦ قال وهو قليل شاذ واما الا التي للتمني في قولهم ما قدرها النحاة في فصل لا الداخل عليها الهمزة لكن حرف استدراك ولا يجوز ان يكون ما قبلها موافقا لما بعدها فان كان نقيضا او ضدا جاز او خلافا ففي الجواز خلاف وفي التصحيح خلاف وحكى ابو القاسم بن الرماك جواز اعمالها مخففة عن يونس وحكى غيره ذلك عن الاخفش وحكي عن يونس انها ليست من حروف العطف ولم تقع في القرآن غالبا بواو العطف قبلها مما جاءت فيه من غير واو قوله تعالى لكن الذين اتقوا ربهم لكن الله يشهد وفي كلام العرب ◦ ان ابن ورقاء لا تخشى غوائله ◦ لكن وقايعه في الحرب تنتظر ◦ وبقية احكامها مذكور في النحو الكاف حرف تشبيه يعمل الجر واسميتها مختصة عندنا بالشعر وتكون زائدة ومرادفة بعلى ومن ذلك قولهم كخير في جواب من قال كيف اصبحت ويجيء فيها معنى التعليل واحكامها مذكورة في النحو ◦ السفه الخفة قيل الثوب السفه الخفيف النسج سعيد

وفي الناس

وفي الناس خفة العقل الحلم قال ابن كيسان او البهت والكذب والبهت خلاف ما يعلم قاله مؤرج والظلم والجهل قاله قطرب والسفها جمع سفيه وهو جمع مطرد في فعيل الصحيح الوصف المذكر العاقل الذي بينه وبين مؤنثه التا والفعل منه سفه بكسر العين وضمها وهو القياس لمجي اسم الفاعل كالوا ونقيض السفه الرشد ويقال الحكم ويقال رجل حكيم وفي ضده سفيه ونظير السفه النزق والطيش اللقا استقبال الشخص نحو ما منه والفعل منه لقي يلقى وقد يقال لاقى وهو فاعل بمعنى الفعل المجرد وسمع للقي اربعة عشر مصدرا قالوا لقي لقيا ولقية ولقاة ولقى ولقيا ولقى ولقيانا ولقيانة ولقيانا ونقل الخلو الانفراد وخلا به اي انفرد والمضي قد خلت من قبلكم سنن الشيطان فيعال عند البصريين فنونه اصلية من شطن اي بعد ثم يلقي في السجن والاغلال ◦ وقال رؤبة ◦ ورب اخاديد الشياط المتن ◦ شاف لبغي الكلب المشيطن ◦ ووزنه فعلان عند الكوفيين ونونه زايدة من شاط يشيط اذا هلك ◦ قال الشاعر

◦ قد يطعن العير في مكنون قايله ◦ وقد يشيط على ارماحنا البطل ◦

والشيطان كل متمرد من الجن والانس والدواب قال ابن عباس وانثاه شيطانة ◦

قال ◦ هي البازل الكوماء لا شيء غيرها ◦ وشيطانة قد جن منها جنونها ◦

وشياطين جمع شيطان نحو غرابين في جمع غراب حكاه الفرا وعلى هذا على تقدير ان نونه زايدة يكون نحو غربان مع اسم معناه الصحبة اللايقة بالمذكور وتسكينها قبل حركة لغة ربيعة وغنم قاله الكسائي واذا سكنت فالاصح انها اسم واذا العين الف اللام او الف الوصل فالفتح لغة عامة العرب والكسر لغة ربيعة وتوجيها للعين في النحو وتستعمل ظرف مكان فيمتنع خبرا عن الجثث والاحداث واذا فرد دون مفتوحا وهي ثلاثي الاصل من باب المقصور اذ ذاك لا من باب يد خلافا ليونس والاكثر استعمالها حالا نحو جميعا وهي اخص من جميع لانها تشترك في الزمان نصا وجميع يحتمله وقد سال احمد بن يحيى احمد بن قادم عن الفرق بين قام عبد الله وزيد معا وقام عبد الله وزيد جميعا قال فلم يزل يركض فيها الى الليل وفرق بعض ابن يحيى بان جميعا يكون القيام في وقتين وفي وقت واحد واما اذا قلت معا يكون في وقت واحد الاستهزاء الاستخفاف والسخرية وهو استفعل بمعنى الفعل المجرد وهو فعل تقول هزأت به واستهزأت به بمعنى واحد مثل استعجب بمعنى عجب وهو احد المعاني التي جاءت لها استفعل المد التطويل مد الشيء طوله ويبسطه الم تر الى ربك كيف مد الظل واصل المد الزيادة وكل شيء داخل في شيء فكثر متقدمين قال اللحياني وامد بمعنى مد مد الجيش وامد زاده والحق به ما يقويه من جنسه وقال بعض اهل العلم مد زاد من الجنس وامد زاد من غير الجنس وقال يونس مد في الخير وامد في الشر انتهى قوله ويقال مد النهر وامد نهر آخر ومادة الشيء ما يمد الباقية للمبالغة ◦ وقال ابن قتيبة مددت الدواة وامددتها بمعنى ويقال مددنا القوم صرنا لهم انصارا وامددناهم بغيرنا وقال اللحياني مد الامير جنده بالخيل وفي التنزيل وامددناهم باموال وبنين الطغيان مجاوزة المقدار المعلوم يقال طغا الما وطغت النار العمه التردد والتحير وهو شبيه بالعمى الا ان العمى توصف به العين التي ذهب نورها والرأي الذي قد غاب عنه الصواب يقال عمه يعمه عمها وعمهانا فهو عمه وعامه اذا لم يكن له علم يستدل به وقال ابن قتيبة العمهان يركب راسه ولا يبصر ما يأتي وقيل العمه العمى عن الرشد الاشترا

واسم الفاعل منه شاطن قال امية ◦ ايما شاطن عصاه عكاه ◦ ثم

والشرا بمعنى الاستبدال بالشيء والاعتياض منه الا ان الاشترا يستعمل في الابتياع والبيع وهو مما
جاء فيه افتعل بمعنى الفعل المجرد وهو احد المعاني التي جاء لها افتعل الربح هو ما يحصل من الزيادة على
راس المال التجارة هي صناعة التاجر وهو الذي يتصرف في المال لطلب النمو والزيادة المهتدي
اسم فاعل من اهتدى واهتدى افتعل جيء به للمطاوعة هديته فاهتدى نحو سويته فاستوى وغممته
فاغتم والمطاوعة احد المعاني التي جاءت لها افتعل ولا يكون افتعل للمطاوعة مبنيا الا من الفعل
المتعدي وقد وهم من زعم انها تكون من اللازم وان ذلك قليل فيها مستدلا بقول الشاعر

حتى اذا اشتال سهيل في السحر ٭ كشعلة القابس ترمي بالشرر

لان افتعل في البيت بمعنى فعل تقول شال يشول واشتال يشتال بمعنى واحد ولا تتعقل
المطاوعة الا ان يكون المطاوع متعديا واذا قيل لهم لا تفسدوا جملة شرطية ويحتمل ان
ان يكون من باب عطف الجمل استئنافا فلا يبقى عليهم قبائح افعالهم واقوالهم ويحتمل ان تكون عطفت
على صلة من يقول فلا يكون لها في هذين الاحتمالين موضع من الاعراب الا انها في الاول تكون كلاما وفي
الثاني جزء كلام لانها من تمام الصلة واجاز الزمخشري وابو البقاء ان تكون معطوفة على يكذبون فاذ
ذاك يكون لها موضع من الاعراب وهو النصب لانها معطوفة على خبر كان والمعطوف على الخبر خبر
وهي اذ ذاك جزء من السبب الذي استحقوا العذاب الاليم وعلى الاحتمالين الاولين لا يكون جزءا من
السبب وهذا الوجه الذي اجازاه على احد وجهي ما من قوله بما كانوا يكذبون خطا وهو ان
تكون موصولة بمعنى الذي وذلك ان المعطوف على الخبر خبر فيكذبون قد حذف منه العائد
على ما وقوله واذا قيل لهم الى اخره ليس فيه ضمير يعود على ما فبطل ان يكون معطوفا عليه
اذ يصير التقدير ولهم عذاب اليم بالذي كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن
مصلحون هذا كلام غير منتظم لعدم العائد واما وجهها الاخر وهو ان تكون ما مصدرية
فعلى مذهب الاخفش يكون هذا الاعراب ايضا خطا اذ عنده ان ما المصدرية اسم يعود
عليها من صلتها ضمير والجملة المعطوفة عارية منه واما على مذهب الجمهور فهذا الاعراب سائغ
ولم يذكر الزمخشري وابو البقاء اعراب هذا سوى ان يكون معطوفا على يكذبون او على
يقول وزعما ان الاول اوجه وقد ذكرنا ما فيه والذي نختاره الاحتمال الاول وهو ان تكون
الجملة مستانفة كما قررناه اذ هذه الجملة والجملتان بعدها هي من تفاصيل الكذب ونتائج
التكذيب الا ترى قولهم انما نحن مصلحون وقولهم انؤمن كما امن السفهاء وقولهم عند لقاء المومنين
امنا كذب محض فناسب جعل ذلك جملا مستقلة ذكرت لاظهار كذبهم ونفاقهم ونسبة السفه
للمومنين واستهزائهم بهم فكثر بهذه الجمل واستقلالها ذمهم والرد عليهم وهذا اولى من جعلها
سيقت صلة جزء كلام لانها اذ ذاك لا تكون مقصودة لذاتها انما جيء بها معرفة للموصول
ان كان اسما ومتممة لمعناه ان كان حرفا والجملة بعد اذا في موضع خفض بالاضافة والعامل
فيها عند الجمهور الجواب فاذا في الاية منصوبة بقوله انما نحن مصلحون والذي نختاره ان الجملة
بعدها تليها هي الناصبة لاذا لانها شرطية وان ما بعدها ليس في موضع خفض بالاضافة
فحكمها حكم الظروف التي يجازى بها وان قصرت عن عملها الجزم على ان من العرب من جازم
بها حملا على متى فكما انك اذا قلت متى تقم اقم كان متى منصوبا بفعل الشرط فكذلك اذا منصوبة
بفعل الشرط بعدها والذي يفسد مذهب الجمهور جواز زيد اذا قام عمرو قايم لان ما بعد الفاء لا يعمل
فيما قبلها وجواز وقوع اذا الفجائية جوابا لاذا الشرطية قال تعالى واذا اذقنا الانسان رحمة من

بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في اياتنا وما بعد اذا الفجائية لا يعمل فيما قبلها وحذف فاعل القول
هنا للابهام فيحتمل ان يكون الله تعالى او الرسول صلى الله عليه وسلم او بعض المومنين وكل من هذا
قد قيل والمفعول الذي لم يسم فاعله ظاهر الكلام انها الجملة المصدرة بحرف النهي وهي لا تفسدوا
في الارض الا ان ذلك لا يكون الا على مذهب من اجاز وقوع الفاعل جملة وليس مذهب جمهور البصريين
وقد تقدم من المذاهب في ذلك عند الكلام على قوله تعالى سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم والمفعول
الذي لم يسم فاعله في ذلك حكمه حكم الفاعل وتخريجه على مذهب البصريين ان المفعول الذي لم يسم
فاعله وهو مضمر تقديره هو يفسره سياق الكلام والمعنى واذا قيل لهم قول سديد فاضمر
هذا القول الموصوف وجاءت الجملة بعده مفسرة فلا موضع لها من الاعراب لانها مفسرة لذلك
المضمر الذي هو القول الشديد ولا جائز ان يكون لهم في موضع المفعول الذي لم يسم فاعله لانه لا ينتظم
منه مع ما قبله كلام لانه تبقى لا تفسدوا لا ارتباط لها اذ لا يكون له معمولا للقول ولا مفسرا له وزعم
الزمخشري ان المفعول الذي لم يسم فاعله هو الجملة التي هي لا تفسدوا وجعل ذلك من باب
الاسناد اللفظي ونظره بقوله الف ضرب من ثلاثة احرف ومنه زعموا مطية الكذب قال كانه
قيل لهم هذا القول وهذا الكلام انتهى فلم يجعله من باب الاسناد الى معنى الجملة لان ذلك لا يجوز
على مذهب البصريين فعدل الى الاسناد اللفظي وهو الذي لا يختص به الاسم بل يوجد في الاسم
والفعل وقد امكن ذلك بالتخريج الذي ذكرناه واللام في قوله لهم للتبليغ وهو احد المعاني السبعة
عشر التي ذكرناها للام عند كلامنا على قوله تعالى الحمد لله والفساد في الارض بالكفر قاله
ابن عباس او بالمعاصي قاله ابو العالية ومقاتل او بهما قاله السدي عن اشياخه او بترك
امتثال الامر واجتناب النهي قاله مجاهد او بالنفاق الذي صافوا به الكفار واطلعوهم على
اسرار المومنين ذكره علي بن عبيد الله او باعراضهم عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم
والقران او بقصدهم تغيير الملة قاله الضحاك او باتباعهم هواهم وتركهم الحق مع وضوحه قاله
بعضهم وقال الزمخشري الفساد في الارض هيج الحروب والفتن لان في ذلك فساد
ما في الارض وانتفاء الاستقامة عن احوال الناس والزروع والمنافع الدينية والدنيوية
قال تعالى ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
ومنه قيل لحرب كانت بين طي حرب الفساد انتهى كلامه ووجه الفساد بهذه الاقوال
التي قيلت انها كلها كباير عظيمة ومعاص جسيمة وزادها تغليظا اصرارهم عليها والارض متى
كثرت معاصي اهلها وتواترت قلت خيراتها ونزعت بركاتها ومنع عنها الغيث الذي هو سبب
الحياة فكان فعلهم الموصوف اقوى الاسباب لفساد الارض وخرابها كما ان الطاعة والاستغفار
سبب لكثرة الخيرات ونزول البركات ونزول الغيث الا ترى قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم
وان لو استقاموا على الطريقة ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا ولو انهم اقاموا التورية والانجيل الايات
وقد قيل في تفسير ما روي في الحديث ان الفاجر ليستريح منه العباد والدواب والبلاد والشجر
ان معاصيه يمنع الله بها الغيث فتهلك البلاد والعباد لعدم النبات وانقطاع الاقوات والنهي
عن الفساد في الارض من باب النهي عن المسبب والمراد النهي عن السبب فمتعلق النهي حقيقة هو مصافاة
الكفار وممالاتهم على المومنين بافشاء السر اليهم وتسليطهم عليهم لافضاء ذلك الى هيج الفتن
المودي الى الافساد في الارض فجعل ما رتب على المنهي عنه حقيقة منهيا عنه لفظا والنهي عن الافساد
في الارض هنا كالنهي في قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين وليس ذكر الارض لمجرد التوكيد

بل في ذلك تنبيه على ان هذا المحل الذي فيه نشأتكم ونصرفكم ومنه مادة حياتكم وهو سترة امواتكم
جدير ان لا يفسد فيها اذ محل الاصلاح لا ينبغي ان يجعل محل الافساد الا ترى الى قوله تعالى ولا تفسدوا
في الارض بعد اصلاحها وقال تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه
وقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها متاعا لكم ولانعامكم وقال تعالى
انا صببنا الماء صبا الاية الى غيرة ذلك من الاي المشتملة على الامتنان علينا بالارض وما اودع الله
فيها من المنافع التي لا تكاد تحصى وقابلوا النهي عن الافساد بقولهم انما نحن مصلحون فاخرجوا الجواب
جملة اسمية لتدل على ثبوت الوصف لهم واكدوها بانما دلالة على قوة اتصافهم بالاصلاح وفي
المعنى الذي يعتقدون انهم به مصلحون اقوال احدها قول ابن عباس ان مداهنتنا للكفار انما
نريد بها الاصلاح بينهم وبين المؤمنين والثاني قول مجاهد وهو ان تلك الممالات هدى وصلاح
وليست بفساد انتهى والثالث ان ممالاة النفس على الهوى صلاح وهدى والرابع انهم ظنوا ان
في ممالاة الكفار صلاحا لهم وليس كذلك لان الكفار لو ظفروا بهم لم يبقوا عليهم ولذلك قال الا انهم هم
المفسدون ولكن لا يشعرون الخامس انهم انكروا ان يكونوا فعلوا ما نهوا عنه من ممالاة الكفار وقالوا
انما نحن مصلحون باجتناب ما نهينا عنه والذي نختاره انه لا يتعين شيء من هذه الاقوال
بل يحمل النهي عن كل فرد من افراد انواع الفساد وذلك انهم لما زعموا الايمان واكذبهم الله في ذلك واعلم
بان ايمانهم مخادعة كانوا بكذبون انفسهم حال بين احدهما ان يكون نوع عدم ايمانهم موادعتهم لرسول الله
صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين والحالة الاخرى ان يكون مع عدم ايمانهم يسعون بالافساد في الارض
ليفرق بين كلمة الاسلام وشتات نظام الملة فنهوا عن ذلك وكانهم قيل لهم ان لم تقدر منكم بالاقرار
بالايمان وان لم تؤمن قلوبكم فلا تعملوا الافساد في الارض فلم يجيبوا الا بالامتناع من الافساد بل اثبتوا لانفسهم
انهم مصلحون وانهم ليسوا محلا للافساد فلا يتوجه النهي عن الافساد نحوهم لاتصافهم بضده وهو
الاصلاح كل ذلك بهت منهم وكذب صرف على عادتهم في الكذب وقولهم بافواههم ما ليس في قلوبهم
ولما كانوا قد قابلوا النهي عن الافساد بدعوى الاصلاح الكاذبة اكذبهم الله تعالى بقوله الا انهم هم
المفسدون فاثبت لهم ضد ما ادعوه متقابلا لهم ذلك في جملة اسمية مؤكدة بانواع من التاكيد
منها التصدير بان وبالمجيء لهم وبالمجيء بالالف واللام التي تفيد الحصر عند بعضهم وقال
الجرجاني دخلت الالف واللام في قوله المفسدون لما تقدم ذكر اللفظ في قوله لا تفسدوا
وكانه ضرب من العهد ولو جاء الخبر عنهم ولم يتقدم من اللفظ ذكر لكان الا انهم مفسدون
انتهى كلامه وهو حسن واستفتحت الجملة بالا منبهة على ما يجيء بعدها لتكون الاسماع مصغية
لهذا الاخبار الذي جاء فيهم ويحتمل هم ان يكون تاكيدا للضمير في انهم وان يكون فصلا فعلى
هذين الوجهين يكون المفسدون خبر ان وان يكون مبتدأ ويكون المفسدون خبره
والجملة خبر لان وقد تقدم ذكر فائدة الفصل عند الكلام على قوله واولئك هم المفلحون وتحقيق
الاستدراك هنا في قوله ولكن لا يشعرون هو ان الاخبار عنهم انهم هم المفسدون يتضمن
علم الله ذلك فكان المعنى ان الله قد علم انهم هم المفسدون ولكن لا يعلمون ذلك فوقعت لكن اذ
ذاك بين متنافيين وجهة الاستدراك انهم لما نهوا عن ايجاد الفساد ما كانوا نهوا الا ظنوا
من الافساد وكانوا حقيقين بان يعلموا ان ذلك كما اخبر الله عنهم وانهم لا يدعون انهم مصلحون
فاستدرك عليهم هذا المعنى الذي فاتهم من عدم الشعور بذلك تقول زيد جاهل ولكن لا يعلم
وذلك انه من حيث اتصف بالجهل وصار وصفا قائما بزيد كان ينبغي لزيد ان يكون عالما

لهذا

لهذا الوصف الذي قام بذاته اذ الانسان ينبغي ان يعلم ما اشتمل عليه من الاوصاف فاستدرك
عليه ان هذا الوصف القائم به لا يعلمه والحامل الكلام على معنى الاستدراك لكن لانه مما كثر في القران
ويخفى في بعض المواضع ادراكه قالوا ومفعول يشعرون محذوف لفهم المعنى تقديره انهم هم
المفسدون او انهم معذبون او انهم ينزل بهم الموت فتنقطع عنهم التوبة والاولى الاول
ويحتمل ان لا ينوى محذوف فيكون قد نفى عنهم الشعور من غير ذكر متعلقه وابلغه وهو
ابلغ في الذم جعلوا لدعواهم ما هو افساد صلاحا ممن انتفى عنه الشعور وكانهم من البهائم
لان من كان متمكنا من ادراك شيء فاهمل الفكر والنظر حتى صار يحكم على الاشياء الفاسدة بانها
صالحة فقد انتظم في سلك من لا شعور له ولا ادراك او من كابر وعاند فجعل الحق باطلا
فهو كذلك ايضا وفي قوله تعالى ولكن لا يشعرون تسلية عن كونهم لا يدركون الحق اذ من
كان من اهل الجهل فينبغي للعالم ان لا يكترث بمخالفته والكلام على قوله تعالى واذا قيل
لهم امنوا كالكلام على قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا من حيث عطف هذه الجملة على
سبيل الاستئناف او عطفها على صلة من في قوله من يقول او عطفها على يكذبون ومن حيث
حكم الجملة بعد اذا ومن حيث المفعول الذي لم يسم فاعله واختلف في القائل لهم امنوا فقال
ابن عباس الصحابة ولم يعين احدا منهم وقال مقاتل قوم مخصوصون منهم وهم سعد
ابن معاذ وابو لبابة واسيد بن الحضير ولما نهاهم تعالى عن الافساد امرهم بالايمان
لان الكمال يحصل بترك ما لا ينبغي وبفعل ما ينبغي وبدأ بالنهي عنه لانه الاهم ولان
المنهيات عنها من باب التروك والتروك اسهل في الامتثال من امتثال المامورات
بها والكاف من قوله كما امن الناس في موضع نصب واكثر المعربين يجعلون ذلك نعتا
لمصدر محذوف التقدير عندهم امنوا ايمانا كما امن الناس وكذلك يقولون في سير عليه شديدا
او سرت حثيثا ان شديدا او حثيثا نعت لمصدر محذوف التقدير سير عليه سيرا
شديدا وسرت سيرا حثيثا ومذهب س رحمه الله تعالى ان ذلك ليس بنعت لمصدر
محذوف وانما هو منصوب على الحال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل المتقدم المحذوف
بعد الاضمار على طريق الاتساع وانما لم يجز لانه يؤدي الى حذف الموصوف واقامة الصفة
مقامه في غير المواضع التي ذكروها وتلك المواضع ان تكون الصفة خاصة بجنس الموصوف
نحو مررت بكاتب ومهندس او واقعة خبرا نحو زيد قائم او حالا نحو مررت بزيد راكبا
او وصفا لظرف نحو جلست قريبا منك او مستعملة استعمال الاسماء وهذا
يحفظ ولا يقاس عليه نحو الابطح والابرق واذا خرجت الصفة عن هذه المواضع لم يكن الا بعد
للموصوف ولا يكتفى عن الموصوف الا ترى ان س منع الا ماء ولو باردا وان تقدم عليه
ما يدل على حذف الموصوف واجاز ولو باردا لانه حال وتقدير هذا في كتب النحو وما من
نحو كما امن الناس مصدرية التقدير كايمان الناس فينسبك من ما والفعل بعدها
مصدر مجرور بكاف التشبيه التي هي نعت لمصدر محذوف او حال على القولين السابقين
واذا كانت ما مصدرية فصلتها جملة مصدرة بما هو متصرف او مضارع وشذ وصلها
بليس في قول الشاعر ... بما لستما اهل الخيانة والغدر ...
ولا توصل بالجملة الاسمية خلافا لقوم منهم ابو الحجاج الاعلم مستدلين بقوله
... واحدنا الخير من شر المطايا ... كما الحبطات شر بني تميم ...

وأجاز الزمخشري وأبو البقاء في ما من قوله كما آمن أن تكون كافة للكاف عن العمل مثلها
في ربما قام زيد وينبغي أن لا يجعل كافة إلا في المكان الذي لا يتقدر فيه مصدرية لأن إبقاءها
مصدرية مبقٍ للكاف على ما استقر فيها من العمل وتكون الكاف إذ ذاك مثل حروف الجر الداخلة
على ما المصدرية وقد أمكن ذلك في كما آمن الناس فلا ينبغي أن يجعل كافة والألف واللام في
الناس يحتمل أن تكون للجنس فكأنه قال كما آمن الكاملون في الإنسانية أو عبر بالناس عن المؤمنين
لأنهم هم الناس في الحقيقة ومن عداهم صورته صورة الناس وليس بناس في الحقيقة
من الناس لعدم تمييزه كما قال الشاعر

ليس من الناس ولكنه ... يحسب الناس من الناس

ويحتمل أن تكون الألف
واللام للعهد ويعني به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه قاله ابن عباس أو عبد الله
ابن سلام ومن حسن إسلامه من اليهود قاله مقاتل أو معاذ بن جبل وسعد
ابن معاذ وأسيد بن الحضير وجماعة من وجوه الأنصار عدهم الكلبي والأولى حملها
على العهد وأنه يراد به من سبق إيمانه فيقل قول ذلك لهم فيكون حوالة على من سبق إيمانه
لأنهم معلومون معهودون عند المخاطبين بالأمر بالإيمان والتشبيه في كما آمن الناس
استنان إلى الإخلاص وإلا فهم ناطقون بكلمتي الشهادة غير معتقدين بها. أنؤمن. همزة
لفظ الواو وهو استفهام معناه الإنكار والاستهزاء ولما كان المأمور به مشبها كان
جوابهم مشبها في قولهم أنؤمن كما آمن السفهاء والقول في الكاف وما في هذا كالقول فيهما
في كما آمن الناس والألف واللام في السفهاء للعهد ويعني به الصحابة قاله ابن عباس
أو الصبيان والنساء قاله الحسن وعبد الله بن سلام وأصحابه قاله مقاتل ويحتمل
أن يكون للجنس فيندرج تحته من فسر به الناس من المعهودين أو الكاملون في السفه
أو أنهم انحصر السفه فيهم إذ لا سفيه غيرهم وأبعد من ذهب إلى أن الألف واللام للصفة
الغالبة نحو العيوق والدبران لأنه لم يغلب هذا الوصف عليهم فصار إذا قيل السفهاء
فهم منه ناس مخصوصون كما يفهم من العيوق نجم مخصوص ويحتمل قولهم كما آمن السفهاء
أن يكون ذلك من باب التعنت والتجلد حذرا من الشماتة وهم عالمون بأنهم ليسوا بسفهاء
ويحتمل أن يكون ذلك من باب الاعتقاد الجزم عندهم فيكونوا قد نسبوهم إلى السفه
معتقدين أنهم سفهاء وذلك لما أخلوا به من النظر والفكر الذي يجيء المؤدي إلى إدراك الحق وهم
كانوا في رياسة ويسار وكان المؤمنون إذ ذاك أكثرهم فقراء وكثير منهم موال فاعتقدوا
أن من كان بهذه المثابة كان من السفهاء لأنهم اشتغلوا بما لا يجدي عندهم وكسلوا عن طلب
الرياسة والغنى وما به السؤدد في الدنيا وذلك هو غاية السفه عندهم وفي قوله كما آمن
السفهاء إثبات منهم في دعواهم لسفه المؤمنين أنهم موصوفون بصفة السفه وهو رزانة
الأحلام ورجحان العقول فرد الله عليهم قولهم وأثبت أنهم هم السفهاء وصدر الجملة بألا التي
للتنبيه لينادي عليهم المخاطبين بأنهم السفهاء وأكد ذلك بأن وبلفظ هم وإذا التقت الهمزتان
والأولى مضمومة والثانية مفتوحة من كلمتين نحو السفهاء ألا ففي ذلك أوجه أحدها تحقيق
الهمزتين وبذلك قرأ الكوفيون وابن عامر والثاني تحقيق الأولى وتخفيف الثانية بإبدالها
واوا لكان لها إذ كانت مفتوحة قبلها ضمة في كلمة نحو الواو في مضارع آجى فاعل من أنبت وجوت
تقول أواجي وجوت وبذلك قرأ الحرميان وأبو عمرو والثالث تسهيل الأولى بجعلها بين الهمزة

والواو

والواو وإبدال الثانية واوا وأجاز قوم وجها رابعا وهو جعل الأولى بين الهمزة والواو وجعل
الثانية بين الهمزة والواو ومنع بعضهم ذلك لأن جعل الثانية بين الهمزة والواو تقريب لها من الألف
والألف لا تقع بعد الضمة والأعاريب الثلاثة التي جازت فيهم في قوله هم المفسدون جائزة في هم
من قوله هم السفهاء والاستدراك الذي دلت عليه لكن في قوله ولكن لا يعلمون مثله في قوله
تعالى ولكن لا يشعرون وإنما قال هناك لا يشعرون وهنا لا يعلمون لأن المثبت لهم هناك هو
الإفساد وهو مما يدرك بأدنى تأمل لأنه من المحسوسات التي لا تحتاج إلى فكر كثير فنفى عنهم ما
يدرك بالمشاعر وهي الحواس مبالغة في تجهيلهم وهو أن الشعور الذي قد ثبت للبهائم منفي عنهم
والمثبت هنا هو السفه والمصدر به هو الأمر بالإيمان وذلك مما يحتاج إلى إمعان فكر واستدلال
ونظر تام يفضي إلى الإيمان والتصديق ولم يقع منهم المأمور به فناسبه ذلك نفي العلم عنهم ولأن
السفه هو خفة العقل والجهل بالأمور قال السموأل

نخاف أن تسفه أحلامنا ... فنجهل الجهل مع الجاهل

والعلم نقيض الجهل فقابله
بقوله لا يعلمون لأن عدم العلم بالشيء جهل به قرأ ابن السميفع اليماني وأبو حنيفة وإذا لاقوا
الذين وهي فاعل بمعنى الفعل المجرد وهو أحد معاني فاعل الخمسة والواو المضمومة في هذه القراءة
هي واو الضمير تحركت لسكون ما بعدها ولم تعد لام الكلمة المحذوفة لعروض التحريك في الواو واللقاء
يكون بموعد وبغير موعد فإذا كان بغير موعد سمي مفاجأة ومصادفة ومن قولهم لمن لقوا
من المؤمنين آمنا بلفظ مطلق الفعل غير مؤكد بشيء تورية منهم وإيهاما فيحتمل أن يريدوا به
الإيمان بما جاء به موسى وما جاء به دون غيره وذلك من خبثهم وبهتهم ويحتمل أن يريدوا به
الإيمان المقيد في قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر وليسوا أيضا صادقين في ذلك ويحتمل أن يريدوا
لذلك ما أظهروا بألسنتهم من الإيمان ومن اعترافهم حين اللقاء وسموا بذلك إيمانا وقلوبهم عن ذلك
صادفة معرضة وقرأ الجمهور خلوا إلى بسكون الواو وتخفيف الهمزة وقرأ ورش بإلقاء
حركة الهمزة على الواو وحذف الهمزة وتتعدى خلا بالباء وبإلى والباء أكثر استعمالا وعدل إلى إلى لأنها
إذا عديت بالباء احتملت معنيين أحدهما الانفراد والثاني السخرية إذ يقال في اللغة خلوت
به أي سخرت منه وإلى لا تحتمل إلا معنى واحدا وإلى هنا على معناها من انتهاء الغاية على معنى
تضمين الفعل أي صرفوا خلاهم إلى شياطينهم قال الأخفش خلوت إليه جعلته غاية
حاجتي وهذا أشرح معنى وزعم قوم منهم النضر بن شميل أن إلى هنا بمعنى مع أي وإذا خلوا
مع شياطينهم كما زعموا ذلك في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ومن أنصاري إلى الله أي مع أموالكم
ومع الله ومنه قول النابغة

فلا تتركني بالوعيد كأنني ... إلى الناس مطلي به القار أجرب

ولا حجة في شيء من ذلك وقيل إلى بمعنى الباء لأن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض وهذا ضعيف
إذ نيابة الحرف عن الحرف لا يقول به سيبويه والخليل وتقدم ذكرهم في النحو وشياطينهم هم
اليهود الذين كانوا يأمرونهم بالتكذيب قاله ابن عباس أو رؤساؤهم في الكفر قاله ابن مسعود وروي
أيضا عن ابن عباس أو شياطين الجن قاله الكلبي أو كهنتهم قاله الضحاك وجماعة وكان
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكهنة جماعة منهم كعب بن الأشرف من بني قريظة
وأبو بردة في بني أسلم وعبد الدار في جهينة وعوف بن عامر في بني أسد وابن السوداء
في الشام وكانت العرب يعتقدون فيهم الاطلاع على الغيب ويعرفون الأسرار ويداوون علم ح
المرضى وسموا شياطين لتمردهم وعتوهم أو باسم قرنائهم من الشياطين إن فسروا بالكهنة ولشبههم

بالشياطين في وسوستهم وغرورهم وتحسينهم للفواحش وتقبيحهم للحسن والجمهور على
تحريك العين من معكم وقرئ في الشاذ بإسكانها وهي لغة تميم وربيعة. وقد اختلف القولان
منهم فقالوا للمؤمنين آمنا وللشياطين إنا معكم فانظر إلى تفاوت القولين تجد لقوا المؤمنين
قالوا آمنا أخبروا بالمطلق كما تقدم لأن مقصودهم الإخبار بحدوث ذلك ولتنبيههم فعلهم
لا في دعاويهم وحدوث فيه أو أنه لا تطوع لذلك ألسنتهم لأنه لا باعث لهم على الإيمان حقيقة
أو لأنه لو أكدوه ما راج ذلك على المؤمنين فاكتفوا بمطلق الإيمان وذلك خلاف ما أخبر الله عن المؤمنين
بقوله ربنا إننا آمنا وحين لقوا شياطينهم دخلوا إليهم قالوا إنا معكم فأخبروا أنهم موافقوهم
وأخرجوا الأخبار في جملة اسمية مؤكدة بأن ليدلوا بذلك على ثباتهم في دينهم ثم بينوا أن ما
أخبروا به الذين آمنوا إنما هو على سبيل الاستهزاء فلم يكتفوا بالإخبار بالموافقة بل بينوا أن
سبب مقالتهم للمؤمنين إنما هو الاستهزاء والاستخفاف لأن ذلك صادر منهم عن
صدق وجدوا بروا هذا الإخبار في جملة اسمية مؤكدة بإنما مخبر عن المبتدأ فيها باسم الفاعل
الذي يدل على الثبوت وأن الاستهزاء وصف ثابت لهم لا أن ذلك يتجدد عندهم بل ذلك من خلقهم
وعادتهم مع المؤمنين وكانت هذه الجملة وقعت جوابا لمنكر عليهم قولهم إنا معكم كأنه قال
كيف تدعون أنكم معنا وأنتم مسالمون للمؤمنين تصدقونهم وتكثرون سوادهم وتستقبلون
قبلتهم وتأكلون ذبائحهم فأجابوه بقولهم إنما نحن مستهزئون أي مستخفون بهم فصانعهم بما
نظهر لكي نحقن دماءنا وأموالنا وذرارينا فنحن نوافقهم ظاهرا ونوافقكم باطنا والقائل
إنا معكم إما صغار المنافقين لكبارهم وإما كل المنافقين للكافرين وقرئ مستهزون
بتخفيف الهمزة وهو الأصل وبقلبها ياء مضمومة لانكسار ما قبلها ومنهم من يحذف الياء
تشبيها بالياء الأصلية في نحو يرمون فيضم الزاي ومن هيئ في تخفيفها أن تجعل بين
بين ومن مذهب أبي الحسن أن تقلب ياء قلبا صحيحا قال أبو الفتح جعل الياء المضمومة بذكر
كالهمزة المضمومة والعرب تعاف ياء مضمومة قبلها كسرة وأكثر القراء على ما ذهب إليه
سيبويه انتهى وهل الاجتماع والمعية في الدنيا وفي النصرة والمعونة على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وأصحابه أو في اتفاقهم مع الكفار على اطلاعهم على أحوال المؤمنين وإعلامهم بما أجمعوا
عليه من الأمر وأخفوه من المكايد أو في اتفاقهم مع الكفار على أذى المسلمين وتربصهم الدوائر
وفرحهم بما يسوء المؤمنين وحزنهم بما يسرهم وقصدهم إخماد كلمة الله أقوال أربعة ه
والداعي إلى الاستهزاء خوف الأذى واستجلاب التفكه والهزل واللعب والله تعالى منزه عن
ذلك فلا تصح إضافة الاستهزاء الذي هو دواعيه إلى الله تعالى فيحتمل أن يكون الاستهزاء
المسند إلى الله تعالى كناية عن مجازاته لهم وأطلق اسم الاستهزاء على المجازاة لكون ذلك جزاء
الاستهزاء أو عن معاملته لهم بمثل ما عاملوا به المؤمنين فأجرى عليهم أحكام المؤمنين
من حقن الدم وصون المال والاشتراك في الغنم مع علمه بكفرهم والحلف على الشيء مما يستهزئون
لا مضيا وعن التوطئة والتجهيل كما تأتيهم على كفرهم وسمي التوطئة لهم استهزاء لأنه لم يعجل
لهم العقوبة بل أملى لهم وأخرهم إلى الآخرة أو عن فتح باب من الجنة فيسرعون إليه فيغلق
فيضحك منهم المؤمنون أو عن خمود النار فيمشون فيخسف بهم أو عن ضرب السور بينهم
وبين المؤمنين وهو السور المذكور في الحديد وعن قوله تعالى ذق إنك أنت العزيز
الكريم أو عن تجديد الله تعالى لهم نعمة كلما أحدثوا ذنبا فيظنون أن ذلك لمحبة الله تعالى

لهم

لهم أو عن الحيلولة بين المنافقين وبين النور الذي يعطاه المؤمنون كما ذكروا أنه روي في الحديث
أو عن طردهم عن الجنة إذا أمر بناس منهم إلى الجنة ودنوا منها ووجدوا ريحها ونظروا إلى ما
أعد الله فيها لأهلها وهو حديث فيه طول روي عن عدي بن حاتم ونحو هذا المنحى عن ابن عباس ه
والحسن وفي مقابلة استهزائهم بالمؤمنين باستهزاء الله ما يدل على عظم شأن المؤمنين وعلو
منزلتهم وليعلم المنافقون أن الله هو الذي يذب عنهم ويحارب من حاربهم وفي افتتاح الجملة
باسم الله التفخيم العظيم حيث صدرت الجملة به وجعل الخبر فعلا مضارعا يدل على التجدد
والتكرر وهو أبلغ في النسبة من الاستهزاء المخبر به في قولهم ثم في ذلك التنصيص على الذين يستهزئ الله بهم إذ عدى
الفعل إليهم فقال يستهزئ بهم وهم لم يقصدوا حين نسبوا الاستهزاء إليهم على من تعلق بهم الاستهزاء فلم يقولوا إنما
نحن مستهزئون بهم وذلك ولتخوفهم من إبلاغ ذلك للمؤمنين فيتقمون ذلك عليهم فأبقوا اللفظ محتملا
أن لو وقفوا على ذلك لكان لهم مجال في الذب عنهم أنهم لم يستهزئوا بالمؤمنين إلا ترى إلى مداراتهم عن
أنفسهم بقولهم آمنا بالله وباليوم الآخر وبقولهم إذا لقوهم آمنا فهم عند لقائهم لا يستطيعون إظهار
المسارة وأما مكاشرتهم بما يكرهون بل يظهرون الطواعية والانقياد وقرأ ابن محيصن ويستهزئ بهم
وتروى عن ابن كثير وتسند إلى الله حقيقة إذ هو موجد الأشياء والمنفرد باختراعها والمعنى أن
الله تعالى يطول لهم في الطغيان وقد ذهب الزمخشري إلى تأويل المد المنسوب إلى الله تعالى بأنه منع
الألطاف وخذلانهم بسبب كفرهم وإصرارهم بقيت قلوبهم تتزايد الظلمة فيها تزايد النور في قلوب
المؤمنين فسمي ذلك التزايد مددا وأسند إلى الله تعالى لأنه مسبب عن فعله بهم أو بأن المراد هو على
معنى القسر والإلجاء قال أو على أن يسند فعل الشيطان إلى الله تعالى لأنه بتمكينه وإقداره والتخلية
بينه وبين إغواء عباده وإنما ذهب إلى التأويل في المد لأن مد الله لهم في الطغيان قبيح والله منزه عن
فعل القبيح والتأويل الذي ذكره الزمخشري قول الكعبي وأبي مسلم وقال الجبائي هو المد في العمر
وعندنا نحن أن الله تعالى خالق الخير والشر وهو الهادي والمضل وقد تقدم الكلام في نحو هذا
عند قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ومد الله في طغيانهم التمكين من العصيان قاله ابن مسعود أو
الإملاء قاله ابن عباس أو الزيادة من الطغيان قاله مجاهد أو الإمهال قاله الزجاج وابن كيسان
أو تكثير الأموال والأولاد أو تطييب الحياة أو تطويل الأعمار ومعافاة الأبدان وصرف الرزايا
وتكثير الأرزاق وقرأ زيد بن علي في طغيانهم بكسر الطاء وهي لغة يقال طغيان بالضم والكسر
كما قالوا لقيان ولقيان وغنيان بالضم والكسر وأمال الكسائي في طغيانهم وإضافة الطغيان إليهم لأنه
فعلهم وكسبهم وكل فعل صدر من العبد صحت إضافته إليه بالمباشرة وإلى الله بالاختراع وما
قبله يعمهون جملة قوله تعالى يعمهون فيكون العمى بتردد دون ويتحيرون أو يعمهون عن رشدهم
أو يركبون رؤوسهم ولا يبصرون قاله بعض المفسرين وهذا التفسير الأخير أقرب إلى الصواب
كأنهم لم يكونوا مترددين في كفرهم بل كانوا مصرين عليه أنه الحق وما سواه الباطل ويعمهون جملة في موضع
نصب على الحال إما من الضمير في يمدهم وإما من الضمير في طغيانهم لأنه مصدر مضاف للفاعل
وفي طغيانهم يحتمل أن يكون متعلقا بيمدهم ويحتمل أن يكون متعلقا بيعمهون ومنع أبو البقاء أن يكون
في طغيانهم ويعمهون حالين من الضمير في يمدهم قال لأن العامل لا يعمل في حالين انتهى كلامه وهذا
الذي ذهب إليه يحتاج إلى تقييد وهو أن يكون الحالان لذي حال واحد فإن كانا لذوي
حالين جاز نحو لقيت زيدا مصعدا منحدرا فأما إذا كانا لذي حال واحد كما ذكرناه ففي جواز
ذلك خلاف ذهب قوم إلى أن ذلك لا يجوز كما لم يجز للعامل أن يقتضي مصدرين ولا ظرفي زمان

وفي ظرفي مكان فلذلك لا يقتضي حالين وخصص اهل هذا المذهب هذا القول بانه لا يكون الثاني
على جهة البدل ومعطوفا فانه اذا كان كذلك جازت المسألة قال بعضهم الا افعل التفضيل
فانها تعمل في ظرفي مكان وظرفي زمان وحالين لذي حال فان ذلك يجوز وهذا المذهب
اختيار ابي الحسن بن عصفور وذهب قوم الى انه يجوز للعامل ان يعمل في حالين لذي حال
واحد والى هذا ذهب لان العامل الفعل الصادر عن فاعل والواقع لمفعول يستحيل وقوعه في زمانين
وفي مكانين واما الحالان فلا يستحيل قيامهما بذي حال واحد الا ان كانا ضدين او نقيضين فيجوز
ان تقول جاء زيد ضاحكا راكبا لانه لا يستحيل مجيئه وهو متلبس بهذين الحالين فعلى هذا
الذي قررناه من الفرق يجوز ان يجيء الحالان لذي حال واحد والعامل فيهما واحد اولئك اسم اشير
به الى الذين تقدم ذكرهم الجامعين للاوصاف الذميمة من دعوى الاصلاح وهم المفسدون ونسبة
السفه للمومنين وهم السفهاء والاستخفاف بالمومنين باظهار الموافقة وهم مع الكفار وقرا الجمهور
اشتروا الضلالة بضم الواو وقرا يحيى بن يعمر وابن ابي اسحاق اشتروا الضلالة بالكسر وقرا
ابو السمال قعنب العدوي اشتروا الضلالة بالفتح ولاعتلال ضمة الواو وجوه اربعة
مذكورة في النحو ووجه الكسر انه الاصل في التقاء الساكنين نحو وان لو استقاموا ووجه
الفتح اتباعا لحركة الفتح قبلها واما حمزة والكسائي الهدى وهي لغة بني تميم والباقون بالفتح
وهي لغة قريش والاشتراء هنا مجاز كني به عن الاختيار لان المشتري للشيء مختار له مؤثر
فكانه قال اختاروا الضلالة على الهدى وجعل تمكنهم من اتباع الهدى كالثمن المبذول
في المشتري واما ذهب في الاشتراء الى المجاز لعدم المعاوضة اذ هو استبدال الشيء في يدك بشيء
في يد غيرك وهذا مفقود هنا وقد ذهب قوم الى ان الاشتراء هنا حقيقة لا مجاز
والمعاوضة متحققة ثم راموا يقررون ذلك بما يمكن ان يتقرر لانه على كل تقدير يؤول الشراء
فيه الى المجاز قالوا ان كان المراد بالاية المنافقين كما قال مجاهد فقد كان لهم هدى ظاهر من
اللفظ بالشهادة واقامة الصلاة وايتاء الزكاة والصوم والغزو والقتال فلما انصرفوا بواطنهم
ظواهرهم واختاروا الكفر استبدلوا بالهدى الضلال فتحققت المعاوضة وجعل البيع والشراء
حقيقة وكان من نوع المعاطاة التي لا تفتقر الى اللفظ وقالوا لما ولدوا على الفطرة واستمر
لهم حكمها الى البلوغ وحل التكليف استبدلوا عنه بالكفر والنفاق فتحققت المعاوضة وقالوا لما
كانوا ذوي عقول متمكنين من النظر الصحيح المودي الى معرفة الصواب من الخطا استبدلوا بهذا
الاستعداد القبيس اتباع الهوى والتقليد الاباء مع قيام الدليل الواضح فتحققت المعاوضة
قالوا وان كان المراد بالاية اهل الكتاب كما قال قتادة فقد كانوا مومنين بالله واليوم الاخر
ومصدقين ببعث النبي صلى الله عليه وسلم ومستفتحين به ويدعون نحو منه ويعدون
الكفار بخروجه وكانوا مومنين حقا فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم وهاجر الى المدينة
خافوا على رياستهم ومآكلهم وانصراف الاتباع عنهم فجحدوا نبوته وقالوا ليس هذا المذكور
عندنا وعيروا اصفته واستبدلوا بذلك الايمان بالكفر الذي حصل لهم فتحققت المعاوضة
قالوا وان كان المراد سائر الكفار كما قال ابن مسعود وابن عباس فالمعاوضة ايضا
متحققة اما بالمولد التي كانوا عليها على الفطرة ثم كفروا واما لان الكفار كان في حصول لهم المدارك الثلاثة
الحسي والنظري والسمعي وهو الذي تفيد العلم القطعي فاستبدلوا بها الجري على سنن الاباء
بالكفر وقال ابن كيسان خلقهم للطاعة فاستبدلوا عن هذه الخلقة المرضية كفرهم وضعفت

قوله

قوله لانه تعالى لو يراهم للطاعة ما كفر احد منهم لاستحالة ان يخلق شيئا لشيء ويتخلف عن ذلك
الشيء وسياتي الكلام على قوله تعالى الا ليعبدون ولذلك خلقهم ان شاء الله تعالى قال
ابن عباس والحسن وقتادة والسدي الضلالة الكفر والهدى الايمان وقيل الشك واليقين
وقيل الجهل والعلم وقيل الفرقة والجماعة وقيل الدنيا والاخرة وقيل النار والجنة وعطف
فما ربحت بالفاء على تقتضي نفي الربح للشراء وانه بنفس ما وقع الشراء تحقق عدم الربح وزعم
بعض الناس ان الفاء في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم دخلت لما في الكلام من معنى الجزاء والتقدير
ان اشتروا والذين اذا كان في صلة فعل كان في معنى الشرط ومثله الذين ينفقون اموالهم
ووقع الجواب بالفاء في قوله فلهم اجرهم وكذلك الذي يدخل الدار فله درهم انتهى وهذا خطا لان
الذي ليس مبتدا فيشبه بالشرط الذي يكون مبتدا فتدخل الفاء في خبره كما تدخل في جواب
الشرط وانما الذين خبر عن اولئك وقوله فما ربحت ليس بخبر فتدخل الفاء وانما هي جملة فعلية
فعلية معطوفة على صلة الذين فهي صلة لان المعطوف على الصلة صلة ووقع الجواب
بالفاء في قوله فلهم اجرهم مرتين خطا لانه ليس بجواب انما الجملة خبر المبتدا الذي هو الذين ينفقون
ويجوز ان يكون اولئك مبتدا والذين اشتروا مبتدا وفما ربحت تجارتهم خبر عن الذين والذين
وخبره خبر عن اولئك لعدم الرابط في هذه الجملة الواقعة خبرا لاولئك ولتحقق معنى الصلة
واذا كانت الصلة ماضية معنى لم تدخل الفاء في خبر موصولها المبتدا ولا يجوز ان يكون اولئك
مبتدا والذين بدل منه وفما ربحت خبر لان الخبر انما تدخله الفاء لعموم الموصول ولابد الكلاالذين
من اولئك صار الذين مخصوصا لانه بدل من مخصوص وخبر المخصوص لا تدخله الفاء ولان
معنى الاية ليس الاعلى اولئك مبتدا والذين خبرا عنه ونسبة الربح الى التجارة من باب المجاز لان
الذي يربح او يخسر انما هو التاجر لا التجارة ولما صور الضلالة والهدى مشتريا ومثمنا
رشح هذا المجاز البديع بقوله فما ربحت تجارتهم وهذا من باب ترشيح المجاز وهو ان يبرز
المجاز في صورة الحقيقة ثم يحكم عليه ببعض اوصاف الحقيقة فينضاف مجاز الى مجاز ومن
ذلك قول الشاعر ، بكى الخز من روح وانكر جلده ، وعجت عجيجا من جذام المطارف ،
اقام الخز مقام شخص حين يا نت روحا بكى من عدم ملامته ثم رشحه بقوله وانكر جلده
ثم زاد في ترشيح المجاز بقوله وعجت اي وصاحت مطارف الخز من قبيلة جذام هذا وهي
جذام ومعنى البيت ان روحا وقبيلة جذام لا يصلح لهم لباس الخز ومطارفه لانهم لا عادة
لهم بذلك فكنى عن التباين بينهما بما كنى به في البيت ومن ذلك قول الشافعي رضي الله عنه
، ايا بومة قد عششت فوق هامتي ، على الرغم مني حين طار غرابها ،
لما كنى عن الشيب بالبومة فاقبل عليها وناداها رشح هذا المجاز بقوله عششت لان الطائر
من افعاله اتخاذ العشش وقد اورد الزمخشري من ترشيح المجاز في كشافه مثلا وقرا
ابن ابي عبلة تجاراتهم على الجمع ووجهه ان لكل واحد تجارة فجمع ووجه قراءة الجمهور على الافراد انه
اكتفى به عن الجمع لفهم المعنى وقوله فما ربحت تجارتهم اشعار بان راس المال لم يذهب بالكلية
لانه انما نفي الربح ونفي الربح لا يدل على انتقاص راس المال واجيب عن هذا بانه اكتفى بذكر
عدم الربح عن ذكر ذهاب المال لما في الكلام من الدلالة عليه على ذلك لان الضلال نقيض الهدى
والنقيضان لا يجتمعان فاستبدالهم الضلال بالهدى دل على ذهاب الهدى بالكلية ويتخرج عندي
على ان يكون من باب قوله ، على لاحب لا يهتدى بمناره ، اي لا منار له فيهتدى به فنفي

الهداية وهو يريد نفي المنار ويلزم من نفي المنار نفي الهداية فكذلك هذه الاية لما ذكر شرا تبني بعني
توهم ان هذا الذي فعلوه هو من باب التجارة اذ التجارة ليس تصير الاشترا فقط فكم مشتري
وليس بتاجر انما التجارة التصرف في المال لتحصيل النمو والزيادة فنفي الربح والمقصود نفي التجارة
اي لا يتوهم ان هذا الشرا الذي وقع هو تجارة فليس بتجارة واذا لم يكن تجارة انتفى الربح فكانه
قال فلا تجارة لهم ولا ربح وقال الزمخشري معناه ان الذي يطلب التجارة في متصرفاتهم شيئان
سلامة راس المال والربح وهاولا قد اضاعوا الطلبتين معا لان راس مالهم كان هو الهدي
فلم يبق لهم مع الضلالة وحين لم يبق في ايديهم الا الضلالة لم يوصفوا باصابة الربح وان ظفروا
بما ظفروا به من الاعراض الدنيوية لان الضال خاسر دامر ولانه لا يقال لمن لم يسلم له راس ماله قد
ربح انتهى كلامه ومع ذلك ليس بمخلص في الجواب لان نفي الربح عن التجارة لا يدل على ذهاب كل المال
والخسران فيه لان الربح هو الفضل على راس المال فاذا نفي الفضل لم يدل على ذهاب راس المال
بالكلية وان علي الانتقاص منه وهو الخسران فبطل ما لم يكن قوله تعالى فما ربحت تجارتهم مفيد الذهاب
رؤس اموالهم انتفى بقوله وما كانوا مهتدين فكمل المعنى بذلك وتم به المقصود وهذا النوع من
البيان يقال له التتميم ومنه قول امرئ القيس

كان عيون الوحش حول خبائنا ... وارحلنا الجزع الذي لم يثقب

تمم المعنى بقوله الذي لم يثقب وكمل الوصف وسمى الله تعالى اعتياضهم الضلالة عن الهدى تجارة
وان كانت التجارة هي البيع والشرا المحقق عن الغاية او المترجي ذلك منه وهذا الاعتياض
منتفي عنه ذلك لان الكفر محبط للاعمال قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا الاية وفي الحديث انه صلى
الله عليه وسلم سئل عن ابن جدعان وهل ينفعه صلة الرحم واطعام المساكين فقال لا انه لم يقل
رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين لانهم لما اعتاضوا ذلك املوا تحقق وارجوا من الفوايد الدنيوية والاخروية
الاترى الى قولهم نحن ابنا الله واحباؤه وقولهم وما نحن بمعذبين وكان اليهود تزعم انهم لا يعذبون
الا اياما معدودة وبعضهم يقول يوما واحدا وبعضهم عشرا وكل طايفة من الكفار تزعم
انها على الحق وان غيرها على الباطل فلحصول الراحة الدنيوية ورجا الراحة الاخروية سمى تعالى اعتياضهم
الضلالة بالهدى تجارة ونفى الله تعالى عنهم كونهم مهتدين وهل المعنى ما كانوا في علم الله انه
مهتدين او مهتدين من الضلالة او للتجارة الرابحة او في اشترا الضلالة او نفى عنهم الهداية
والرجحان من التجار من لا يربح في تجارته ويكون على هدى وعلى استقامة وهاولا جمعوا
بين نفي الربح والهداية والذي اختاره ان قوله تعالى وما كانوا مهتدين اخبار بانهم ما
سبقت لهم هداية بالفعل لئلا يتوهم من قوله بالهدى انهم كانوا على هدى فيما مضى فبين قوله
وما كانوا مهتدين مجاز قوله بالهدى ودل على ان الذي اعتاضوا الضلالة به انما هو التمكن من
ادراك الهدى فالمثبت في الاعتياض غير المنفي جبرا لان ذلك بالقوة وهذا بالفعل وانتصاب
مهتدين على انه خبر كان فهو منصوب بها وحدها خلافا لمن زعم انه منصوب بكان
والاسم معا وخلافا لمن زعم ان اصل انتصابه على الحال وهو الفرا فالمشغل الاسم برفع كان
الا انه لما حصلت الفايدة من جهته كان حال الاجرا في جميع ما تصرف كان باخوات زيد التقليبيا
للخبر للحال وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الايات اقوالا احدها انها نزلت في المنافقين
الثاني في قوم اعلم الله تعالى بوصفهم قبل وجودهم وفيه اعلام بالمغيبات الثالث في عبد الله بن
ابي واصحابه نزل واذا لقوا الذين امنوا والتي قبلها في جميع المنافقين وذكروا ما معناه

انه

انه لقي نفرا من المومنين فقال لاصحابه انظروا كيف ارد هاولا السفها عنكم فذكروا انه
مدح واثنى على ابي بكر وعمر وعلي فوبخه علي فقال اني لا تنافق فقال ابي تقول هذا والله ان
ايماننا كايمانكم ثم افترقوا فقال عبد الله لاصحابه كيف رايتموني فعلت فاثنوا عليه
خيرا وقد تقدم مثلا وقيل غير هذه الثلاثة في غضون الكلام فيه مثلهم كمثل في كلام العرب
بمعنى المثل والمثل كشبه وشبه وشبيه وهو النظير ويجمع المثل والمثل على امثال قال
اليزيدي الامثال الاشباه واصل المثل الوصف هذا مثل كذا اي وصفه مساو لوصف
الاخر بوجه من الوجوه والمثل القول السائر الذي فيه غرابة من بعض الوجوه وقيل
المثل ذكر وصف ظاهر محسوس وغير محسوس يستدل به على وصف مشابه له من
بعض الوجوه فيه نوع من الخفا ليصير في الذهن مساويا للاول في الظهور من وجه
دون وجه والمقصود من ذلك المثل انه يوثر في القلب ما لا يوثره وصف الشي في نفسه
لان الغرض من ضرب المثل تشبيه الخفي بالجلي والغايب بالشاهد فيتاكد الوقوف
على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل والذي اسم موصول للواحد المذكر ونقل
عن ابي علي انه مبهم يجري مجرى من في وقوعه على الواحد والجمع وقال الاخفش هو مفرد ويكون
في معنى الجمع وهذا شبيه بقول ابي علي وقال صاحب التسهيل فيه وقد ذكر الذين قال
ويغني عنه الذي في غير تخصيص كثيرا وفي الضرورة قليلا واصحابنا يقولون يجوز ان
تحذف النون من الذين فيبقى الذي واذا كان الذي لمفرد فمنهم من يشدد الياء فيه مكسورة
او مضمومة ويحذف الياء ويبقي الدال مكسورة او ساكنة واكثر اصحابنا على ان تلك
لغات في الذي والاستيقاد بمعنى الايقاد واستدعا ذلك ووقود النار ارتفاع
لهيبها والفا رجوها لطيفة حار مضي بحرف لما حرف يقتضي عمل الجزم وبمعنى الا ولما
بمعنى ظرفية حين عند الفارسي والجواب عامل فيها اذ الجملة بعدها في موضع جر وحرف جواب
لوجوب عند س وهو الصحيح لتقدمها على ما في نبا وبمجي جوابها مصدرا باذا الفجائية
الاضاءة الاشراق وهو فرط الانارة وقوله ظرف مكان لا ينصرف ويقال حوال بمعناه
ويثنيان ويجمع احوال وكلاهما لا ينصرف وتلزم الاضافة الذهاب الانطلاق النور الضوء
من كل نير ونقيضه الظلمة ويقال نار ينور اذا نفر وجارية نوار اي نفور ومنه اسم امراة
الفرزدق وسمي نورا لان فيه اضطرابا وحركة التنور النخل تنويرا هذا اي خلاوة وعنه
وفي تضمنه معنى التصيير ونقدرته الى اثنين خلاف الاصح جواز ذلك الظلمة عدم
النور وقيل هو عرض ينافي النور وهو الاصح لتعلق الجعل بمعنى الخلق به والاعدام لا توصف
بالخلق وقد رده بعضهم لمعنى الظلم وهو المنع لان الظلمة تسد البصر وتمنع الرؤية
الابصار الروية صم بكم عمي جموع كثرة على وزن فعل وهو قياس في جمع فعلا وافعل الوصفين
سواء تقابلا كاحمر وحمرا ام انفرد المانع في الخلقة نحو عزلا ورتقا فان كان الوصف مشتركا
لكن لم يستعملا على نظام احمر وحمرا وذلك نحو رجل الي وامراة عجزا لم ينقس فيه فعل بل يحفظ فيه
والصمم داء يحصل في الاذن يسد العروق فيمنع من السمع واصله من الصلابة قالوا قناة
صما وقيل اصله السد صممت القارورة سددتها والبكم افة تحصل في اللسان تمنع من
الكلام قال ابو حاتم وقيل الذي يولد اخرس وقيل الذي لا يفهم شيئا ولا يهتدي الى الصواب
فيكون اذ ذاك داء في الفواد لا في اللسان والعمى ظلمة في العين تمنع من ادراك المبصرات والفعل

منه على فعل بكسر العين واسم الفاعل على فعل وهو قياس الآفات والعاهات والرجوع ان لم
يتعد فهو بمعنى العود وان تعدى فبمعنى الاعادة وبعض النحويين يقول انها تتضمن معنى
صار فتصير من باب كان ترفع الاسم وتنصب الخبر قال الزمخشري لما جا بحقيقة صفتهم
عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان ولضرب العرب الامثال الامثال
واستحضار العلما المثل والنظاير شان ليس بالخفي في ابراز خبيات المعاني واستحضا
الحكما المثل والنظاير ورفع الاستار عن الحقايق حتى تريك المتخيل في صورة المتحقق
والمتوهم في معرض المتيقن والغايب بانه مشاهد وفيه تبكيت للخصم الالد وقمع لسورة
الجامح الابي ولامر ما اكثر الله في كتابه المبين وفي ساير كتبه امثاله وفشت في كلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكلام الانبيا والحكما فقال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما
يعقلها الا العالمون ومن سور الانجيل سورة الامثال انتهى كلامه ومثلهم مبتدا والخبر
في الجار والمجرور بعده والتقدير كاين كمثل ما يتعدى ذلك في ساير حروف الجر وقال ابن عطية
الخبر الكاف وهي على هذا اسم كما هي في قول الاعشى ٭ اتنتهون ولن ينهى ذوي شطط ٭ كالطعن
يذهب فيه الزيت والفتل ٭ انتهى وهذا الذي اختاره وبدا به غير مختار وهو مذهب ابي
الحسن يجوز ان تكون الكاف اسما في فصيح الكلام وتقدم انا لا نجيزه الا في ضرورة الشعر
وقد ذكر ابن عطية الوجه الذي بدانا به بعد ذكر الوجه الذي اختاره وابعد من زعم ان
الكاف زايدة مثلها في قوله ٭ فصيروا مثل كعصف ماكول ٭ وحمله على ذلك والله اعلم انه لما
تقرر عنده ان المثل والمثل بمعنى صار المعنى عنده على الزيادة اذ المعنى لتشبيه المثل بالمثل
لا بمثل المثل والمثل هنا بمعنى القصة والشان فشبه شانهم وقصتهم بقصة وصفة المستوقد
نارا وعلى هذا لا تكون الكاف زايدة ووجه المماثلة بينهم وبين الذي استوقد نارا وجوه
ذكروها الاول ان مستوقد النار يدفع بها الاذى فاذا انطفات عليه عنده وصل
اليه الاذى كذلك المنافق يحقن دمه بالاسلام ويبيحه بالكفر الثاني انه يهتدي بها فاذا
انطفات ضل كذلك المنافق يهتدي بالاسلام فاذا اطلع على نفاقه ذهب عنه نور الاسلام وعاد
الى ظلمة الكفر الثالث انه اذا لم يمدها بالحطب ذهب ضوها كذلك المنافق اذا لم يستديم
الايمان ذهب ايمانه الرابع ان المستضي بها نور من جهة غيره لا من نفسه فاذا ذهبت النار
بقي في الظلمة كذلك المنافق لما اقر بلسانه من غير اعتقاد قلبه كان نور ايمانه كالمستعار الخامس
ان الله تعالى شبه اقبالهم على المسلمين بالاضاءة وعلى المشركين بالذهاب قاله مجاهد السادس
شبه الهدى الذي باعوه بالنور الذي حصل للمستوقد والضلالة المشتراة بالظلمات السابع انه مثل
ضربه الله للمنافق لانه اظهر الاسلام فحقن به دمه ومشى في حرمته وضيايه ثم سلبه في الاخرة عند حاجته
اليه وروي معناه عن الحسن وهذه الاقاويل على ان ذلك نزل في المنافقين وهو قول ابن عباس
وقتادة والضحاك والسدي ومقاتل وروي عن ابن جبير وعطا ومحمد بن كعب ويمان بن رياب انها
في اليهود فتكون في المماثلة اذ ذاك وجوه ذكروها الاول ان مستوقد النار يستضي بنورها
وينتاش وتذهب عنه وحشة الظلمة واليهود لما كانوا يستبشرون بالنبي صلى الله عليه وسلم ويستفتحون
به على اعدايهم ويستنصرون وينتصرون شبه حالهم بحال المستوقد النار فلما بعث وكفروا به
ذهب الله ذلك النور عنهم الثاني شبه ما عرفوه من النبي وشبهوها لرسول الله صلى الله عليه وسلم بنار
المستوقد واطفاها بذهاب النور الذي للمستوقد الثالث شبه ما كانوا يعملونه في التورية

من اسم

من اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته وصفة امته ودينه وامرهم باتباعه بالنور الحاصل لمن استوقد
نارا فلما غيروا اسمه وصفته وبدلوا التورية وجحدوا اذهب الله عنهم نور الايمان وتقدم الكلام على الذي
وتقدم قول الفارسي في انه يجري مجرى من في الافراد والجمع وقول الاخفش انه مفرد في معنى الجمع والذي
نختاره انه افرد لفظا وان كان في المعنى نعتا لما تحته افراد فيكون التقدير كمثل الجمع الذي استوقد نارا
كاحد التاويلين في قوله ٭ وان الذي حانت بفلج دماوهم ٭ ولا يحمل على المفرد لفظا ومعنى لجمع الضمير
في قوله ذهب الله بنورهم وجمعه في وتركهم واما من زعم ان الذي هنا هو الذين وحذفت النون
لطول الصلة فهو خطا لافراد الضمير في الصلة ولا يجوز الافراد للضمير لان المحذوف كالملفوظ به الا ترى جمعه في
قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا على احد التاويلين وجمعه في قول الشاعر ٭
يا رب عبس لا تبارك في احد ٭ في قايم منهم ولا فيمن قعد ٭ الا الذي قاموا باطراف المسد ٭
واما قول الفارسي انها مثل من فليس كذلك لان الذي صيغة مفرد وثني وجمع بخلاف من فلفظ
من مفرد مذكر ابدا وليست كذلك الذي وقد جعل الزمخشري ذلك مثل قوله تعالى وخضتم كالذي
خاضوا وعلل التسويغ ذلك بامرين قال احدهما ان الذي لكونه وصلة الى وصف كل معرفة واستطالته
بصلته حقيق بالتخفيف ولذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياه ثم كسرته ثم اقتصروا به على اللام في اسماء
الفاعلين والمفعولين وهذا الذي ذكره من انهم حذفوا حتى اقتصروا به على اللام وان كان قد تقدمه
اليه بعض النحويين خطا لانه لو كانت اللام بقية الذي لكان لها موضع من الاعراب كما كان للذي ولما
تخطى العامل الى ان يوثر في نفس الصلة فيرفعها وينصبها ويجرها وجاز وصلها بالجمل كما يجوز وصل
الذي اذا فرعت بادواته وحذفت قال والثاني ان جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون انما ذلك علامة
لزيادة الدلالة الا ترى ان ساير الموصولات لفظ الجمع والواحد فيهن سوا انتهى وما ذكر من ان جمعه ليس
بمنزلة جمع غيره بالواو والنون صحيح من حيث اللفظ واما من حيث المعنى فليس كذلك بل هو مثله
من حيث المعنى الا ترى انه لا يكون واقعا الا على من اجتمعت فيه شروط ما يجمع بالواو والنون من الذكورية
والعقل فلا فرق بين الذين يفعلون والفاعلين من جهة انه لا يكون الا جمعا لمذكر عاقل ولكنه كان مبنيا
التزم فيه طريقة واحدة في اللفظ عند اكثر العرب وهذيل اتت بصيغة الجمع فيه بالواو والنون رفعا
والياء والنون نصبا وجرا وكل العرب التزمت جمع الضمير العايد عليه من صلته لعوده على الجمع
المذكر العاقل فدل هذا كله على ان ما ذكر ليس بمسوغ لان موضع الذي يوضع الذين الا على التاويل
الذي ذكرناه من ارادة الجمع او الفوج وقد رجع الى ذلك الزمخشري اخيرا وقرا ابن السميفع كمثل الذين
على الجمع وهي قراة مشكلة لانا قد ذكرنا ان الذي اذا كان صلة الذين تحذف نونه تخفيفا لا يعود
الضمير عليها الا كما يعود على الجمع فكيف اذا صرح به واذا صحت هذه القراة فتخريجها عندي على وجوه
احدها ان يكون افرد الضمير حملا على التوهم المعهود مثله في لسان العرب كانه نطق بمن الذي لها لفظ ومعنى
كما جزم بالذي من توهم انه نطق بمن الشرطية واذا كان التوهم قد وقع بين مختلفي الحد وهو اجراء الموصول
في الجزم مجرى اسم الشرط فبالحري ان يقع بين متفقي الحد وهو الذين ومن الموصولات ومثال الجزم بالذي
قول الشاعر ٭ انشده ابن الاعرابي ٭ كذاك الذي يبغي على الناس ظالما ٭ تصبه على رغم عواقب ما صنع ٭
الثاني ان يكون افرد الضمير وان كان عايدا على جمع اكتفا بالافراد عن الجمع كما يكتفي بالمفرد الظاهر
عن الجمع وقد جا مثل ذلك في لسان العرب ٭ انشد ابو الحسن ٭
٭ وبالبدو منا اسرة يحفظوننا ٭ سراع الى الداعي عظام كراكر ٭ اي كراكرهم والثالث
ان يكون الفاعل الذي استوقد ليس عايدا على الذين وانما هو عايد على اسم الفاعل المفهوم من استوقد والتقدير

استوقد هو بمعنى المستوقد فيكون نحو قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات أي هو البدو والمفهوم من
بدا لهم البدا وثلاث في الفاعل في الآية وفي العائد على الذي وجهان على هذا الثاني أحدهما أن يكون حذف
وأصله صلة لهم أي كمثل الذي استوقد لهم المستوقد نارا وإن لم يكن فيه شروط الحذف المقيس فيكون مثل
قول الشاعر ۞ لو أن ما عالجت لين فؤادها ۞ فقسا استلين به للان الجندل ۞ يريد ما عالجته
فحذف حرف الجر والضمير وإن لم يكن فيه شروط الحذف المقيس وهي مذكورة في مبسوطات كتب النحو
وضابطها أن يكون الضمير مجرورا بحرف جر ليس في موضع رفع وأن يكون الموصول أو الموصوف به الموصول
أو المضاف للموصول قد جر بحرف مثل ذلك الحرف لفظا ومعنى وأن يكون الفعل الذي تعلق به الحرف الذي
جر الضمير مثل ذلك الفعل الذي تعلق به الحرف السابق والوجه الثاني أن تكون الجملة الأولى الواقعة صلة
لا عائد فيها لكن عطف عليها جملة بالفاء هي جملة لما وجوابها وفي ذلك عائد على الذي فحصل الربط
بذلك العائد المتأخر فيكون نظير ما أجازوه من الربط في باب الابتداء من قولهم زيد جاءت هند فضربها
ويكون العائد على الذي الضمير الذي في جواب لما وهو قوله ذهب الله بنورهم ولم يذكر أحد ممن وقفنا على كلامهم
تخريج قراءة ابن السميفع واستوقد استفعل وهو بمعنى أفعل حكى أبو زيد أوقد واستوقد بمعنى
ومثله أجاب واستجاب وأخلف أهله واستخلف أي جلب لهم الماء والطلب جوز المفسرون فيه هذين الوجهين
من غير ترجيح وكونها بمعنى أوقد قول الأخفش وهو أرجح لأن جعله للطلب يقتضي حذف جملة حتى يصح
المعنى وجعلها بمعنى أوقد لا يقتضيه ألا ترى أنه يكون المعنى في الطلب استدعوا نارا فأوقدوها فلما
أضاءت ما حوله لأن الإضاءة لا تتسبب على الطلب إنما تتسبب عن الإيقاد فلذلك كان حمله على غير الطلب
أرجح والتشبيه وقع بين قصة وقصة فلا يحتاج في نحو هذا التشبيه إلى مقابلة جماعة بجماعة
ألا ترى إلى قوله تبارك وتعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا وعلى أنه في قوله
كمثل الذي استوقد نارا هو من قبيل المقابلة أيضا ألا ترى أن المعنى هو كمثل الجمع أو الفوج الذي
استوقد فهو من المفرد اللفظ المجموع المعنى على أن من المفسرين من جعل أنه مفرد ورام مقابلة الجمع فأوجب
لما أن ذلك هو على حذف مضاف التقدير كمثل أصحاب الذي استوقد والحاجة إلى هذا الذي قدره
لا تلوح صناعة لفظا ومعنى لا احتيج إليه لكن لأن التشبيه إنما جرى في قصة بقصة وإذا كان كذلك فلا تشترط
المقابلة كما قدمنا ونكر نارا وأفردها لأن مقابلها من وصف المنافق إنما هو نزر يسير من التفوه بالإسلام
وجوانحهم منطوية على الكفر والنفاق محلون به فتشبه حاله كحال من استوقد نارا إما إذا لا تدل إلا على المطلق
لا على كثرة والفاء في أضاءت للتعقيب وهي عاطفة جملة الشرط على جملة الصلة ومن زعم أنها
دخلت لما تضمنته الصلة من الشرط وقدره إن استوقد فهو فاسد من وجوه وقد تقدم الرد على
ما يشبه هذا الزعم في قولهم فما ربحت تجارتهم فأغنى عن إعادته هنا وأضاءت قيل متعد وقيل
لازم ومتعد بالواو وهو الأكثر والأشهر فإذا كان متعديا كانت الهمزة فيه للنقل إذ يقال ضاء المكان كما قال
العباس بن عبد المطلب في النبي صلى الله عليه وسلم وأنت لما ولدت أشرقت الأرض وضاءت بنورك الأفق
والفاعل إذ ذاك ضمير النار وما مفعول وحوله صلة معمولة لفعل محذوف لا نكرة موصوفة وحوله صفة
لقلة استعمال العرب ما نكرة موصوفة وقد تقدم لنا الكلام في ذلك أي فلما أضاءت النار المكان الذي حوله
وإذا كان لازما فالأولى أن الضمير في أضاءت للنار وما زائدة وحوله ظرف معمول للفعل وجوزوا أن يكون
الفاعل ليس ضمير النار وإنما هو ما الموصولة وأنث على المعنى أي فلما أضاءت الجهة التي حوله كما أنثوا على
المعنى في قولهم ما جاءت حاجتك وقد ألم الزمخشري بهذا الوجه وهذا أولى مما ذكره لأنه لا يحفظ
من كلام العرب جلست ما مجلسا حسنا ولا قمت ما يوم الجمعة والحمل على المعنى محفوظ كما ذكرناه ولو سمع

زيادة

زيادة ما في نحو هذا المركب وذلك من مواضع اطراد زيادة ما والأولى في الآية بعد ذلك أن يكون أضاءت متعديا
فلا يحتاج إلى تقدير زيادة ولا حمل على المعنى وقرأ ابن السميفع وابن أبي عبلة فلما ضاءت ثلاثيا فيتجه
على زيادة ما وعلى أن تكون هي الفاعلة إما موصولة وإما موصوفة على ما تقدم ولما جوابها ذهب
الله بنورهم حملا على معنى الذي إذ قدرنا أن المعنى كالجمع الذي استوقدوا وعلى ذلك المحذوف الذي
قدره بعضهم وهو كمثل أصحاب الذي استوقد وأجازوا أن يكون جوابا لما محذوفا لفهم المعنى كما حذفوه
في قوله فلما ذهبوا به وأجمعوا الآية قال الزمخشري وإنما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع أمن
الإلباس الدال عليه انتهى وقوله لاستطالة الكلام عليه غير مسلم لأنه لم يستطل الكلام لأنه قد قدر
خمدت وأي استطالة في قوله فلما أضاءت ما حوله خمدت بل هذا لما وجوابها فلا استطالة بخلاف
قوله فلما ذهبوا به فإن الكلام قد طال بذكر المعاطيف التي عطفت على الفعل الذي يلي لما فلذلك كان
الحذف سائغا لاستطالة الكلام وقوله مع أمن الإلباس وهذا أيضا غير مسلم وأي أمن للإلباس
في هذا والشيء يدل على المحذوف بل الذي يقتضيه ترتيب الكلام وصحته ووضعه مواضعه أن يكون
ذهب الله بنورهم هو الجواب فإذا جعلت غيره الجواب مع قوة ترتب ذهاب الله بنورهم على الإضاءة
كان ذلك من باب اللغز إذ تركت شيئا يبادر إلى الفهم وأضمرت شيئا يحتاج في تقديره إلى وحي
يسفر عنه إذ لا يدل على حذفه اللفظ مع وجود تركيب ذهب الله بنورهم ولم يكتف الزمخشري بأن
جوز حذف هذا الجواب حتى ادعى أن الحذف أولى قال وكان الحذف أولى من الإثبات لما فيه من
الوجازة مع الإعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو أبلغ من اللفظ في أداء المعنى كأنه قيل
فلما أضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحيرين متحسرين على فوت الضوء خائبين بعد
الكدح في إحياء النار انتهى وهذا الذي ذكره نوع من الخطابة لا طائل تحتها لأنه كان يمكن له ذلك لو لم يكن
يلي قوله فلما أضاءت ما حوله قوله ذهب الله بنورهم وأما إذ في كلامه تقدير خمدت
إلى آخره فهو مما يحتمل اللفظ لما يحتمله ويزيد تفاديه وحمل محذوف لم يدل عليه الكلام وذلك
عادته في غير ما كلام في معظم تفسيره ولا ينبغي أن يفسر كلام الله بغير ما يحتمله ولا أن يزاد فيه بل يكون
الشرح طبق المشروح من غير زيادة عليه ولا نقص منه ولما جوزوا حذف الجواب
تكلموا في قوله تعالى ذهب الله بنورهم فخرجوا ذلك على وجهين أحدهما أن يكون مستأنفا جواب
سؤال مقدر كأنه قيل ما بالهم قد اشتبهت حالهم بحال هذا المستوقد فقيل ذهب الله بنورهم
والثاني أن يكون بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان قالهما الزمخشري وكلا الوجهين مبني
على أن جواب لما محذوف وقد اخترنا غيره وأنه قوله تعالى ذهب الله بنورهم والوجه الثاني
من التخريجين اللذين تقدم ذكرهما وهو أن يكون قوله ذهب الله بنورهم بدلا من جملة التمثيل على سبيل
البيان لا يظهر لي صحته لأن جملة التمثيل هي قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فجعله ذهب
الله بنورهم بدلا من هذه الجملة على سبيل البيان لا يصح لأن البدل لا يكون في الجمل إلا إذا كانت الجملة فعلية
تبدل من جملة فعلية فقد ذكر وأجاز ذلك وأما أن تبدل جملة فعلية من جملة اسمية فلا أعلم
أحدا أجاز ذلك والبدل على نية تكرار العامل والجملة الأولى لا موضع لها من الإعراب لأنها لم تقع موقع
المفرد فلا يمكن أن تكون الثانية على نية تكرار العامل إذ لا عامل في الأولى فيتكرر في الثانية فبطلت
جهة البدل فيها ومن جعل الجواب محذوفا جعل الضمير في بنورهم عائدا على المنافقين والباء في بنورهم
للتعدية وهي أحد المعاني الأربعة عشر التي تقدم أن الباء تجيء لها وهي عند جمهور النحويين ترادف
الهمزة فإذا قلت خرجت بزيد فمعناه أخرجت زيدا ولا يلزم أن تكون أنت خرجت وذهب أبو العباس

أي أنك إذا قلت يزيد دل على أنك تجده وأقنته وإذا قلت أقنت زيدا لم يلزم أنك تمت مفرق بين
الباء والهمزة في التعدية وإلى نحو من مذهب أبي العباس ذهب السهيلي قال تدخل الباء بمعنى المعية
حينئذ تكون من الفاعل بعض مشاركة للمفعول في ذلك الفعل نحو أقعدته وقعدت به وأدخلته الدار
ودخلت به ولا يصح هذا في مثل أمرضته وأسقمته فلا بد إذا من مشاركة ولو باليد إذا قلت
قعدت به ودخلت به وكرد على أبي العباس بهذه الآية وكرها الأثري أن المعنى أذهب الله نورهم لأنه لا يجوز
أن الله تعالى لا يوصف بالذهاب مع النور قال بعض أصحابنا ولا يلزم ما ذكره أبا العباس إذ يجوز
أن يكون الله تعالى وصف نفسه بالذهاب على معنى يليق به كما وصف نفسه تعالى بالمجيء في قوله
وجاء ربك والذي يفسد مذهب أبي العباس من التفرقة بين الباء والهمزة قول الشاعر
• ديار التي كانت ونحن على منى • تحل بنا لولا نجاء الركائب •
أي تحلنا الأثري أن المعنى تصيرنا حلالا غير محرمين وليست تدخل معهم في ذلك لأنها لم تكن حراما فتصير حلالا بعد ذلك
ولكون الباء بمعنى الهمزة لا يجمع بينهما فلا يقال أذهبت بزيد ولقوله تعالى تنبت بالدهن
في قراءة من جعله رباعيا تخريج يذكر في مكانه إن شاء الله تعالى ولباء التعدية أحكام غير هذا
ذكرت في النحو فإن الباء أي ذهب الله بنورهم وهذا يدل على جواز نية الباء للهمزة ونسبة الإذهاب
إلى الله تعالى حقيقة إذ هو فاعل الأشياء كلها ونحو معنى ذهب الله بنورهم ثلاثة أقوال قال
ابن عباس هو مثل ضرب للمنافقين كانوا يعتزون بالإسلام فناكحهم المسلمون ووارثوهم
وقاسموهم الفيء فلما ماتوا سلبهم الله تعالى العز كما سلب موقد النار ضوءه وتركهم في ظلمات أي في
عذاب الثاني أن ذهاب نورهم باطلاع الله المؤمنين على كفرهم فقد ذهب منهم نور الإسلام
بما أظهر من كفرهم الثالث أبطل نورهم عنده إذ علم بهم على خلاف ما أظهروا فهو كرجل وقد نارا
ثم طفئت فعاد في ظلمة وهذه الأقوال إنما تتجه إذا كان الضمير في بنورهم عائدا على المنافقين وإن
عاد على المستوقدين فذهاب النور هو إطفاء النار التي أوقدوها ويكون بأمر سماوي ليس
لهم فيه فعل فلذلك قال الضحاك لما أضاءت النار أرسل الله عليها ريحا عاصفا فأطفأها وهذا
التأويل يأتي على قول من قال إنها نار حقيقية أوقدها أهل الفساد ليتوصلوا بها وبنورها إلى
فسادهم وعبثهم فأخمد الله نارهم وأضل سعيهم وأما إذا قلنا إن ذكر النار هنا مثل لا حقيقة
لها وأن المراد بها نار العداوة والحقد فإذهاب الله لها دفع ضررها عن المؤمنين وإذا كانت النار
مجازية فوصفها بالإضاءة ما حولها للمستوقد من مجاز الترشيح وقد تقدم الكلام فيه وإذهاب النور أبلغ
من إذهاب الضوء لاندراج الأخص في نفي الأعم لا العكس فلو أتى بضوئهم لم يلزم منه ذهاب النور
والمقصود إذهاب النور منهم أصلا ألا ترى كيف عقبه بقوله وتركهم في ظلمات وإضافة النور إليهم
من باب الإضافة بأدنى ملابسة إذ إضافته إلى النار هو الحقيقة لكن لما كانوا ينتفعون به صح
إضافته إليهم وقرأ الجمهور في ظلمات بضم اللام وقرأ الحسن وأبو السمال بسكون اللام وقرئ شاذا
بفتحها وهذه اللغى الثلاث جائز في جمع فعلة الاسم الصحيح العين غير المضعف ولا المعتل
اللام بالياء فإن اعتلت بالياء نحو كلية فالضمة أو كان مضعفا نحو درة أو معتل العين نحو سورة أو وصفا امتنعت و
نحو بهمة امتنعت الفتحة والضمة وزعم قوم أن ظلمات بفتح اللام جمع ظلم الذي هو جمع ظلمة
فظلمات على هذا جمع جمع والعدول إلى الفتح تخفيفا أسهل من ادعاء جمع الجمع لأن العدول
إليه قد جاء في نحو كسرات جمع كسرة جوازا والتزم في جفنة وجوبا وفعلة وفعلة وفعلة
أخوات وقد سمع فيها الفتح بالعين والتي تقدمت وجمع الجمع ليس بقياس فلا ينبغي أن

بصار

بصار البتة لأبد ليلتقي الطبع وقرأ اليماني في ظلمة على التوحيد ليطابق بين إفراد النور والظلمة
وقراءة الجمع لأن كل واحد له ظلمة تخصه فجمعت لذلك وحيث وقع ذكر النور والظلمة في القرآن
جاء على هذا المنزع من إفراد النور وجمع الظلمات وسياق الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى
ونكرت الظلمات ولم تضف إلى ضميرهم كما أضيف النور اكتفاء بما دل عليه المعنى من إضافتها إليهم
من جهة المعنى واختصار اللفظ وإن كان ترك متعديا لواحد فيحتمل أن يكون في ظلمات متعلقا
بتركهم ولا يبصرون متعلقا جملة في موضع الحال ويحتمل أن يكون في ظلمات في موضع الحال من المفعول
فيتعلق بمحذوف ولا يبصرون في موضع الحال أيضا من الضمير في تركهم وأما من الضمير المستكن
في المجرور فتكون حالا متداخلة وهي في التقدير حال مؤكدة لأن من ترك في ظلمة لزم من ذلك
أنه لا يبصر وإن كان ترك مما يتعدى إلى اثنين كان في ظلمات في موضع المفعول الثاني ولا يبصرون
جملة حالية ولا يجوز أن يكون في ظلمات في موضع المفعول الحال ولا يبصرون في موضع المفعول
الثاني وإن كان يجوز ظننت زيدا منفردا لا يخاف وأنت تريد ظننت زيدا في حال
انفراده لا يخاف لأن المفعول الثاني أصله خبر المبتدأ وإذا كان كذلك فلا يأتي الخبر على جهة
التأكيد إنما ذلك بسبيل بعض الأحوال لا الأخبار فإذا جعلت في ظلمات في موضع الحال
كان قد فهم منها أن من هو في ظلمة لا يبصر فلا يكون لقوله لا يبصرون من الفائدة إلا التوكيد
وذلك لا يجوز في الأخبار ألا ترى إلى تخريج النحويين قول امرئ القيس •
• إذا ما بكى من خلفها انحرفت له • بشق وشق عندنا لم يحول • على أن وشق
مبتدأ وعندنا في موضع الخبر ولم يحول جملة حالية أفادت التأكيد وجاز الابتداء بالنكرة لأنه
موضع تفصيل ولم يجيزوا أن يكون وشق مبتدأ وعندنا في موضع الصفة ولم يحول في موضع
الخبر لأنه يؤدي إلى مجيء الخبر مؤكدا لأن نفي التحويل مفهوم من كون الشق عنده فإذا استقر أنه عنده
علم أنه لم يحول عنه قال ابن عباس والظلمات هنا العذاب وقال مجاهد ظلمة الكفر وقال
قتادة ظلمة يلقيها الله تعالى عليهم بعد الموت وقال السدي ظلمة النفاق ولم يذكر مفعول
يبصرون ولا ينبغي أن ينوى لأن المقصود نفي الإبصار عنهم لا بالنسبة إلى متعلقه قرأ
الجمهور صم بكم عمي بالرفع وهو على إضمار مبتدأ تقديره هم صم وهي أخبار متباينة في اللفظ
والدلالة الوضعية لكنها في معنى خبر واحد إذ يؤول معناها كلها إلى عدم قبولهم الحق وهم سمعاء
الآذان فصح الألسن بصراء الأعين ووصفوا بما وصفوا به من الصمم والبكم والعمى وقد سمع
من العرب استعمال ما أنشد الزمخشري من ذلك أبياتا وأنشد غيره •
• أعمى إذا ما جارتي برزت • حتى يواري جارتي الخدر •
• وأصم عما كان بينهما • أذني وما في سمعها وقر •
وهذا من التشبيه البليغ عند المحققين وليس من باب الاستعارة لأن المستعار له مذكور
وهم المنافقون والاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا
عنه صالحا لأن يراد به المنقول عنه والمنقول إليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام كقول زهير
• لدى أسد شاكي السلاح مقذف • له لبد أظفاره لم تقلم • وحذف المبتدأ هنا كذلك
لذلك فلا يقال إنه من باب الاستعارة إذ هو كقول الشاعر •
• أسد علي وفي الحروب نعامة • فتخاء تنفر من صفير الصافر • والإخبار عنهم
بالصمم والبكم والعمى هو كما ذكرنا من باب المجاز وذلك لعدم قبولهم الحق وقيل وصفهم الله بذلك

لأنهم لا يتوانون يتعاطون التصامم والتباكم والتعامي من غير أن يكونوا متصفين بشيء من ذلك فنبه على سوء اعتقادهم وفساد اعتقادهم والعرب إذا سمعت ما لا تحب أو رأت ما لا يعجب طرحوا ذلك كأنهم ما سمعوه ولا رأوه قال تعالى كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرا وقالوا قلوبنا في أكنة الآية فقيل يجوز أن يكون أريد بذلك المبالغة في ذمهم وأنهم من الجهل والبلادة أسوأ حالا من البهائم وأشبه حالا بالجمادات التي لا تسمع ولا تتكلم ولا تبصر فمن عدم هذه المدارك الثلاث كان من الذم في الرتبة القصوى ولذلك لما أراد إبراهيم على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام المبالغة في ذم آلهة أبيه قال يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وهذه الجملة خبرية ولا ضرورة تدعو إلى اعتقاد أنه خبر أريد به الدعاء وإن كان قد قاله بعض المفسرين قال دعا الله عليهم بالصمم والبكم والعمى جزاء على تعاطيهم ذلك فحقق الله فيهم ما يتعاطونه من ذلك وكأنه يشير إلى ما يقع في الآخرة من قوله ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وقرأ عبد الله بن مسعود وحفصة أم المؤمنين صما بكما عميا بالنصب وذكروا في نصبه وجوها أحدها أن يكون مفعولا ثانيا لترك ويكون في ظلمات متعلقا بتركهم أو في موضع الحال ولا يبصرون حال الثاني أن يكون منصوبا على الحال من المفعول في تركهم على أن يكون لا يتعدى إلى مفعولين أو يكون تعدى إليهما وقد أخذتهما الثالث أن يكون منصوبا بفعل محذوف تقديره أعني الرابع أن يكون منصوبا على الحال من الضمير في يبصرون وفي ذلك نظر الخامس أن يكون منصوبا على الذم كأنه قال أذم صما بكما عميا فيكون كقول النابغة

• أقارع عوف لا أحاول غيرها • وجوه قرود تبتغي من تجادع •

وفي الوجوه الأربعة السابقة أن تكون الأوصاف الثلاثة من أوصاف المنافقين إذ هي متعلقة في العمل بما قبلها وما قبله الظاهر أنه من أوصاف المستوقد بمعنى إلا أن جعل الكلام في حال المستوقد قد تم عند قوله فلما أضاءت ما حوله وكان الضمير في نورهم يعود على المنافقين فإذ ذاك تكون الأوصاف الثلاثة لهم وأما في الوجه الخامس فيظهر أنها من أوصاف المنافقين لأنها حالة الرفع من أوصافهم ألا ترى أن التقدير هم صم أي المنافقون فكذلك في النصب ونص بعض المفسرين على ضعف النصب على الذم ولم يبين جهة الضعف ووجهه أن النصب على الذم إنما يكون حيث يذكر الاسم السابق فتعدل عن المطابقة في الإعراب إلى القطع وهنا لم يتقدم اسم سابق تكون هذه الأوصاف موافقة له في الإعراب فتنقطع فمن أجل هذا ضعف النصب على الذم فهم لا يرجعون جملة خبرية معطوفة على جملة خبرية وهي من حيث المعنى مترتبة على الجملة السابقة ومتعقبتها لأن من كانت فيه هذه الأوصاف الثلاثة التي هي كناية عن عدم قبول الحق جدير أن لا يرجع إلى الإيمان فإن كانت الآية في معينين فذلك واضح لأنه أخبر الله عنهم أنه لا يرجع إلى الإيمان لا يرجع إليه أبدا وإن كانت في غير معينين فذلك مقيد بالديمومة على الحالة التي وصفهم الله تعالى بها قال قتادة ومقاتل لا يرجعون عن ضلالتهم وقال السدي لا يرجعون إلى الإسلام وقيل لا يرجعون عن الصمم والبكم والعمى وقيل لا يرجعون إلى ثواب الله تعالى وقيل عن التمسك بالنفاق وقيل إلى الهدى بعد أن باعوه أو عن الضلالة بعد أن اشتروها وأسند عدم الرجوع إليهم لما جعل تعالى لهم عقولا للهداية وبعث إليهم رسلا بالبراهين الخارقة وعدلوا عن ذلك إلى اتباع أهوائهم والجري

على

على ما ألفوه من آبائهم كان عدم الرجوع من قبل أنفسهم وقد قدمنا أن فعل العبد ينسب إلى الله تعالى اختراعا وإلى العبد لملابسته له ولذلك قال في هذه الآية صم بكم عمي فهم لا يرجعون فأضاف هذه الأوصاف الذميمة إلى ملابسها وقال تعالى أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم فأضاف ذلك إلى الموجد تعالى وهذه الآية وما قبلها هي على تقدير أن يكون الرجوع لازما وإن كان متعديا كان المفعول محذوفا تقديره فهم لا يرجعون جوابا • أو • لها خمسة معان الشك والإبهام والتخيير والإباحة والتفصيل وزاد الكوفيون أن تكون بمعنى الواو وبمعنى بل وكان شيخنا أبو الحسن بن الصائغ يقول أو لأحد الشيئين والأشياء قال السهيلي أو للدلالة على أحد الشيئين من غير تعيين ولذلك وقعت في الخبر المشكوك فيه من حيث أن الشك تردد بين أمرين من غير ترجيح لا أنها وضعت للشك فقد تكون في الخبر الذي لا شك فيه إذا أبهمت على المخاطب وأما التي للتخيير فعلى أصلها لأن المخبر إنما يريد أحد الشيئين وأما التي زعموا أنها للإباحة فلم تؤخذ الإباحة من لفظ أو ولا من معناها إنما أخذت من صيغة الأمر مع قرائن الأحوال وإنما دخلت لعلة العادة في أن المشتغل بالفعل الواحد لا يشتغل بغيره ولو جمع بين المباحين لم يعص علما بأن أو ليست معتمدة هنا الصيب المطر يقال صاب يصوب فهو صيب إذا نزل والسحاب أيضا • قال •

• حتى عفاها صيب ودقه • داني النواحي مسبل هاطل • وقال الشماخ

• وأسحم دان صادق الوعد صيب • ووزن صيب فيعل عند البصريين وهو من الأوزان المختصة بالمعتل العين إلا ما شذ في الصحيح من قولهم صيقل بكسر القاف علم امرأة وليس وزنه فيعلا بفتح العين خلافا للفراء ولا فعيلا بكسرها خلافا لبعض الكوفيين ولا فعيلا فقلب وأدغم خلافا للفراء وقد نسب هذا المذهب للكوفيين وهي مسألة يتكلم عليها في علم التصريف وقد تقدم الكلام على تخفيف مثل هذا السماء كل ما علاك من سقف ونحوه والسماء المعروفة ذات البروج وأصلها الواو لأنها من السمو ثم قد يكون بينها وبين المفرد تاء تأنيث قالوا سماوة وتصح الواو إذ ذاك لأنها بنيت عليها الكلمة قال العجاج • على الليالي من لقاف لقا • سماوة الهلال حتى احقوقفا • والسماء مؤنث وقد تذكر • قال • فلو رفع السماء إليه قوما لحقنا بالسماء مع السحاب • والجنس الذي ميزه واحده بالتاء يؤنثه الحجازيون ويذكره التميميون وأهل نجد وجمعهم لها على سموات وعلى أسمية وعلى سماء قال فوق سبع سمائيا شاذ لأنه أولا اسم جنس فقياسه أن لا يجمع وثانيا تجمعه بالألف والتاء ليس فيه شرط ما يجمع بهما قياسا وجمعه على أفعلة ليس مما ينقاس في المؤنث وعلى فعائل لا ينقاس في فعال الرعد قال ابن عباس ومجاهد وشهر بن حوشب وعكرمة الرعد ملك يزجر السحاب بهذا الصوت وقال بعضهم كلما خالفت سحابة صاح بها والرعد اسمه وقال علي وعطاء وطاوس والخليل صوت ملك يزجر السحاب وروي أيضا هذا عن ابن عباس ومجاهد وقال مجاهد أيضا صوت ملك يسبح وقيل ريح تختنق بين السماء والأرض فتصوت ذلك الصوت وقيل اصطكاك الأجرام السحابية وهو قول أرباب الهيئة والمعروف في اللغة أنه اسم الصوت المسموع وقاله علي قال بعضهم أكثر العلماء على أنه ملك والمسموع صوته يسبح ويزجر السحاب وقيل الرعد صوت تحريك أجنحة الملائكة الموكلين بزجر السحاب وتلخص من هذه النقول قولان أحدهما أن الرعد ملك الثاني أنه صوت قالوا وسمي هذا الصوت رعدا لأنه يرعد سامعه ومنه رعدت الفرائص لحركته وهزته كما تهز الرعدة واتسع فيه فقيل أرعد أي هدد وأوعد لأنه ينشأ عن الإيعاد والتهديد ارتعاد الموعد والمهدد البرق

مخراق حديد بيد الملك يسوق به السحاب قاله علي أو أثر ضرب بذلك المخراق وروي عن علي أو سوط
نور بيد الملك يزجي بها قاله ابن عباس أو ضرب ذلك السوط قاله ابن الأنباري وعزاه إلى ابن عباس
وروي نحوه عن مجاهد أو ملك يتراءى وروي عن ابن عباس أو الماء قاله قوم منهم أبو الجلد جيلان
ابن فروة البصري أو تلألؤ الماء حكاه ابن فارس أو نار تنقدح من اصطكاك أجرام السحاب قاله بعضهم
والذي يفهم من اللغة أن الرعد عبارة عن هذا الصوت المزعج المسموع من جهة السماء وأن البرق
هو الجرم اللطيف النوراني الذي يشاهد ولا يثبت ٭ يجعلون جعل تكون بمعنى خلق أو بمعنى ألقى
فيتعدى لواحد وبمعنى صيّر أو سمّى فيتعدى لاثنين وللشروع في الفعل فتكون من أفعال
المقاربة تدخل على المبتدأ والخبر بالشروط المذكورة في بابها الأصبع مدلولها مفهوم وهي مؤنثة
وذكروا فيها تسع لغات وهي الفتح للهمزة وضمها وكسرها مع كل من ذلك للباء وحكوا عاشرة وهي أصبوع
بعد الواو وجميع أسماء الأصابع مؤنثة إلا الإبهام فإن بعض بني أسد يقولون هذا إبهام
والتأنيث أجود وعليه العرب بغير من ذكر الأذن مدلولها مفهوم وهي مؤنثة لذلك تلحقها
التاء في التصغير قالوا أذينة ولا تلحق في العدد قالوا ثلاث آذان قال أبو ثروان في أحجية له
٭ ما ذو ثلاث آذان ٭ يسبق الخيل بالرديان ٭ يريد السهم وآذانه قذذه الصاعقة
الوقعة الشديدة من صوت الرعد معها قطعة من نار تسقط مع صوت الرعد قالوا تنقدح
من السحاب إذا اصطكت أجرامه وهي نار لطيفة حديدة لا تمر بشيء إلا أتت عليه وهي مع حدتها
سريعة الخمود ويهلك الله بها من يشاء قال لبيد يرثي أخاه أربد وكان ممن أحرقته الصاعقة
٭ فجعني البرق والصواعق ٭ بالفارس يوم الكريهة النجد ٭ ويسمى به المقتول بها من مات
سريعا قال علقمة بن عبدة ٭ كأنهم صابت عليهم سحابة ٭ صواعقها لطيرهن دبيب ٭
وروى الخليل عن قوم من العرب الساعقة بالسين وقال النقاش صاعقة وصعقة وصاقعة
بمعنى واحد قال أبو عمرو الصاقعة لغة بني تميم قال الشاعر
٭ ألم تر أن المجرمين أصابهم صواقع ٭ لا بل هن فوق الصواقع ٭ وقال أبو النجم
٭ يحكون بالمصقولة القواطع ٭ تشقق البروق بالصواقع ٭ وإذا كان ذلك لغة وقد
حكوا تصريف الكلمة عليه لم يكن من باب المقلوب خلافا لمن ذهب إلى ذلك ونقل القلب عن جمهور
أهل اللغة ويقال صعقته وأصعقته الصاعقة إذا أهلكته فصعق أي هلك والصاعقة
أيضا العذاب على أي حال كان قاله ابن عرفة والصاعقة والصاقعة إما أن تكون صفة
لصوت الرعد أو للرعد فتكون التاء للمبالغة نحو راوية وإما أن تكون مصدرا كما قالوا في
الكاذبة الحذر والفزع والفرق والجزع والخوف نظائر ٭ الموت عرض يعقب الحياة وقيل
فساد بنية الحيوان وقيل زوال الحياة الإحاطة حصر الشيء بالمنع له من كل جهة والثلاثي
منه متعد قالوا حاطه يحوطه حوطا أو كصيب معطوف على قوله كمثل الذي استوقد نارا
وحذف مضافان إذ التقدير أو كمثل ذوي صيب نحو قوله تعالى كالذي يغشى عليه من
الموت لكذا وإن عين عجز الذي يغشى عليه وأو هنا للتفصيل وكان من نظر في حالهم
منهم من يشبهه بحال المستوقد ومنهم من يشبهه بحال ذوي صيب ولا ضرورة تدعو إلى
كون أو للتخيير وإن المعنى أيهما شئت مثلهم به وإن كان الزجاج وغيره ذهب إليه ولا إلى أن
أو للإباحة ولا إلى أنها بمعنى الواو كما ذهب إليه الكوفيون هنا ولا إلى كون أو للشك بالنسبة
للمخاطبين إذ يستحيل وقوعه من الله تعالى ولا إلى كونها بمعنى بل ولا إلى كونها للإبهام لأن التخيير

والإباحة

والإباحة إنما يكونان في الأمر أو ما في معناه وهذه جملة خبرية صرف وكون أو بمعنى الواو أو بمعنى بل
لم يثبت عند البصريين وما استدل به مثبت ذلك متأول وكون الشك بالنسبة إلى
المخاطبين أو الإبهام بالنسبة إليهم لا معنى له هنا وإنما المعنى الظاهر فيه كونها للتفصيل
وهذا التمثيل الثاني أي كما تشف لهم بعد الكشف الأول وإنما قصد بذلك التفصيل والإسهاب
بحال المنافق وتشبيهه في التمثيل الأول بمستوقد النار وإظهاره الإيمان بالإضاءة وانقطاع
جدواه بذهاب النور وتشبيهه في الثاني دين الإسلام بالصيب وما فيه من الوعد والوعيد
بالرعد والبرق وما يصيبهم من الإفزاع والفتن من جهة المسلمين بالصواعق وكلا التمثيلين
من التمثيلات المفرقة كما شرحناه والأحسن أن يكون من التمثيلات المركبة دون المفرقة فلا يتكلف
مقابلة شيء بشيء وقد تقدم الإشارة إلى ذلك عند الكلام على التمثيل الأول فوصف وقوع المنافقين
في ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة بما يكابد من طفئت ناره بعد إيقادها في ظلمة
الليل وبحال من أخذته السماء في ليلة مظلمة مع رعد وبرق خوف الصواعق وإنما قدر كمثل ذوي
صيب لعود الضمير في يجعلون والتمثيل الثاني أبلغ لأنه أدل على فرط الحيرة وشدة الأمر
ولذلك أخر فصار أن ينتقل من الأهون إلى الأغلظ وقد رام بعض المفسرين تشبيه أحوال
المنافقين وموازنتها في المثل من الصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق فقال
مثل الله القرآن بالصيب لما فيه من الإشكال وعماهم بالظلمات والوعيد والزجر بالرعد
والنور والحجج الباهرة التي تكاد أحيانا تبهرهم بالبرق وتخوفهم بجعل أصابعهم وفضح نفاقهم
وتكاليف الشرع التي يكرهونها من الجهاد والزكاة ونحوها بالصواعق وهذا قول من ذهب
إلى أنه من التمثيل المفرق الذي يقابل منه شيء شيئا وسنأتي بقية الأقوال في ذلك إن
شاء الله تعالى وقرئ أو كصايب وهو اسم فاعل من صاب يصوب وصيب أبلغ من صائب
والكاف في موضع رفع لأنها معطوفة على ما موضعه رفع والجملة من قوله ذهب
الله بنورهم إذا قلنا ليست جوابا لما جملة اعتراض فصل بها بين المعطوف والمعطوف عليه
وكذلك صم بكم عمي إذا قلنا إن ذلك من أوصاف المنافقين فعلى هذين القولين تكون
الجملتان جملتي اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وقد منع ذلك أبو علي ورد عليه بقول
الشاعر ٭ لعمرك والخطوب مغيرات ٭ وفي طول المعاشرة التقالي ٭
٭ لقد باليت مظعن أم أوفى ٭ ولكن أم أوفى لا تبالي ٭
ففصل بين القسم وجوابه بجملتي الاعتراض من السماء متعلق بصيب فهو في موضع
نصب وهي لابتداء الغاية ويحتمل أن يكون في موضع الصفة فيتعلق بمحذوف وتكون
من إذ ذاك للتبعيض ويكون على حذف مضاف التقدير أو كمطر صيب من أمطار
السماء وأتى بالسماء معرفة إشارة إلى أن هذا الصيب نازل من آفاق السماء وهو مطبق عام
قال الزمخشري وفيه أن السماء ينحدر منها يأخذ ماءه لا كزعم من زعم أنه يأخذه من البحر
ويؤيده قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد انتهى كلامه وليس في الآيتين ما يدل
على أنه لا يكون منشأ المطر من البحر إنما تدل الآيتان على أن المطر ينزل من السماء ولا يظهر
تناف بين أن يكون المطر ينزل من السماء وأن منشأه من البحر والعرب تسمي السحاب
بنات بحر يعنون أنها تنشأ من البحار قال طرفة
٭ كما تلين أنها من نسوة ٭ رخة الصبح مغنا لبنة نزر ٭

كبنات البحر يمخضن كما ... انبت الصيف عساليج الخضر وقد يدلوا الباء ميما
فقالوا بنات المخر كما قالوا رأيته من كثب ومن كثم وظلمات مرتفع بالجار والمجرور على
الفاعلية لانه قد اعتمد اذ وقع صفة ويجوز ان يكون فيه في موضع الحال من النكرة المخصصة
بقوله من السماء اما تخصيص العمل او تخصيص الصفة على ما قدمناه من الوجهين في اعراب
من السماء واجاز ان يكون ظلمات مرفوعا بالابتداء وفيه في موضع الخبر والجملة في موضع الصفة
ولا حاجة الى هذا لانه اذا دار الامر بين ان يكون الصفة من قبيل المفرد وبين ان تكون من قبيل
الجمل كان الاولى جعلها من قبيل المفرد وجمع الظلمات لانه جعل انواع من الظلمة فان كان
الصيب هو المطر فظلماته ظلمة تكاثفه وانتساجه وتتابع قطره وظلمة ظلال غمامه
مع ظلمة الليل وان كان الصيب هو السحاب فظلمة سحمته وظلمة تطبيقه مع ظلمة الليل
والضمير في فيه عائد على الصيب فاذا فسر بالمطر فمكان ذلك السحاب لكنه لما كان الرعد
والبرق ملتبسين بالمطر جعلا فيه على طريق التجوز ولم يجمع الرعد والبرق وان كان قد
جمعت في لسان العرب لان المراد بذلك المصدر كانه قيل وارعاد وابراق وان اريد العينان
فلانهما لما كانا مصدرين في الاصل اذ يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا روعي حكم اصلهما
وان كان المعنى على الجمع كما قالوا رجال خصم ونكرت ظلمات ورعد وبرق لان المقصود ليس
العموم انما المقصود اشتمال الصيب على ظلمات ورعد وبرق والضمير في يجعلون عائد على المضاف
المحذوف للعلم به لانه اذا حذف فتارة يلتفت اليه حتى كانه ملفوظ به فتعود الضمائر عليه
كحاله مذكورا وتارة يطرح فيعود الضمير على الذي قام مقامه فمن الاول هذه الاية
وقوله تعالى او كظلمات في بحر لجي يغشاه من موجه التقدير او كذي ظلمات ولذلك
عاد الضمير المنصوب عليه في قوله يغشاه ومما جمع فيه الالتفات والاطراح قوله تعالى
وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون المعنى من اهل قرية فقال فجاءها
فاطرح المحذوف وقال او هم فالتفت الى المحذوف والجملة من قوله يجعلون لا موضع لها
من الاعراب لانها جواب سوال مقدر كانه قيل فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل
يجعلون وقيل الجملة لها موضع من الاعراب وهو الجر لانها في موضع الصفة لذي المحذوف
كانه قيل جاعلين واجاز بعضهم ان يكون في موضع نصب على الحال من الضمير الذي هو
الهاء في فيه والراجع على ذي الحال محذوف نابت الالف واللام عنه التقدير من صواعقه واراد
بالاصابع كلها لا تجعل في الاذان انما تجعل فيها الانملة لكن هذا من الاتساع وهو اطلاق كل
على بعض وان هاولاء لفرط ما يهولهم من ازعاج الصواعق كانهم لا يكتفون بالانملة بل لو امكنهم
السد بالاصابع كلها لفعلوا وعدل عن الاسم الخاص لما يوضع في الاذن الى الاسم العام وهو
الاصبع لما في ترك لفظ السبابة من حسن ادب القران وكون الكنايات فيه تكون باحسن لفظ
لذلك ما عدل عن لفظ السبابة الى المسبحة والمهللة وغيرها من الالفاظ المستحسنة ولم تات
بلفظ المسبحة ونحوها لانها الفاظ مستحدثة لم يتعارفها الناس في ذلك العهد وانما
احدثت بعد وقرا الحسن من الصواقع وقد تقدم انها لغة تميم واخترنا انها ليست من
المقلوب والجعل هنا بمعنى الالقاء والوضع كانه قال يضعون اصابعهم ومن متعلق بقوله
يجعلون وهي سببية اي من اجل الصواعق وحذر الموت مفعول من اجله وشروط المفعول
من اجله موجودة فيه اذ هو مصدر متحد بالعامل فاعلا وزمانا هكذا اعربوه وفيه نظر لان

قوله

قوله من الصواعق هو في المعنى مفعول من اجله ولو كان معطوفا لجاز لقول الله تعالى ابتغاء
مرضات الله وتثبيتا من انفسهم وقول الراجز يركب كل عاقر جمهور مخافة وزعل المحبور
والهول من تهول الهبور وقالوا ايضا يجوز ان يكون مصدرا اي يحذرون حذر الموت وهو
مضاف للمفعول وقرا قتادة والضحاك بن مزاحم وابن ابي ليلى حذار الموت وهو مصدر
حاذر قالوا وانتصابه على انه مفعول له والاحاطة هنا كناية عن كونه تعالى لا يفوتونه
كما لا يفوت المحاط به المحيط به فقيل بالعلم وقيل بالقدرة وقيل بالاهلاك وهذه الجملة اعتراضية
لانها دخلت بين هاتين الجملتين اللتين هما يجعلون اصابعهم ويكاد البرق وهما من
قصة واحدة وقد تقدم لنا ان هذا التمثيل من التمثيلات المركبة وهو الذي تشبه فيه
احدى الجملتين بالاخرى في امر من الامور وان لم يكن احاد احدى الجملتين شبيهة باحاد الجملة
الاخرى فيكون المقصود تشبيه حيرة المنافقين في الدين والدنيا بحيرة من انطفأت
ناره بعد ايقادها وبحيرة من اخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق وهذا الذي
سبق انه المختار وقالوا ايضا يكون من التشبيه المفرق وهو ان يكون المثل مركبا من امور
والممثل يكون مركبا ايضا وكل واحد من المثل مشبه لكل واحد من الممثل وقد تقدم قول من
في جعل هذا المثل من التمثيل المفرق والثالث ان الصيب مثل للاسلام والظلمات مثل
لما في قلوبهم من النفاق والرعد والبرق مثلان لما يخوفون به والرابع البرق مثل للاسلام
والظلمات مثل للفتنة والبلاء والخامس الصيب الغيث الذي فيه الحياة مثل للاسلام والظلمات
مثل لاسلام المنافقين وما فيه من ابطان الكفر والرعد مثل لما في الاسلام من حقن
الدماء والاختلاط بالمسلمين في المناكحة والموارثة والبرق وما فيه من الصواعق مثل
لما في الاسلام من الزجر بالعقاب في العاجل والاجل ويروى معنى هذا عن الحسن والسادس
ان الصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق كانت حقيقة اصابت بعض اليهود
فضرب الله مثلا لبعضهم لبعضهم وروي في ذلك حديث عن ابن مسعود وابن عباس
السابع انه مثل ضربه الله للخير والشر الذي اصاب المنافقين فانهم كانوا اذا كثرت
اموالهم وولد لهم الغلمان او اصابوا غنيمة او فتحا قالوا دين محمد صدق فاستقاموا عليه
فاذا هلكت اموالهم واولادهم واصابهم البلاء قالوا هذا من اجل دين محمد فارتدوا كفارا
الثامن انه مثل الدنيا وما فيها من الشدة والرخاء والنعمة والبلاء كالصيب الذي يجمع نفعا
باحياء الارض وانباته النبات واحياء كل دابة والانتفاع به للتطهير وغيره من المواضع
المنافع وضرا بما يحصل به من الاغراق والاشراق وما تقدمه من الظلمات والصواعق
بالارعاد والابراق وان المنافق يدفع اجلا بطلب عاجل النفع فيبيع اخرته بما اعد الله
فيها من النعيم بالدنيا التي صفوها كدر وماله بعد الى سجن التاسع انه مثل للغنيمة
لما يخافونه من وعيد الاخرة لشكهم في دينهم وما فيه من البرق بما في اظهار الاسلام من حقن
دمائهم ومثل ما فيه من الصواعق بما في الاسلام من الزواجر بالعقاب في الاجل والعاجل
العاشر ضرب الصيب مثلا لما اظهر المنافقون من الايمان والظلمات بضلالهم وكفرهم
الذي ابطنوه وما فيه من البرق بما علاهم من خير الاسلام وعليهم من بركته واهتدائهم
به الى منافعهم الدنيوية وامنهم على انفسهم واموالهم وما فيه من الصواعق بما اقتضاه نفاقهم
وما هم صائرون اليه من الهلاك الدنيوي والاخروي وقد ذكروا ايضا اقوالا كلها ترجع

أي التمثيل التركيبي الأول شبه حال المنافق بالذين جمعتهم ظلمة السحاب مع هذه الأمور
فكان ذلك لاشتد حيرتهم إذ لا يرون طريقا وكان من ضلاله البرق ثم ذهب كانت الظلمة
عنده أشد منها لو لم يكن فيها برق الثاني أن المطر وإن كان نافعا إلا أنه لما ظهر في هذه الصورة صار
النفع به زائلا كذلك إظهار الإيمان نافع للمنافق لو وافقه الباطن وأما عدم الموافقة فهو ضرر الثالث
أنه مثل حال المنافقين في ظنهم أنما أظهروه نافعهم وليس بنافعهم بمن نزلت به هذه الأمور من الصواعق
فإنه يظن أن المخلص منها جعل أصابعه في آذانه وهو لا ينجيه ذلك مما يريد الله تعالى من موت أو غيره
الرابع أنه مثل لتأخر المنافق عن الجهاد فرارا من الموت بمن أراد دفع هذه الأمور بجعل أصابعهم
في آذانهم فإنهم وإن تخلصوا عن الموت في تلك الساعة فإن الموت من ورائهم يكاد مضارع كاد
التي هي من أفعال المقاربة ووزنها فعل يفعل نحو خاف يخاف وألفها منقلبة عن واو وفيها
لغتان فعل كما ذكرناه وفعل ولذلك إذا اتصل بها ضمير الرفع لمتكلم أو مخاطب أو نون إناث
ضموا الكاف فقالوا كدت وكدت وسمع نقل كسر الواو إلى الكاف مع إسناده لغير ما
ذكر قال الشاعر ۞ وكيدت ضباع القف يأكلن جثتي ۞ وكيد خراش يوم ذلك ييتم ۞
يريد وكادت وكاد وليس من أفعال المقاربة ما يستعمل منه مضارع إلا كاد وأوشك وهذه
الأفعال هي من باب كان ترفع الاسم وتنصب الخبر إلا أن خبرها لا يكون مصدرا ولها باب
معقود في النحو وهي نحو من ثلاثين فعلا ذكرها أبو إسحاق البهاري في كتابه شرح جمل
الزجاجي وقال بعض المفسرين يكاد فعل ينفي المعنى مع إيجابه ويوجبه مع النفي وقد أنشد
في ذلك شعرا يلغز فيه بها وهذا الذي ذكره المفسر هو مذهب أبي الفتح وغيره والصحيح عند
أصحابنا أنها كسائر الأفعال من أن نفيها نفي وإيجابها إيجاب والاحتجاج للمذهبين مذكور
في كتب النحو ۞ الخطف أخذ الشيء بسرعة كل للعموم وهو اسم جمع لازم للإضافة إلا أن ما أضيف
إليه يجوز حذفه ويعوض منه التنوين وقيل هو تنوين الصرف وإذا كان المحذوف معرفة
بقيت كل على تعريفها بالإضافة فيجيء منها الحال ولا تعرف باللام عند الأكثرين وأجاز ذلك
الأخفش والفارسي وربما انتصب حالا والأصل فيها أن تتبع توكيدا كأجمع وتستعمل مبتدأ وكونها
كذلك أحسن من كونها مفعولا وليس ذلك بمقصور على السماع ولا مختصا بالشعر خلافا لزاعمه
وإذا أضيفت كل إلى نكرة أو معرفة بلام الجنس حسن أن تلي العوامل اللفظية وإذا ابتدئ بها
مضافة لفظا إلى نكرة طابقت الأخبار وغيرها ما تضاف إليه أو إلى معرفة فالأفصح إفراد العائد
أو معنى لا لفظا فالأصل وقد يحسن الإفراد وأحكام كل كثيرة وقد ذكرنا أكثرها في كتابنا
الكبير الذي سميناه بالتذكرة وسردنا منها هنا جملا لينتفع بها فإنها تكررت في القرآن كثيرا
المشي الحركة المعروفة لو عبارة س أنها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وهو أحسن من قول
النحويين إنها حرف امتناع لامتناع لاطراد تفسير س رحمه الله تعالى في كل مكان جاءت فيه
لو وانخرام تفسيرهم في نحو لو كان هذا إنسانا لكان حيوانا إذ على تفسير الإمام يكون المعنى ثبوت
الحيوانية على تقدير ثبوت الإنسانية إذ الأخص مستلزم الأعم وعلى تفسيرهم ينخرم ذلك إذ يكون
المعنى ممتنع الحيوانية لأجل امتناع الإنسانية وليس بصحيح إذ لا يلزم من انتفاء الإنسانية
انتفاء الحيوانية إذ توجد الحيوانية ولا إنسانية وتكون لو أيضا شرطا في المستقبل بمعنى إن ولا يجوز
الجزم بها خلافا لقوم قال الشاعر ۞ لا يلفك الراجوك إلا مظهرا ۞ خلق الكرام ولو تكون عديما ۞
وتشرب لو معنى التمني وسيأتي الكلام على ذلك عند قوله تعالى فلو أن لنا كرة فنتبرأ منهم إن شاء الله

تعالى

تعالى وما تكون موصولة بمعنى أن خلافا لزاعم ذلك شاء بمعنى أراد وحذف مفعولها جائز
لفهم المعنى وأكثر ما يحذف مع لو لدلالة الجواب عليه قال الزمخشري ولو يكاد يرد هذا الحذف
في شاء وأراد يعني حذف مفعولهما قال لا يكادون يبرزون هذا المفعول إلا في الشيء المستغرب
نحو قوله ۞ فلو شئت أن أبكي دما لبكيته ۞ وقوله تعالى لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا
ولو أراد الله أن يتخذ ولدا انتهى كلامه قال صاحب التبيان وذلك بعد أن أنشد قوله
۞ فلو شئت أن أبكي دما لبكيته ۞ ولكن ساحة الصبر أوسع ۞ متى كان مفعول المشيئة
عظيما أو غريبا كان الأحسن أن يذكر نحو لو شئت أن ألقى الخليفة كل يوم لقيته وسر ذكره أن السامع
منكر لذلك أو كالمنكر فأنت تقصد إلى إثباته عنده فإن لم يكن منكرا فالحذف نحو لو شئت
قمت وفي التنزيل لو نشاء لقلنا مثل هذا انتهى كلامه وهو موافق لكلام الزمخشري وليس ذلك
عندي على ما ذهبا إليه من أنه إذا كان في مفعول المشيئة غرابة حسن ذكره في البيت والآية
من حيث عود الضمير إذ لو لم يذكر لم يكن للضمير ما يعود عليه وهما تركيبان فصيحان وإن كان أحدهما
أكثر أحدهما الحذف ودلالة الجواب على المحذوف إذ يكون المحذوف مصدرا دل عليه الجواب
وإذا لم يتحد جزء أحد جزئي الإسناد وهو الخبر في نحو قوله لولا زيد لأكرمتك الطول بالجواب
وإذا كان المحذوف من غير جنس المثبت فلا يحذف المفعول الذي هو فضلة لدلالة الجواب
عليه إذ هو مقدر من جنس المثبت أولى والثاني أن يذكر مفعول المشيئة فيحتاج أن يكون في الجواب
ضمير يعود على ما قبله نحو قوله تعالى لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه وقول الشاعر
۞ فلو شئت أن أبكي دما لبكيته ۞ وأما إذا لم يدل على حذفه دليل فلا يحذف نحو قوله
تعالى لمن شاء منكم أن يستقيم لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر الشيء ما صح أن يعلم من وجه
ويخبر عنه قال س رحمه الله تعالى وإنما يخرج التأنيث من التذكير ألا ترى أن الشيء
يقع على كل ما أخبر عنه من قبل أن يعلم أذكر هو أم أنثى والشيء مذكر وهو عندنا مرادف للموجود
وفي إطلاقه على المعدوم بطريق الحقيقة خلاف ومن أطلق ذلك عليه فهو أنكر النكرات إذ يطلق
على الجسم والعرض والقديم والمعدوم والمستحيل القدرة القوة على الشيء والاستطاعة له والمصدر
والفعل قدر ومصادره كثيرة قدر وقدرة وبتثليث القاف ومقدرة وبتثليث الدال وقدرا
وقدرا وقدرا واقتدارا وقدرانا ومقدرا ومقدرا الجملة من قوله يكاد البرق يخطف
أبصارهم لا موضع لها من الإعراب إذ هي مستأنفة جواب قائل قال فكيف حالهم مع ذلك
البرق فقيل يكاد البرق يخطف أبصارهم ويحتمل أن يكون في موضع جر صفة لذي المحذوفة
التقدير كذي برق يكاد البرق يخطف أبصارهم والألف واللام في البرق للعهد إذ جرى ذكره نكرة في
قوله تعالى فيه ظلمات ورعد وبرق فصار نظير لقيت رجلا فضربت الرجل وقوله تعالى
إذا أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وقرأ مجاهد وعلي بن الحسين ويحيى بن
وثاب يخطف بسكون الخاء وكسر الطاء قال ابن مجاهد وأظنه غلطا واستدل على ذلك بأن أحدا
لم يقرأ بالفتح إلا من خطف الخطفة وقال الزمخشري الفتح يعني في المضارع أفصح انتهى
والكسر في طاء الماضي لغة قريش وهي أفصح وبعض العرب يقول خطف بفتح الطاء يخطف
قال ابن عطية ونسبها المهدوي هذه القراءة إلى الحسن وأبي رجاء وذلك وهم وقرأ علي وابن
مسعود يختطف وقرأ أبي يتخطف وقرأ الحسن أيضا والجحدري وابن أبي إسحاق يخطف
بفتح الياء والخاء وتشديد الطاء المكسورة وأصله يختطف وقرأ الحسن أيضا وأبو رجاء

وعاصم والجحدري وقتادة يَخِطف بفتح الياء وكسر الخاء والطاء المشددة وقرأ أيضًا الحسن
والأعمش يِخِطِّف بكسر الثلاثة وتشديد الطاء وقرأ زيد بن علي يُخَطِّف بضم الياء وفتح الخاء
وكسر الطاء المشددة من خطّف وهو تكثير مبالغة لا تعدية وقرأ بعض أهل المدينة بفتح الياء وتشديد وسكون الخاء وتشديد الطاء المكسورة والتحقيق أنه اختلاس لفتحة الخاء إسكان لئلا يؤدي إلى التقاء الساكنين على غير حد التقائهما فهذه الحروف قرأ عشر قراءات السبعة يخطَف والشواذ يخطِف يختطف يتخطف يخطّف وأصله يختطف بحذف الياء مع الياء شذوذًا كما حذف مع التاء قياسًا يُخَطِّف يخِطِّف والأربع الأخيرة أصلها يختطف فعرض إدغام الطاء فسكنت التاء للإدغام فلزم تحريك ما قبلها فأما تحريكه التاء وهي الفتح فتنبيهًا وتخليسًا أو لحركة التقاء الساكنين وهي الكسر وكسر الياء اتباعًا لكسرة الخاء وهو مسألة إدغام اختصم وهي مسألة تصريفية تختلف فيها اسم الفاعل واسم المفعول والمصدر وتبيين ذلك في علم التصريف ومن فسر البرق بالزجر والوعيد قال يكاد ذلك يصيبهم ومن مثله بحجج القرآن وبراهينه الساطعة قال المعنى يكاد ذلك يبهرهم وكلما منصوب على الظرف وسرت إليه الظرفية من إضافته لما المصدرية الظرفية لأنك إذا قلت ما صحبتني أكرمتك فالمعنى مدة صحبتك لي أكرمك وغالب ما توصل به ما هذه بالفعل الماضي وما الظرفية يراد بها العموم فإذا قلت أصحبك ما ذرّ لله شارق فإنما تريد العموم فكل هذه أكدت العموم الذي أفادته ما الظرفية والإيراد في لسان العرب مطلق الفعل الواقع صلة لما فيكتفي به مرة واحدة ولذلك دل على عموم الزمان جزم بعض العرب والتكرار الذي يذكره أهل أصول الفقه والفقهاء في كلما إنما ذلك فيها من العموم لأن لفظ كل وضع للتكرار كما يدل عليه كلامهم وإنما جاءت كل توكيدًا للعموم المستفاد من ما الظرفية فإذا قلت كلما جئتني أكرمتك فالمعنى أكرمك في كل فرد فرد من جيئاتك إلي وأما الثاني موضع خفض بالإضافة إذ التقدير كل إضاءة وهو على حذف مضاف أيضًا معناه كل وقت إضاءة فقام المصدر مقام الظرف كما قالوا جئتك خفوق النجم والعامل في كلما قوله تعالى مشوا فيه وأضاء عند المبرد هنا متعد التقدير كلما أضاء لهم البرق الطريق فيحتمل على هذا أن يكون الضمير في فيه عائدًا على المفعول المحذوف ويحتمل أن يعود على البرق في من جعل أضاء لازمًا أي كلما لمع البرق مشوا في نوره وفي مصحف أبي مروا فيه وفي مصحف ابن مسعود مضوا فيه وهذه الجملة استئناف ثالث كأنه قيل ما حالهم في خافي وميض البرق وخفائه كلما أضاء لهم الأخرى وقرأ يزيد بن قطيب والضحاك وإذا أظلم مبنيًا للمفعول وأصل أظلم أن لا يتعدى يقال أظلم الليل وظاهر كلام الزمخشري أن أظلم يكون متعديًا بنفسه للمفعول فلذلك جاز أن يبنى لما لم يسم فاعله قال الزمخشري أظلم على ما لم يسم فاعله وجاء في شعر حبيب بن أوس الطائي

هما أظلما حالي ثمت أجليا ... ظلاميهما عن وجه أمرد أشيب

وهو وإن كان محدثًا لا يستشهد بشعره في اللغة فهو من علماء العربية فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه ألا ترى إلى قول العلماء الدليل عليه بيت الحماسة فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه انتهى كلامه فظاهره كما قلنا أنه متعد وبناه لما لم يسم فاعله ولذلك استأنس بقول أبي تمام هما أظلما حالي ولا عندي ترجيح غير ما ذكر الزمخشري وهو أن

اظلم

يخطف و

التاء في

وفيهم من

أظلم غير متعد بنفسه للمفعول ولكنه يتعدى بحرف جر ألا ترى كيف عدي أظلم إلى المجرور بعلى فعلى هذا يكون الذي قام مقام الفاعل إذ حذف هو الجار والمجرور فيكون في موضع رفع وكأن الأصل وإذا أظلم الليل عليهم ثم حذف مقام الجار والمجرور مقامه كما تقول غضب زيد على عمرو ثم تحذف زيدًا وتبني الفعل للمفعول فتقول غُضب على عمرو فليس يكون التقدير إذ ذاك وإذا أظلم الله عليهم لحذف الجلالة وأقيم ضمير الليل مقام الفاعل وأما ما وقع في كلام حبيب

من كان مرعى عزمه وهمومه ... روض الأماني لم يزل مهزولا

وكيف يستشهد بكلام من هو مولد وقد صنف الناس فيما وقع له من اللحن في شعره ومعنى قاموا ثبتوا ووقفوا وصدرت الجملة الأولى بكلما والثانية بإذا قال الزمخشري لأنهم حراص على وجود ما همهم به معقود من إمكان المشي وتأتيه فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف والتحبس انتهى كلامه ولا فرق في هذه الآية عندي بين كلما وإذا من جهة المعنى لأنه متى فهم التكرار من كلما أضاء لهم مشوا فيه لزم منه أيضًا التكرار في وإذا أظلم عليهم قاموا لأن الأمر دائر بين إضاءة البرق والإظلام فمتى وجد هذا فقد هذا فيلزم من تكرار وجود هذا تكرار عدم هذا على أن من النحويين من ذهب إلى أن إذا تدل على التكرار ككلما وأنشد

إذا وجدت أوار الحب في كبدي ... أقبلت نحو سقاء القوم أبترد

قال فهذا معناه معنى كلما وفي تأويل هذه الآية أقوال قال ابن عباس والسدي كلما أتاهم القرآن بما يحبونه وقال قتادة أضاء البرق حصول ما يرجونه من سلامة نفوسهم وأموالهم فيسرعون إلى متابعته وقال مقاتل البرق الإسلام ومشيهم فيه اهتداؤهم به فإذا تركوا ذلك وقعوا في ضلالهم وقيل إضاءته لهم تركهم بلا ابتلاء ومشيهم فيه إقامتهم على المسالمة بإظهار ما يظهرونه وقيل كلما سمع المنافقون القرآن وحججه أنسوا ومشوا معه فإذا نزل ما يعمون فيه أو يكلفونه قاموا أي ثبتوا على نفاقهم وقيل كلما نالت عليهم النعم قالوا دين حق وإذا نزلت بهم مصيبة سخطوا وثبتوا على نفاقهم وقيل كلما خفي نفاقهم مشوا فإذا افتضحوا قاموا وقيل كلما أضاء لهم الحق اتبعوه فإذا أظلم عليهم بالهوى تركوه وقيل ينتفعون بإظهار الإيمان فإذا وردت محنة أو شدة على المسلمين تحيروا كما قام أولئك في الظلمات متحيرين قال الزمخشري وهذا تمثيل لشدة الأمر على المنافقين بشدته على أصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما يأتون وما يذرون إذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف أن يخطف أبصارهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فإذا خفي وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة انتهى كلامه وفيه تكثير ومفعول شاء هنا محذوف للدلالة عليه التقدير ولو شاء الله إذهاب سمعهم وأبصارهم والكلام في الباء بسمعهم كالكلام فيها في ذهب الله بنورهم وتوحيد السمع تقدم الكلام فيه عند الكلام على قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وقرأ ابن أبي عبلة لأذهب بأسماعهم وأبصارهم فالباء زائدة التقدير لأذهب أسماعهم كما قال بعضهم مسحت برأسه يريد رأسه وخشنت بصدره يريد صدره وليس من مواضع قياس زيادة الباء وجمع الأسماع مطابق لجمع الأبصار ومعنى الجملة أن إذهاب الله بسمعهم وأبصارهم كان يقع على تقدير مشيئة الله ذلك وقيل المعنى لأهلكهم لأن في إهلاكهم ذهاب سمعهم وأبصارهم وقيل وعيد بإذهاب الأسماع والأبصار من أجسادهم حتى لا يتوصلوا بها إلى ما لهم كما لم يتوصلوا بها إلى ما عليهم وقيل لأظهر عليهم نفاقهم فذهب منهم عز الإسلام وقيل لأذهب أسماعهم

فلا يسمعون الصواعق فيحذرون ولأذهب أبصارهم فلا يرون الضوء ليمشوا وقيل عن ابن
عباس لذهب بسمعهم وأبصارهم فلم ينتفعوا بها في الدنيا لأنهم لم يستعملوها في الحق فينتفعوا
بها في أخراهم وقيل المراد في قصيف الرعد فأصمهم وفي ضوء البرق فأعماهم وقيل لأوقع بهم
ما يتخوفونه من الزجر والوعيد وقيل لفضحهم عند المؤمنين وسلطهم عليهم وقال
الزمخشري لذهب بسمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق وظاهر الكلام أن هذا
كله مما يتعلق بذوي صيب فصرف ظاهره إلى أنه مما يتعلق بالمنافقين عن ظاهره وإنما هذا
مبالغة في تحيرها ونكاية السفر وشدة ما أصابهم من الصيب الذي اشتمل على ظلمات ورعد
وبرق بحيث تكاد الصواعق تصمهم والبرق يعميهم ثم ذكر أنه لو سبقت المشيئة بذهاب سمعهم
وأبصارهم لذهبت وكما اخترنا في قوله ذهب الله بنورهم إلى آخره أنه مبالغة في حال المستوقد
كذلك اخترنا أن هذا مبالغة في حال السفر وشدة المبالغة في حال المشبه فهو وإن لم تكن
هذه الجزئيات التي للمشبه به ثابتة للمشبهة فنظائرها ثابتة ولا سيما إذا كان التمثيل من قبيل
التمثيلات المفردة وأما على ما اخترناه من أنه من التمثيلات المركبة فتكون المبالغة في التشبيه
بما آل إليه حال المشبه به وقد تقدم الكلام على ذلك فقيل وخص السمع والأبصار في قوله
لذهب بسمعهم وأبصارهم لتقدم ذكرهما في قوله في آذانهم وفي قوله يخطف أبصارهم وقال
بعضهم فتقدم ذكر الرعد والصواعق ومدركهما السمع والظلمات والبرق ومدركهما البصر ثم قال
لو شاء لذهب ذلك من المنافقين عقوبة لهم على نفاقهم عقب تعالى ما علقه على المشيئة بالإخبار
عنه تعالى بالقدرة لأن بهما تمام الأفعال أعني بالقدرة والإرادة وأتى بالصفة المبالغة إذ لا أحق
بها منه تعالى وعلى كل شيء متعلق بقوله قدير وفي لفظ قدير ما يشعر بتخصيص العموم إذ القدرة
لا تتعلق بالمستحيلات وقد تقدم لنا بعض كلام على تناسق الآي التي تقدم الكلام عليها ونحن
نلخص ذلك هنا فنقول افتتح تعالى هذه السورة بوصف كتابه المبين ثم بين أنه هدى
للمتقين هذه الأمة ومدحهم ثم مدح من سار على نهجهم في الإيمان وتلاهم من مؤمني أهل الكتاب
وذكر ما هم عليه من الهدى في الحال ومن الظفر في المآل ثم تلاهم بذكر أضدادهم من المختوم
على قلوبهم وأسماعهم المغطى على أبصارهم الميؤوس من إيمانهم وذكر ما أعد لهم من العذاب العظيم
ثم أتبع هؤلاء بأحوال المنافقين المخادعين المستهزئين وأخر ذكرهم وإن كانوا أسوأ أحوالا
من المشركين لأنهم اتصفوا في الظاهر بصفات المؤمنين وفي الباطن بصفات الكافرين وقدم
الله ذكر المؤمنين وثنى بذكر أهل الشقاء الكافرين وثلث بذكر المنافقين الملحدين وأمعن
في ذلك تخافيهم فأنزل فيهم ثلاث عشرة آية كل ذلك تقبيح لأحوالهم وتنبيه على مخازي أعمالهم
ثم لم يكتف بذكر ذلك حتى أبرز أحوالهم في صور الأمثال فكان ذلك أدعى للتنفير عما اجترحوه
من قبيح الأفعال فانظر إلى حسن هذا السياق الذي يؤخذ في ذروة الإحسان وتمكن في براعة
أقسام البديع وبلاغة معاني البيان يا حرف نداء وزعم بعضهم أنها اسم فعل معناه أنادي
وعلى كثرة وقوع النداء في القرآن لم يقع نداء إلا بها وهي أعم حروف النداء إذ ينادى بها القريب
والبعيد والمستغاث والمندوب وأما أيها فبعضهم ينوي بعدها منادى أي استفهام
وشرط وصفة وموصولة لنداء ما فيه الألف واللام وموصولة خلافا لأحمد بن يحيى إذ
أنكر مجيئها موصولة ولا تكون موصوفة خلافا للأخفش ها حرف تنبيه وأكثر
استعمالها مع ضمير رفع منفصل مبتدأ مخبر عنه باسم إشارة غالبا أو مع اسم إشارة لا لبعد

ويفصل

ويفصل بها بين أي في النداء وبين المرفوع بعدها وضمها فيه لغة بني مالك من بني أسد
يقولون يا أيه الرجل ويا أيه المرأة الخلق الاختراع بلا مثال وأصله التقدير خلقت الأديم قدرته
قال زهير:
ولأنت تفري ما خلقت ... وبعض القوم يخلق ثم لا يفري
قال قطرب الخلق هو الإيجاد على تقدير وترتيب والخلق والخليقة يطلق على المخلوق ومعنى
الخلق والإيجاد والإحداث والإبداع والاختراع والإنشاء متقارب قبل ظرف زمان ولا يبنى
فيها عامل فيخرجها عن الظرفية إلا من وأصلها وصف ناب عن موصوفه لزوما فإذا قلت
قمت قبل زيد فالتقدير قمت زمانا قبل زمان قيام زيد فحذف هذا كله وناب عنه
قبل زيد لعل حرف ترج في المحبوبات وتوقع في المحذورات ولا تستعمل إلا في الممكن لا يقال
لعل الشباب يعود ولا يكون بمعنى كي خلافا لقطرب وابن كيسان ولا استفهاما خلافا
للكوفيين وفيها لغات لم يأت منها في القرآن إلا الفصحى ولم يحفظ بعدها نصب الاسمين وحكى
الأخفش أن من العرب من يجر بلعل وزعم أبو زيد أن ذلك لغة بني عقيل الفراش الذي — الوطاء
يقعد عليه وينام ويتقلب عليه البناء مصدر وقد يراد به المفعول من بيت أو قبة أو خباء
أو طراف وأبنية العرب أخبيتهم الماء معروف وقال بعضهم هو جوهر سيال به
قوام الحيوان ووزنه فعل وألفه منقلبة من واو والهمزة بدل من هاء بدليل قولهم مويه
وأمواه الثمرة ما أخرجه الشجر من مطعوم أو مشموم الند المقاوم المضاهي
مثلا كان أو ضدا أو خلافا وقال أبو عبيدة والمفضل الند الضد قال ابن عطية وهذا
التخصيص تمثيل لا حصر وقال غيره الند المبغض المناوئ من الندود قال المهدوي
الند الكفء والمثل هذا مذهب أهل اللغة سوى أبي عبيدة فإنه قال الضد قال الزمخشري
الند المثل ولا يقال إلا للمثل المخالف المناوئ قال جرير:
أتيما تجعلون إلي ندا ... وما تيم لذي حسب نديد
ونادَدْتُ الرجل خالفته ونافرته من ند يند ندودا إذا نفر ومعنى قولهم ليس لله ند ولا ضد نفي ما يسد مسده — ونفي
ونفي ما ينافيه يا أيها الناس خطاب لجميع من يعقل قاله ابن عباس وقيل لليهود خاصة قاله
الحسن ومجاهد وقيل لهم وللمنافقين قاله مقاتل والكفار مشركي العرب وغيرهم قاله السدي
والظاهر قول ابن عباس لأن دعوى الخصوص تحتاج إلى دليل ووجه مناسبة هذه الآية لما قبلها
هو أنه تعالى لما ذكر المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وصفاتهم وأحوالهم وما يؤول
إليه حال كل منهم انتقل من الإخبار عنهم إلى خطاب النداء وهو التفات شبيه بقوله إياك نعبد
بعد قوله الحمد لله رب العالمين وهو من أنواع البلاغة كما تقدم إذ فيه لما تقدم أوجه تهز
للسامع وتحريك له إذ هو خروج من صنف إلى صنف وليس هذا انتقالا من الخطاب الخاص
إلى الخطاب العام كما زعم بعض المفسرين إذ لم يتقدم خطاب خاص إلا إن كان ذلك تجوزا في الخطاب
بأن يعني به الكلام فكأنه قال انتقل من الكلام الخاص إلى الكلام العام قال هذا المفسر
وهذا من أساليب الفصاحة فإنهم يخصون ثم يعمون ولهذا لما نزل وأنذر عشيرتك
الأقربين دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فخص وعم فقال يا عباس عم محمد لا أغني
عنك من الله شيئا ويا فاطمة بنت محمد لا أغني عنك من الله شيئا يا بني عبد المطلب
لا أغني عنكم من الله شيئا وقال الشاعر:
يا بني ندبوا ويا أهل بيتي ... وقبيلي عليه عاما فعاما

انتهى كلامه وروي عن ابن عباس ومجاهد وعلقمة انهم قالوا كل شي نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي
ويا ايها الذين امنوا فهو مدني اما في يا ايها الذين امنوا فصحيح واما في يا ايها الناس فيحمل على الغالب
لان هذه السورة مدنية وقد جا فيها يا ايها الناس واي في يا ايها الناس منادى مفرد مبني على الضم
وليست الضمة فيه حركة اعراب خلافا للكسائي والرياشي وهي وصلة لندا ما فيه الالف
واللام لما لم يمكن ان يباشره حرف الندا اي الى ندا به وزعم في موضع نصب وها للتنبيه كانها عوض
مما منعت من الاضافة وارتفع الناس على الصفة على اللفظ لان بنا اي يشبه بالاعراب
فلذلك جاز مراعاة اللفظ ولا يجوز نصبه على الموضع خلافا لابي عثمان وزعم ابو الحسن في احد
قوليه ان ايا في الندا موصولة وان المرفوع بعدها خبر مبتدا محذوف فاذا قال يا ايها الرجل فتقديره
يا من هو الرجل والكلام على هذا القول وقول ابي عثمان مستقصى في النحو لما واجه تعالى الناس
بالندا امرهم بالعبادة وقد تقدم تفسيرها في قوله تعالى اياك نعبد والامر بالعبادة يشتمل المومنين
والكافرين لان المومنين عابدون فكيف يصح الامر لهم وهم متلبسون به لانه في حقهم امر بالازدياد
من العبادة فصح مواجهة الكل بالعبادة وانظر لحسن مجي الرب هنا فانه السيد والمصلح
وجدير بمن كان مالكا او مصلحا احوال العبد ان يخص بالعبادة ولا يشرك مع غيره فيها والخطاب
ان كان عاما كان قوله الذي خلقكم صفة مدح وان كان لمشركي العرب كانت للتوضيح اذ لفظ
الرب بالنسبة اليهم مشترك بين الله تعالى وبين اصنامهم ونبه بوصف الخلق على استحقاقه
العبادة دون غيره افمن يخلق كمن لا يخلق او على امتنانه عليهم بالخلق على الصورة الكاملة والتمييز
عن غيرهم بالعقل والاحسان اليهم بالنعم الظاهرة والباطنة وعلى اقامة الحجة عليهم بهذا الوصف الذي
لا يمكن ان يشترك معه فيه غيره ووصف الربوبية والخلق موجب للعبادة اذ هو جامع لمحبة
الاصطناع والاختراع والمحب يكون على اقصى درجات الطاعة لمن يحب وقالوا المحبة ثلاث
فتراد والمحبة الطباع كمحبة الوالد ولده وادغم ابو عمرو خلقكم وتقدم تفسير الخلق في اللغة
واذا كان بمعنى الاختراع والانشا فلا يتصف به الا الله تعالى وقد اجمع المسلمون على ان لا خالق
الا الله تعالى واذا كان بمعنى التقدير فمقتضى اللغة انه قد يوصف به غير الله تعالى كبيت زهير
وقال تعالى فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين وقال ابو عبد الله البصري
استاذ القاضي عبد الجبار اسم الخالق على الله تعالى محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الخلاف
الفكر والظن والحسبان وذلك في حق الله تعالى محال وكان ابا عبد الله لم يعلم ان الخلق في اللغة
يطلق على الانشا وكلام البصري مصادم لقوله تعالى هو الله الخالق البارئ اذ زعم انه لا يطلق
اسم الخالق على الله تعالى وفي اللغة والقران والاجماع ما يرد عليه وعطف قوله والذين من قبلكم
على الضمير المنصوب في خلقكم والمعطوف متقدم في الزمان على المعطوف عليه وبدا به وان
كان متاخرا في الزمان لان علم الانسان باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره اذ اقرب الاشيا
اليه نفسه ولانهم المواجهون بالامر بالعبادة فتنبيههم اولا على احوال انفسهم اكد والزم وبدا
اولا بصفة الخلق اذ كانت العرب مقرة بان الله خالقها وهم المخاطبون والناس تبع لهم اذ نزل
القران بلسانهم وقرا ابن السميفع وخلق من قبلكم جعله من عطف الجمل وقرا زيد بن علي
والذين من قبلكم بفتح الميم قال الزمخشري وهي قراة مشكلة ووجهها على اشكالها
ان يقال اقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا كما اقحم جرير في قوله
يا تيم تيم عدي لا ابا لكم ... تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه وكاقحامهم لام الاضافة

بين

بين المضاف والمضاف اليه في لا ابا لك انتهى كلامه وهذا التخريج الذي خرج الزمخشري قراة زيد
عليه هو مذهب لبعض النحويين زعم انك اذا اتيت بعد الموصول بموصول اخر في معناه موكد له
لم يحتج الموصول الثاني الى صلة نحو قوله

من النفر اللاي الذين اذا هم ... يهاب اللئام حلقة الباب قعقعوا

فاذا وجوابها صلة اللاي ولا صلة للذين لانه انما اتي به للتاكيد وقال اصحابنا وهذا الذي
ذهب اليه باطل لان القياس اذا وكد الموصول ان تكرر مع صلته لانها من تمامه واذا كانوا اذا
اكدوا حروف الجر اعادوه مع ما يدخل عليه لافتقاره اليه ولا يعيدونه وحده الا في ضرورة
فالاحرى ان يفعل مثل ذلك بالموصول الذي صلته بمنزلة جزء منه وخرج اصحابنا البيت
على ان الصلة للموصول الثاني وهو خبر مبتدا محذوف وذلك المبتدا والموصول في موضع الصلة
للاول تقديره من النفر اللاي هم الذين اذا هم وجاز حذف المبتدا واضماره لطول الصلة فعلى
هذا التخريج قراة زيد ان يكون فيكم صلة من ومن خبر مبتدا محذوف وذلك المبتدا وخبره
صلة للموصول الاول وهو الذين والتقدير والذين هم من قبلكم وعلى قراة الجمهور صلة
الذين قوله من قبلكم وفي ذلك اشكال لان الذين اعيان ومن قبلكم جار ومجرور ناقص ليس نكون
في الاخبار به عن الاعيان فايدة فكذلك الوصل به الا على تاويل وتاويله انه يؤول الى ان
ظرف الزمان اذا وصف صح وقوعه خبرا نحو نحن في يوم طيب كذلك يقدر هذا والذين
كانوا من زمان قبل زمانكم وهذا نظير قوله تعالى كالذين من قبلكم وانما ذكر والذين من
قبلكم وان كان خلقهم لا يقتضي العبادة علينا لانهم كالاصول لهم فخلق اصولهم يجري مجرى
الانعام على فروعهم فذكرهم عظيم انعامه تعالى عليهم وعلى اصولهم بالايجاد ولعل
هنا بمعنى كي لانه قول مرغوب عنه ولكنها للترجي والاطماع وهو بالنسبة الى المخاطبين لان الترجي
لا يقع من الله تعالى اذ هو عالم الغيب والشهادة وهي متعلقة بقوله تعالى اعبدوا ربكم وكانه
قال اعبدوا ربكم رجوتم التقوى وهي التي تحصل بها الوقاية من النار والفوز بالجنة
قال ابن عطية ويتجه تعلقها بخلقكم لان كل مولود يولد على الفطرة فهو بحيث يرجى
ان يكون متقيا ولم يذكر الزمخشري غير تعلقها بخلقكم قال لعل واقعة في الاية موقع
المجاز الحقيقة لان الله تعالى خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول
والشهوات وازاح العلة في اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في ايديهم زمام
الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا ليترجح امرهم وهم
مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجي بين ان يفعل وان لا يفعل
انتهى كلامه وهو مبني على مذهبه الاعتزالي من ان العبد مختار وانه لا يريد الله منه
الا فعل الخير وهي مسالة يبحث فيها في اصول الدين والذي يظهر ترجيحه ان يكون لعلكم تتقون
متعلقا بقوله اعبدوا ربكم والذي نودوا لاجله هو الامر بالعبادة فناسب ان يتعلق بها
ذلك واتى بالموصول وصلته على سبيل التوضيح او المدح للذي تعلقت به العبادة فلم يجا
بالموصول ليحدث عنه بل جا في ضمن المقصود بالعبادة واما صلته فلم يجا بها للاسناد
المقصود لذاته انما جي بها للتتميم ما قبلها واذا كان كذلك فكونها لم يجا بها للاسناد للموصوف
يقتضي ان لا يهتم بها فيتعلق بها ترج او غيره بخلاف قوله اعبدوا فانها الجملة المفتتح بها
اولا والمطلوب من المخاطبين واذا تعلق بقوله اعبدوا وكان ذلك موافقا لقوله اعبدوا واخلاص

ولعلكم تتقون خطابه ولما اختار الزمخشري تعلقه بالخلق قال فان قلت كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون فكذلك خلق الذين من قبلهم لذلك فلم قصره عليهم دون من قبلهم قلت لم يقصره عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا انتهى كلامه وقد تقدم ترجيح تعلقه بقوله اعبدوا فيسقط هذا السوال وقال المهدوي لعل متصلة باعبدوا لا بخلقكم لان من ذراه الله تعالى لجهنم لم يخلقه ليتقي والمعنى اعملوا ذلك على الرجا والطمع ان تتقوا انتهى كلامه ولما جعل الزمخشري لعلكم تتقون متعلقا بالخلق قال فان قلت فهلا قيل تعبدون لاجل اعبدوا او اتقوا لمكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم قلت ليست التقوى غير العبادة حتى يودي ذلك الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى امر العابد ومنتهى جهده فاذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلا على اقصى غايات العبادة كان ابعث على العبادة واشد الزاما لها واثبت لها في النفوس انتهى كلامه وهو مبني على مذهبه في ان الخلق كان لاجل التقوى وقد تقدم ذلك واما قوله ليتجاوب طرفا النظم فليس بشي لانه لا يمكن هنا تجاوب طرفي النظم لانه يصير المعنى اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون او اتقوا ربكم لعلكم تتقون وهذا بعيد في المعنى مثل اضرب زيدا لعلك تضربه واقصد خالدا لعلك تقصده ولا يخفى ما في هذا من غثاثة اللفظ وفساد المعنى والقران منزه عن ذلك والذي جاء به القران هو في غاية الفصاحة اذ المعنى انهم امروا بالعبادة على رجائهم عند حصولها حصول التقوى لهم لان التقوى مصدر اتقى بمعنى اتخاذ الوقاية من عذاب الله وهذا مرجو حصوله عند حصول العبادة فعلى هذا العبادة ليست نفس التقوى لان الاتقاء هو الاحتراز عن المضار والعبادة فعل المامور به وفعل المامور به ليس نفس الاحتراز عن المضار بل يوجب الاحتراز فكانه قال اعبدوه فتحترزوا عن عقابه فان اطلق على نفس الفعل اتقا فهو مجاز ومفعول تتقون محذوف قال ابن عباس الشرك وقال الضحاك النار ومعناه تطيعون قاله مجاهد ومن قال المعنى خلقكم راجين التقوى قال بعض المفسرين فيه بعد من حيث انه لو خلقهم راجين للتقوى لكانوا مطبوعين مجبولين عليها والواقع خلاف ذلك انتهى كلامهم ويعني انهم لو خلقوا وهم راجون التقوى لكان ذلك مركوزا في جبلتهم فكان لا يقع منهم غير التقوى وهم ليسوا كذلك بل المعاصي هي الواقعة كثيرا وهذا ليس كما ذكر اذ قد يخلق الانسان راجيا الشي فلا يقع ما يرجوه لان الانسان في الحقيقة ليس له اختيار فيما يفعله او يتركه بل يجد الانسان يعتقد رجحان الترك في شي ثم هو يفعله ولقد صدق الشاعر في قوله ○ على نية المعاصي حين اركبها ○ بعضي باني محمول على الغدر ○ فلا يلزم من رجا الانسان الشي وقوع ما يرجى وانما امتنع ذلك التقدير لان تقدير الحال من حيث ان لعل للانشا فهي وما دخلت عليه ليست جملة خبرية فيصح وقوعها حالا قال الطبري هذه الاية يريد يا ايها الناس اعبدوا امر ادل دليل على فساد قول من زعم ان تكليف ما لا يطاق غير جائز وذلك ان الله عز وجل امر بعبادته من امن ومن كفر بعد اخباره عنهم انهم لا يؤمنون وانهم عن ضلالتهم لا يرجعون والموصول الثاني من قوله الذي جعل يجوز رفعه ونصبه فرفعه على انه خبر مبتدا محذوف فهو رفع على القطع اذ هو صفة مدح قالوا وعلى انه مبتدا خبره قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وهو ضعيف لوجهين احدهما ان صلة الذي وما عطف عليها قد مضيا فلا يناسب دخول الفاء في الخبر الثاني ان ذلك لا يتمشى الا على مذهب ابي الحسن لان من الروابط عنده تكرار المبتدا بمعناه فالذي مبتدا وفلا

تجعلوا

تجعلوا اندادا جملة خبرية والرابط لفظ الله من لله كانه قيل فلا تجعلوا له اندادا وهذا من تكرار المبتدا بمعناه ولا نعرف اجازة ذلك الا عن ابي الحسن اجاز ان يقول زيد قام ابو عمرو اذا كان ابو عمرو كنية لزيد ونص س على منع ذلك واما نصبه فيجوز ان يكون على القطع اذ هو وصف مدح كما ذكرنا ويجوز ان يكون وصفا الذي خلقكم وهو ربكم قالوا ويجوز نصبه على ان يكون نعتا لقوله الذي خلقكم فيكون نعتا للنعت ونعت النعت مما يحيل تكرار النعوت والذي نختاره ان النعت لا ينعت بل النعوت كلها راجعة الى منعوت واحد الا ان كان ذلك النعت لا يمكن تبعيته للمنعوت فيكون اذ ذاك نعتا للنعت الاول نحو قولك يا ايها الفارس ذو الجمة واجاز ابو محمد مكي نصبه باضمار اعني وما قبله ليس بملتبس فيحتاج الى مفسر له باضمار اعني واجاز ايضا نصبه بتتقون وهو اعراب غث ينزه القران عن مثله وانما اتى الذي بقوله الذي دون واو لتكون هذه الصفة وما قبلها راجعين الى موصوف واحد اذ لو كانت بالواو لاوهم ذلك موصوفا اخر لان العطف اصله التغاير وجعل بمعنى صير لذلك نصب الارض وفراشا ولكم متعلق بجعل واجاز بعضهم ان ينتصب فراشا وبنا على الحال على ان يكون جعل بمعنى خلق فيتعدى الى واحد وغاير اللفظ كما غاير في قوله خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور لانه قصد الى ذكر جملتين فغاير بين اللفظين لان التكرار في الفصاحة كما تختلف اللفظ والمدلول واحد وادغم ابو عمرو لام جعل في لام لكم والالف واللام في الارض يجوز ان تكون للجنس الخاص فيكون ارضا مخصوصة وهي كلما تمهد واستوى من الارض وصلح ان يكون فراشا ويجوز ان يكون لاستغراق الجنس ويكون المراد بالفراش مكان الاستقرار واللبث لكل حيوان فالوهد مستقر بني ادم وغيرهم من الحيوانات والجبال والحزون مستقر لبني ادم لبعض الادميين بيوتا وحصونا وسائر لبعض الحيوانات وحشا وطيرا يتخذون منها اوكارا ويكون الامتنان على هذا مشتملا على كل من جعل الارض له قرارا وغلب خطاب من يعقل على من لا يعقل ويكون خطاب الامتنان وقع على من يعقل لان ما عداهم من الحيوان معد لمنافعهم ومصالحهم خلقها من جملة النعم على من يعقل وقرا يزيد الشامي بساطا وطلحة مهادا والفراش والمهاد والبساط والقرار والوطا نظاير وقد استدل بعض المنجمين بقوله جعل لكم الارض فراشا على ان الارض مبسوطة لا كرية ولانها لو كانت كرية لما استقر ما البحار فيها اما استدلاله بالاية فلا حجة له في ذلك لان الاية لا تدل على ان الارض مسطحة ولا كرية انما دلت على ان الناس يفترشونها كما يفعلون بالمفارش سوا كانت على شكل السطح او على شكل الكرة وامكن الافتراش فيها لتباعد اقطارها واتساع جرمها قال الزمخشري واذا كان يتاتى الافتراش سهلا في الجبل وهو وتد من اوتاد الارض فهو اسهل في الارض ذات الطول والعرض واما استدلاله باستقرار ما البحار فيها فليس بصحيح قالوا لانه يجوز ان تكون كرية ويكون في جزء منها مسطح يصلح للاستقرار وما البحار متماسك بامر الله تعالى المقتضي الهيئة انتهى قولهم ويجوز ان يكون بعض الشكل الكري مقعرا لا سيما اذا كان ذلك الشكل ثابتا غير دائر واما اذا كان دائرا فيستحيل عادة قراره في مكان واحد من ذلك الشكل الكري وهذه مسالة يتكلم عليها في علم الهيئة وقوله تعالى والسما بنا تشبيه لانهم كقوله تعالى والسما بنيناها بايد شبهت بالقبة المبنية على الارض ويقال لسقف البيت بنا والسما للارض كالسقف روي هذا عن ابن عباس وجماعة وقيل سماها بنا لان سما البيت يجوز ان يكون بنا وغير بناء كالخيام والمضارب والقباب لكن البنا ابلغ في الاحكام واتقن في الصنعة وامنع لوصول الاذى الى من تحته فوصف السما بالابلغ والاتقن والامنع وبدا بذلك على اظهار قدرته وعظيم حكمته اذ المعلوم ان كل بناء مرتفع لا بد له من اساس مستقر على الارض بعمد واطناب مركوزة

فيه والسماء في غاية ما يكون من العظم وهي سبع طباق بعضها فوق بعض وعليها من أثقال الأفلاك وأجناس الأملاك وأجرام الكواكب التي لا يعبر عن عظمها ولا يحصى عددها وهي مع ذلك بغير أساس يمسكها ولا عمد يقلها ولا أطناب تشدها وهي لو كانت بعمد وأساس لكانت من أعظم المخلوقات وأحكم المصنوعات فكيف وهي عارية عن ذلك ممسكة بالقدرة الإلهية إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا وقيل سميت بناء لتماسكها كما يتماسك البناء بعضه ببعض وأنزل من السماء ماء يجوز أن يراد به السحاب ويجوز أن يراد به السماء المعهودة فعلى الأول الجامع بينهما هو العلو المشترك من السمو ولا يكون الإضمار لأنه غير الأول وعلى الثاني يحسن الإظهار دون الإضمار وهنا كون السماء الأولى في ضمن جملة والثانية جملة صالحة بنفسها أن تكون صلة ثانية لو عطفها ومن متعلقة بأنزل وهي لابتداء الغاية ويحتمل أن تتعلق بمحذوف على أن تكون في موضع الحال من ماء لأنه لو تأخر لكان نعتا فلما تقدم انتصب على الحال ومعناها إذ ذاك التبعيض ويكون في الكلام مضاف محذوف أي من مياه السماء ونكر ماء لأن المنزل لم يكن عاما فتدخل عليه الألف واللام وإنما هو ما صدق عليه الاسم وأخرج به أي بالماء والباء معناها السببية فالماء سبب الخروج كما أن الفحل سبب في خلق الولد وهو بالسببية مجاز إذ الباري تعالى قادر على أن ينشئ الأجناس ... من غير ماء ولا سبب ولكنه تعالى لما خلق بعض الأشياء عند أمر ما أجرى ذلك الأمر مجرى السبب إلا أنه سبب حقيقي ولله تعالى في إنشاء الأمور متنقلة من حال إلى حال حكم يستبصر بها [illegible] من غير انتقال الأطوار لأن في كل طور مشاهدة أمر عجيب من التنقل وغريب التدريج تزيد المتأمل تعظيما للباري تعالى ومن للتبعيض والألف واللام في الثمرات لتعريف الجنس وجمع لاختلاف أنواعه ولا ضرورة تدعو إلى ادعاء أن الثمرات من باب الجموع التي يتعاور بعضها موضع بعض لالتقائها في الجمعية كقوله كم تركوا من جنات وثلاثة قروء فقامت الثمرات مقام الثمر أو الثمار على ما ذهب إليه الزمخشري لأن هذا من الجمع المحلى بالألف واللام فهو وإن كان جمع قلة فإن الألف واللام التي للعموم فلا فرق بين الثمرات والثمار إذ الألف واللام للاستغراق فيهما ولذلك رد المحققون على من نقد على حسان قوله رضي الله عنه: لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى ... وأسيافنا يقطرن من نجدة دما بأن هذا جمع قلة فكان ينبغي على زعمه أن يقول الجفان وسيوفنا وهو نقد غير صحيح لما ذكرناه من أن الاستغراق ينقله وأبعد من جعل من زائدة وجعل الألف واللام للاستغراق لوجهين أحدهما زيادة من في الواجب وقبل معرفة وهذا لا يقول به أحد من البصريين والكوفيين إلا الأخفش والثاني أنه يلزم منه أن يكون جميع الثمرات التي أخرجها رزقا وكم من الثمرات شيء لا يمكن أن يكون رزقا لنا وإذا كانت من للتبعيض كان بعض الثمار رزقا لنا وبعضها لا يكون رزقا وهو الواقع وناسب في الآية تنكير الماء وكون من دالة على التبعيض وتنكير الرزق إذ المعنى وأنزل من السماء بعض الماء فأخرج به بعض الثمرات لكم إذ ليس جميع رزقكم هو بعض الثمرات إنما ذلك بعض رزقكم ومن الثمرات يحتمل أن يكون في موضع المفعول به بأخرج ويكون على هذا رزقا منصوبا على الحال إن أريد به المرزوق كالطحن والرعي أو مفعولا من أجله إن أريد به المصدر وشروط المفعول له فيه موجودة ويحتمل أن يكون متعلقا بأخرج وقرأ ابن السميفع من الثمرة على التوحيد يريد به الجمع كقولهم فلان أدركت ثمرة بستانه يريدون ثماره ومنه قولهم للقصيدة كلمة وللقرية مدرة يريدون بذلك الأجزاء ولكم إن أريد بالرزق المصدر كانت الكاف مفعولا واللام مقوية لتعدي المصدر إليه نحو

المعروفة تم

لاستغراقه من الاختصاص بجمع القلة للعموم م

لنا م

ضربت ابني تأديبا له أي تأديبه وإن أريد به المرزوق كان في موضع الصفة فيتعلق اللام بمحذوف أي كائنا لكم ويحتمل أن يكون لكم متعلقا بأخرج أي فأخرج لكم به من الثمرات رزقا وانتهى عند قوله رزقا لكم ذكر خمسة أنواع من الدلائل اثنين من الأنفس خلقهم وخلق من قبلهم وثلاثة من غير الأنفس كون الأرض فراشا وكون السماء بناء والحاصل من مجموعهما فقدم خلق الإنسان لأنه أقرب إلى معرفته وثنى بخلق الآباء وثلث بالأرض لأنها أقرب إليه من السماء وقدم السماء على نزول المطر وخروج الثمرات لأن هذا كالأمر المتولد بين السماء والأرض والأثر متأخر عن المؤثر وقيل قدم المكلفين لأن خلقهم أحياء قادرين أصل لجميع النعم وأما خلق السماء والأرض والماء والثمر فإنما ينتفع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة والعقل وقد اختلف أيهما أفضل ومن قال السماء أفضل قال لأنها متعبد الملائكة وما فيها بقعة عصي الله فيها وأن آدم لما عصاه قال له لا تسكن جواري ولتقدم السماء على الأرض في أكثر الآيات ولأن فيها العرش والكرسي واللوح المحفوظ والقلم ومنها قبلة الدعاء ومن قال الأرض أفضل قال لأن الله تعالى وصف بقاعا فيها بالبركة ولأن الأنبياء مخلوقون منها وأنها متعبد وطهور فلا تجعلوا الظاهر أنه نهي عن اتخاذ الأنداد وسموا أندادا على جهة المجاز من حيث أشركوهم مع الله تعالى في التسمية بالإلهية والعبادة صورة لا حقيقة لأنهم لم يكونوا يعبدونهم لذواتهم بل للتقرب إلى الله تعالى وكانوا يسمون الله إله الآلهة ورب الأرباب ومن شبه به شيئا في وصف ما فقيل هو مثله وشبهه وذلك في ذلك الوصف دون حقيقته وصفاته والنهي عن اتخاذ الأنداد بصورة الجمع هو على حسب الواقع لأنهم لم يتخذوا لله تعالى ندا واحدا وإنما جعلوا الأنداد الكثيرة فجاء النهي على ما كانوا اتخذوه ولذلك قال زيد بن عمرو بن نفيل:

أربا واحدا أم ألف رب ... أدين إذا انقسمت الأمور

وقرأ زيد بن علي ومحمد بن السميفع ندا على التوحيد وهو نكرة في سياق النفي فالمراد به العموم إذ ليس المعنى فلا تجعلوا لله ندا واحدا بل أندادا ووصل النهي متعلق بالأمر في قوله اعبدوا ربكم أي وحدوه وأخلصوا له العبادة لأن أصل العبادة هو التوحيد قال الزمخشري يتعلق بلعل على أن ينتصب تجعلوا انتصاب فأطلع في قوله لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى في رواية حفص عن عاصم أي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه انتهى كلامه فعلى هذا لا تكون لا ناهية بل نافية وتجعلوا منصوب على جواب الترجي وهو لا يكون على مذهب البصريين إنما ذهب إلى جواز ذلك الكوفيون أجروا لعل مجرى ... أن الاستفهام ينتصب الفعل في جوابه فكذلك الترجي فهذا التخريج الذي خرجه الزمخشري لا يكون على مذهب البصريين وفي كلامه تعليق لعلكم تتقون بخلقكم الذي التقدير أي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه وهو جار على ما مر من مذهبه الاعتزالي ويجوز أن يكون متعلقا بالذي جعل إذا جعلته خبر مبتدأ محذوف أي هو الذي جعل لكم هذه الآيات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تجعلوا لله أندادا والظاهر هذا القول وما قدمناه أولا من تعلقه بقوله اعبدوا ربكم وأنتم تعلمون جملة حالية وفيها من التوبيخ ... بترك الأنداد والإقرار لله بالوحدانية ما لا يخفى أي أنتم من ذوي العلم والتمييز بين الحقائق والإدراك للطائف الأشياء والاستخراج لغوامض الدلائل في الرتبة التي لا تليق بمن يتحلى بها أن يجعل لله ندا وهو خلقه إذ ذاك الفعل من كان أجهل العالم وأبعدهم عن الفطنة والتوهم

بجويز المستحيلات ومفعول تعلمون متروك لان المقصود انهم ابناث من اهل العلم والمعرفة والتمييز لا تخصيص العلم بشي قال معناه ابن قتيبة لانه فسر تعلمون هنا بمعنى تعقلون وقيل هو محذوف اختصارا تقديره وانتم تعلمون انه خلق السموات وانزل الما وفعل ما شرحه في هذه الايات ومعنى هذا مروي عن ابن عباس وقتادة ومقاتل او وانتم تعلمون انه ليس له ند في كتابكم التورية والانجيل وروي ذكر ايضا عن ابن عباس او انه الاله قاله مجاهد او وانتم تعلمون انه لا يقدر على فعل ما ذكر احد سواه ذكره علي بن عبيد الله او وانتم تعلمون انها حجارة قاله محمد بن الخشاب او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت او وانتم تعلمون انها لا تفعل مثل افعاله كقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شي قال الزمخشري والمخاطب بقوله فلا تجعلوا ظاهره انه للناس المامورين باعبدوا ربكم وقد تقدم مثله وقال السلف في ذلك قال ابن فورك ويحتمل ان يكون الخطاب للمومنين والمعنى فلا ترتدوا ايها المومنون وتجعلوا لله اندادا بعد علمكم هو نفي الجهل بان الله واحد قال ابو محمد بن عطية هذه الاية تعطي ان الله تعالى اغنى الانسان بنعمه هذه عن كل مخلوق فمن احوج نفسه الى بشر مثله بسبب الحرص والامل والرغبة في زخرف الدنيا فقد اخذ بطرف من جعل ندا انتهى وقول ابي محمد تعطي ان الله اغنى الانسان خطا في التركيب لان اعطى لا تتعدى الى اثنين ومحمولها ثان مفعولها خلافا في ظن فانها تنوب مناب مفعوليها ولكن كسر ذكر في علم العربية فلا بعض المفسرين ما خص هذه المخلوقات وهي الخلقة البشرية والبنيات الارضية والسماوية لانها محل الاعتبار ومسرح الابصار ومواطن المنافع الدنيوية والاخروية وبها يقوم الدليل على وجود الصانع وقدرته وحكمته وحياته وارادته وغير ذلك من صفاته الذاتية والفعلية وانفراده بخلقها واحكامها وقدم الخلقة البشرية وان كانت العالم الاصغر لما فيها من بدايع الصنعة ما لا يعبر عنه وصف لسان ولا يحيط بكنهه فكر عيان وظهور حسن الصورة في الاشياء اللطيفة الجرم اعظم منه في الاجرام العظام وان اعتبار الانسان بنفسه في تقلب احواله اقرب الى ذهنه قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون ولان العرب عادتهم تقديم الاهم عندها والمعتني به قال وهو تعالى باصلاح حال البنية البشرية اكثر اهتماما من غيرها من المخلوقات لانها اشرف مخلوقاته واكرمها عليه قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم ولانه تعالى خلق هذه الاشيا منافع لبني ادم واعدها لهم ليمتن بها عليهم وذكر المنعم عليه متقدم على ذكر النعمة ثم انه تعالى لما عرفهم انه خالقهم اخبرهم انه جعل لهم مكانا يستقرون عليه اذ كانت حكمته اقتضت ذلك فيستقرون فيه جلوسا ونوما وتصرفا في معايشهم وجعل منه سهلا للقرار والزرع وحزنا للاعتصام وجبالا لسكون الارض من الاضطراب ثم امتن عليهم بالمستقر اخبرهم بجعل ما يقيهم ويظلهم وجعله كالخيمة المضروبة عليهم واشهدهم فيها من غرايب الحكمة بان امسكها فوقهم بلا عمد ولا طنب لتنذهب عقولهم انها ليست مما يدخل تحت مقدور البشرية ثم نبههم على النعمة العظمى واجناس الثمرات وتقدم ذكر الارض على السما وان كانت اعظم القدرة وامكن في الحكمة واتم في النعمة واكبر في المقدار لان السقف والبنيان فيما تعهد لا بد له من اساس وعمد مستقر على الارض فبدا بذكر ما اعتمد على متنها بوضع الاساس ولتستقر القواعد اذ لا يبتغى ذكر السقف اولا قبل ذكر الارض التي تستقر عليها قواعده ولان الارض خلقها متقدم على خلق السما فانه تعالى خلق الارض ومهد رواسيها قبل خلق السما قال

ام العلم م

تعالى م

الاية م

ووعرا م

وهي اثر المطر الذي هو مادة الحياة وسبب اهتزاز الارض بالنبات ح م

تعالى

تعالى قل ائنكم لتكفرون الى اخر الايات او ان ذلك من باب الترقي بذكر الادنى الى ذكر الاعلى وقد تضمنت هذه الايات من بدايع الصنعة ودقايق الحكمة وظهور البراهين ما اقتضى انه تعالى المنفرد بالايجاد المتكفل للعباد دون غيره من الانداد التي لا تخلق ولا ترزق ولا تعلم تنبيها على الاله الخالق والامر قال بعض اصحاب الاشارات لما امتن تعالى عليهم بانه خلقهم والذين من قبلهم ضرب لهم مثلا يرشدهم الى معرفة كيفية خلقهم وانهم وان كانوا منوا الذين يتذكروا انهم مخلوقين من نطفة اذا تمنى هو تعالى خالقهم على الحقيقة ومصورهم في الارحام كيف يشاء ومخرجهم طفلا ومربيهم بما يصلحهم من غذا وشراب ولباس الى غير ذلك من المنافع التي تدعو حاجتهم اليها فجعل الارض التي هي فراش مثل الام التي يفترشها الزوج وهي ايضا تسمى فراشا وشبه السما التي علت على الارض بالاب الذي يعلو على الام ويغشاها وضرب الما النازل من السما مثلا للنطفة التي تنزل من صلب الاب وضرب ما يخرج من الارض من الثمرات بالولد الذي يخرج من بطن الام يونس بذلك تعالى عقولهم ويرشدهم الى معرفة كيفية التخليق ويعرفهم انه الخالق لهذا الولد والمخرج له من بطن امه كما انه الخالق للثمرات ومخرجها من بطون اشجارها ومخرج اشجارها من بطن الارض فاذا وضح ذلك لهم افردوه بالالهية وخصوه بالعبادة وحصلت لهم الهداية ان حرف نتايج الوضع ليكون شرطا وهو اصل ادواته وحيث يقع وفي اعماله اعمال ما يجازيه خلاف وربما يطرد احد ما الثابتة وينزل منزلة الا نكار ولا يكون بمعنى اذ خلافا لزاعمه ولا بعد من مواضعه المحققة من التقبيل لانها تلائمه الوضع ولذلك اختلف حكمها في التصغير العبد لفظ الملوك الذكر من جنس الانسان وهو راجع لمعنى العبادة وتقدم شرحها الانسان الجمع والامر منه ايت كما جاء في لفظ القران وشذ حذف فايه في الامر فيا سلوا استعمالا قال الشاعر

ت لي الى عوف فانه لي جماعة ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ وسل الى عوف اي شي يضرها

وقال اخر

فان نحن لم ننهض لكم فنبركم ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ فتونا فعادونا اذن بالجريم

السورة الدرجة الرفيعة المر تر ان الله اعطاك سورة وسميت سورة القران لان قارئها يتشرف بها تعالى من لم تكن يقرا السورة البنا وقيل لتمامها وكمالها ومنه قيل للناقة التامة سورة او لانها قطعة من القران من اسارت والسورة ما بقي من الشي وخففت قاله ابو عبيدة واليم من مثله المماثلة تقع بادنى مشابهة وقد ذكر سيبويه رحمه الله ان مررت برجل مثلك يحتمل وجوها ثلاثة ولفظه مثل لازم الاضافة لفظا ولذلك لحن بعض المولدين في قوله

ومثلك من تملكا الناس طوا ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ على انه ليس في الناس مثل

ومثلك ح المولدين م

وما يكون محلا خلافا للكوفيين ولذلك في باب الصفة ذا جرى على مفرد ومثنى ومجموع ومجموع كل ذكر في النحو الدعا الهتف باسم المدعو الشهدا جمع شهيد للمبالغة كعليم وعلماء ويبعد ان يكون جمع شاهد كشاهد وكشاعر وشعرا وليس فعلا من باب فاعل دون ظرف مكان ملازم للظرفية الحقيقية والمجازية ولا يتصرف فيه بغير من قال سوا اما دونك فلا يرفع بدا قال الفرا وقد ذكر ومنك وظروف نحوها لا تستعمل اسما مرفوعة على اختيار وربما رفعوا وظاهر قول الاخفش جواز تصرفه فخرج قوله تعالى ومنا دون ذلك على انه مبتدا وبني لاضافته

الى البيت وقد جاء مرفوعا في الشعر ايضا * قال *

* الم تر اني حميت حقيقتي * وباشرت حد الموت والموت دونها *

وتجي دون صفة بمعني ردي تقال ثوب دون اي ردي حكاه س فعلى هذا يعرب
بوجوه الاعراب ويكون مشتركا الصدق تقابله الكذب وهو مطابقة الخبر للمخبر عنه ليس
حرف نفي ثنائي الوضع لبسيطه لا مركب من لا ان خلافا للخليل في احد قوليه والنونها بدل من الف
فيكون اصلها لا خلافا للفرا وانفرض النفي على النايب خلافا للزمخشري في احد قوليه ولا هي
اقصر نفيا من لا ولن تنفي ما قرب ولا يمتد معنى النفي فيها كما يمتد في لا خلافا للزاعمه ولا تكون
دعا خلافا لزاعمه وعملها النصب وذكر ان الجزم بها لغة * وانشد ابو الطراوة *

* لن يخب الان من رجايك من * حرك من دون بابك الحلقة * ولها احكام كثيرة

ذكرت في النحو الوقود اسم لما يوقد به وقد سمع مصدرا وهو احد المصادر التي جاءت على
فعول من فعل لم يحفظ منها فيما ذكر الاستاذ ابو الحسن ابن عصفور سوى هذا والوضوء
والطهور والولوع والقبول ... جمع الحجر والتا فيه لتاكيد تانيث الجمع كالفحولة اعدت
لك هيئت وان كنتم في ريب نزلت في جميع الكفار وقال ابن عباس ومقاتل نزلت في اليهود
وسبب ذلك انهم قالوا هذا الذي يأتينا به محمد لا يشبه الوحي وانا لفي شك منه والاظهر
القول الاول ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما احتج تعالى عليهم بما يثبت الوحدانية
ويبطل الاشراك وعرفهم ان من جعل لله شريكا فهو بمعزل عن العلم والتمييز اخذ يحتج على
من شك في النبوة بما يزيل شبهته وهو كون القران معجزة وبين لهم كيف يعلمون انه من عند
الله ام من عنده بان يأتوا هم ومن يستعينون به بسورة من هذا وهم الفصحاء والبلغاء المجيدون
حوك الكلام من النثار والنظام والمتقلبون في افانين البيان والمشهود لهم في ذكر بالاحسان
ولما كانوا في ريب حقيقة وكانت ان الشرطية انما تدخل على المحتمل او المحقق المبهم زمانه
ووقوعه ادعى بعض المفسرين ان ان هنا معناها اذ لان اذ تفيد مضي ما اضيف
اليه ومن ذهب المحققين ان ان لا تكون بمعنى اذ وزعم المبرد ومن وافقه ان لكان الماضية
الناقصة مع ان حكم ليس لغيرها من الافعال الماضية في القوة كما زعم انه لا تقلب معناها
الى الاستقبال بل يكون على معناه من المضي وان دخلت عليه ان والصحيح ما ذهب اليه
الجمهور من انها كغيرها من الافعال لسوبا ولو اما ظاهر مما ذهب اليه المبرد اما على
اضمار يكن بعد كان والتقدير ان يكن كان فلا يحكم عليه انه يكون تقديره قد ضعف قول ابي العباس يكون كونهم في ريب ماضيا ويصير نظير ما لو جاء
ان كنت احسنت الي فقد احسنت اليك اذا حمل على ظاهره ولم يتأول ولهذا اختلف بعض
المفسرين في قوله تعالى وان كنتم في ريب جرى كلام الله تعالى فيه على التحقيق مثال
قول الرجل لعبده ان كنت عبدي فاطعني ان الله تعالى عالم بما تكنه القلوب قال وبيين هذا
ان سبب هذه الاية قول القائل ان كنت عبدي فاطعني فوارا من جعل ما بعد ان مستقبل
المعنى وذلك ممكن ولا تنافي بين ان كانوا في ريب فيما مضى وان يتعلق على كونهم في ريب
في المستقبل لان الماضي الجائز لا يستدام بان يظهر لمعتقد الريب فيما مضى
خلاف ذلك فيزول عنه الريب فقيل وان كنتم اي وان تكونوا في ريب باستصحاب الحالة
الماضية التي سبقت لكم فأتوا وهذا كمثل من يقول لولده العاق ان كنت تعصيني فارحل

عني

دون م

معنى

ان كان

ام

فعلم

نزول

... في الشرط ...

٥٠

عني معناه ان تكن في المستقبل تعصيني فارحل عني لا يريد التعليق على الماضي ولان ان بمعنى
اذ لا تنافي بين تقديم العصيان وتعليق الرحيل على وقوعه في المستقبل ولحاجة الى جعل
ما يشترح فيه بمعنى اذ الظرفية وقد تقدم لنا انه لا تنافي بين قوله تعالى لا ريب فيه
وبين قوله وان كنتم في ريب عند الكلام على قوله لا ريب فيه وفي ريب من تنزيل الحالي
منزلة الاجرام ومن تحتمل ابتدا الغاية والسببية ولا يجوز ان تكون للتبعيض وما موصولة
اي من الذي نزلنا والعايد محذوف اي نزلناه وشرط حذفه موجود واجاز بعضهم ان تكون
ما نكرة موصوفة وقد تقدم لنا ان الكلام على ما النكرة الموصوفة ونزلنا التضعيف
فيه هنا للنقل وهو المرادف لهمزة النقل ويدل على مرادفتها ان هذه الاية قراة يزيد
بن قطيب مما انزلنا بالهمزة وليس التضعيف هنا دالا على نزوله منجما في اوقات
مختلفة خلافا للزمخشري قال فان قلت لم قيل مما نزلنا على لفظ التنزيل
دون الانزال قلت لان المراد النزول على سبيل التدريج والتنجيم وهو من مجازه
لمكان التحدي وهذا الذي ذهب اليه الزمخشري من تضعيف عين الكلمة هنا هو الذي
يعبر عنه بالتكثير اي يفعل ذلك مرة بعد مرة فيدل على هذا المعنى بالتضعيف ويعبر
عنه بالكثرة وذهل الزمخشري عن ان ذلك انما يكون غالبا في الافعال التي تكون قبل
التضعيف متعدية نحو جرحت زيدا وفتحت الباب وقطعت وذبحت لا يقال
جلس زيد ولا قعد عمرو ولا صوم جعفر ونزلنا لم يكن متعديا قبل التضعيف انما
كان لازما وتعديه انما يفيده التضعيف او الهمزة فان جاء في لازم فهو قليل قالوا مات
المال وموت المال اذا كثر ذلك فيه وايضا فالتضعيف الذي يراد به التكثير انما
يدل على كثرة وقوع الفعل اما ان يجعل اللازم متعديا فلا ونزلنا قبل التضعيف كان
لازما ولم يكن متعديا فكون المتعدي مستفادا من التضعيف دليل على انه للنقل لا للتكثير
اذ لو كان للتكثير وقد دخل على اللازم بقي لازما نحو مات المال وموت المال وايضا
فلو كان التضعيف في نزل مفيدا للتنجيم لاحتاج قوله تعالى لولا نزل عليه القران جملة
واحدة الى تأول لان التضعيف دال على التنجيم والتكثير وقوله جملة واحدة ينافي ذلك
وايضا فالقراءات بالوجهين في كثير مما يدل على انهما بمعنى واحد وايضا مجي نزل حيث
لا يمكن فيه التكثير والتنجيم الا على تأويل بعيد جدا يدل على ذلك وقال تعالى لولا نزل
عليه اية وقال تعالى قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا
عليهم من السماء ملكا رسولا ليس المعنى على انهم اقترحوا تكرير نزول اية ولا انه
علق تكرير نزول ملك رسول على تقدير كون ملائكة في الارض وانما المعنى والله اعلم
مطلق الانزال وفي نزلنا التفات لانه انتقال من ضمير الغايب الى ضمير المتكلم لان
قبله اعبدوا ربكم وبعده فلا تجعلوا لله اندادا فلو جرى الكلام على هذا السياق لكان مما نزل
على عبده لكن في هذا الالتفات من التفخيم للمنزل والمنزل عليه ما لا يؤديه ضمير الغايب لا سيما
كونه اتى بنا المشعرة بالتعظيم التام وتفخيم الامر ونظيره وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا
وتعدي نزل بعلى اشارة الى استعلاء المنزل على المنزل عليه وتمكنه منه وانه قد صار
كاللابس له بخلاف الى فانها تدل على الانتهاء والوصول ولهذا المعنى الذي افادته على
تكرر ذلك في القران في اياته نزل عليك الكتاب بالحق طه ما انزلنا عليك القران لتشقى هو

لقوله بما نزلنا على عبدنا الكتاب وفي إضافته العبد تعالى إليه تنبيه على عظم قدره واختصاصه كالملك العبودية
ورفع محله وإضافته إلى نفسه تعالى واسم العبد عام وخاص وهذا من الخاص لا تدعني إلا بيا عبدها
لأنه أشرف أسمائي ومن قرأ على عبدنا بالجمع فقيل يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمته قاله
الزمخشري وصار نظير قوله تعالى أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا لأنه جد وفي المنزل
والهداية الحاصل به امتثال التكاليف والموعود عليه ذلك لا يختص بل يشترك فيه المتبوعون والأتباع
فجعل كأنه نزل عليهم وذلك نوع من المجاز يجعل تنبيه من لم يباشر الشيء إذا كان متعلقا به منزلة من باشر
ويحتمل أن يريد به النبيين الذين أنزل عليهم الوحي والكتب والرسول أولهم المقصود بذلك وأسبق داخل
في العموم لأنه هو الذي يطلب معاندوه بالتحدي في كتابه ويكون ذلك حطا بالمنكري النبوات كما قال تعالى
حكاية عن بعضهم وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ويحتمل أن يراد بالمفرد
الجمع وتنبيه هذه القراءات كقوله تعالى واذكر عبدنا إبراهيم وإسحق ويعقوب أولي الأيدي والأبصار
في قراءة من أفرد فيكون إذ ذاك للجنس فأتوا بسورة طلب منهم الإتيان بمطلق سورة وهي القطعة
من القرآن التي أقلها ثلاث آيات فلم يقترح عليهم الإتيان بسورة طويلة فيتعنتوا في ذلك
بل سهل عليهم وأراح عليهم بطلب الإتيان بسورة ما وهذا هو غاية التبكيت والتخجيل لهم فإذا
كنتم تقدرون أنتم وأعوانكم ... بالإتيان بسورة من مثله فكيف تزعمون أنه من جنس
كلامكم وكيف يلحقكم في ذلك ارتياب أنه من عند الله وقد تعرض الزمخشري هنا لذكر فائدة
تفصيل القرآن وتقطيعه سورا وليس ذلك من علم التفسير والتسوير من مثله الهاء عائدة
على ما أو على عبدنا والراجح الأول وهو قول أكثر المفسرين ورجحانه من وجوه أحدها أن الارتياب
أولا إنما جيء به منصبا على المنزل لا على المنزل عليه وإن كان الريب في المنزل ريبا في المنزل
عليه بالالتزام وكان عود الضمير عليه أولى الثاني أنه قد جاء في نظير هذه الآية وهذا السياق
قوله فأتوا بسورة من مثله فأتوا بعشر سور مثله مفتريات على أن يأتوا بمثل هذا القرآن
لا يأتون بمثله الثالث اقتضاء ذلك كونهم عاجزين عن الإتيان سواء اجتمعوا أو انفردوا وسواء
كانوا أميين أو كانوا غير أميين وعوده على المنزل يقتضي كونه إذا لا أميين عاجزا عنه لأنه لا يكون
مثله إلا أن الجماعة لا تماثل الواحد ولا القارئ يماثل الأمي فلا شك أن الإعجاز على الوجه الأول
أقوى فإذا جعلنا الضمير عائدا على المنزل فمن للتبعيض وهي في موضع الصفة لسورة أي بسورة
كائنة من مثله ويظهر من كلام الزمخشري تناقض في من هذه فإن من مثله متعلق بسورة صفة
لها أي بسورة كائنة من مثله فقوله متعلق بسورة يقتضي أن يكون معمولا لها فناقض كلامه
ودافع آخر أولى لكنه يحمل على أنه أراد بالتعلق الصناعي كتعلق الثاني نحو مررت بزيد حسن
لكنه يريد بالتعلق المعنوي أي تعلق الصفة بالموصوف واحترز من القول الآخر أنها تتعلق بقوله
فأتوا فلا تكون من مثله عائدة على المنزل على ما سيأتي تفسيره إن شاء الله تعالى وأجاز المهدوي وأبو
محمد بن عطية أن تكون لبيان الجنس على تقدير أن يكون الضمير عائدا على المنزل ونفسره المتلبسة بنظمه
ووصفه وفصاحة معانيه التي يعرفونها ولا يعجزهم إلا التأليف الذي خص به القرآن أو في غيوبه
وصدقه وأجازا على هذا الوجه أيضا أن تكون زائدة وسنأتي الأقوال في تفسير المثل على عود
الضمير إلى المنزل إن شاء الله تعالى وقد اختلف النحويون في إثبات هذا المعنى لمن والذي عليه
أصحابنا أن من لا تكون لبيان الجنس مذكور في كتب النحو وأما كونها زائدة في هذا الموضع
فلا يجوز على مذهب الكوفيين وفي المتلبسة على كون الضمير عائدا على المنزل أقوال الأول من مثله

فحسن

في حسن النظم وبديع الوصف وعجيب السرد وغرائب الأساليب وإيجازه وإتقان معانيه
الثاني من مثله في غيوبه من أخبار ما كان وما يكون الثالث في احتوائه على الأمر والنهي والوعد والوعيد
والقصص والحكم والمواعظ والأمثال الرابع من مثله في صدقه وسلامته من التبديل والتحريف
الخامس من مثله أي كلام العرب الذي هو من جنسه السادس من مثله في أنه لا يخلق على كثرة
الرد ولا تمله الأسماع ولا يمحوه الماء ولا تفنى عجائبه ولا تنتهي غرائبه ولا تزول طلاوته على تواليه
ولا تذهب حلاوته من أصوات تاليه السابع من مثله في دوام آياته وكثرة معجزاته الثامن
من مثله أي مثله في كونه من كتب الله المنزلة على من قبله ليشهد لكم بأن ما جاء به ليس هو من
عند الله تعالى كما قال تعالى قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين وإن جعلنا الضمير عائدا على المنزل
عليه فمن متعلقة بقوله فأتوا أي فأتوا من مثل الرسول بسورة ومعنى من على هذا الوجه ابتداء
الغاية ويجوز أن تكون في موضع الصفة فتتعلق بمحذوف وهي للتبعيض لا لابتداء الغاية أي بسورة كائنة
من رجل مثل الرسول أي ابتدأ كينونتها من مثله وفي المتلبسة على كون الضمير عائدا على المنزل عليه
أقوال الأول من مثله أي أمي لا يحسن الكتابة على العظم الأصلين الثاني من مثله لم يدارس العلماء
ولم يجالس الحكماء ولم يؤثر عنه قبل ذلك تعاطي الأخبار ولم يرحل من بلده إلى غيره من الأمصار الثالث
من مثله في زعمكم أنه ساحر شاعر مجنون الرابع من مثله من أبناء جنسه وأهل مدرته وذكر
المثل في قوله من مثله على سبيل الفرض على أكثر الأقوال التي فسرت بها المماثلة إذا كان الضمير
عائدا على المنزل وعلى بعضها لا يكون على سبيل الفرض وهو على قول من فسره أراد بالمثل كلام
العرب الذي هو من جنسه وأما إذا كان عائدا على المنزل عليه فليس على سبيل الفرض لوجود أمي
لا يحسن الكتابة ولوجود من لم يدارس العلماء ولوجود من هو ساحر على زعمهم وذلك في المنزل عليه
وأخذ الزمخشري أنه لا مثل ولا نظير قال بعضهم إن فسر المثل على تقدير عود الضمير على المنزل
فأتوا بسورة مما هو على صفته في البيان الغريب وعلو الطبقة في حسن النظم وعلى تقدير عوده على
المنزل عليه فأتوا ممن هو على حاله من كونه لبشر أميا لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء
قال الزمخشري وما مقصود إلى مثل ونظير هنالك ولكنه نحو قول القبعثري للحجاج وقد قال له الحجاج لأحملنك
على الأدهم مثل الأمير حمل على الأدهم والأشهب أراد من كان على صفة الأمير من السلطان والقدرة
وبسطة اليد ولم يقصد أحدا يجعله مثلا للحجاج انتهى كلام الزمخشري وعلى ما فسرت به المماثلة
إذا جعل الضمير عائدا على المنزل عليه وقد تقدم بيان وجود المثل وعلى أن عائدا على المنزل يمكن
وجوده في بعض تفاسير المماثلة فقول الزمخشري لا مثل ولا نظير مع تفسيره المماثلة
في كونه لبشر أميا لم يقرأ الكتب ليس بصحيح لأن المماثل في هذا الشيء الخاص موجود
والمطلوب منهم المعارضة بسورة على تقدير حصولهم في ريب في كونه من عند الله لم يكتف بتوليتهم
ذلك بأنفسهم حتى طلب منهم أن يدعوا شهداءهم على الاجتماع على ذلك والتظافر والتعاون والتناصر
فقال وادعوا شهداءكم وفسر هنا ادعوا باستغيثوا قاله أبو الهيثم الدعاء طلب العرب دعاء
استغاثة ويا استحضر وادع فلانا فلانا إلى الحاكم استحضره وشهداءكم آلهتهم فإنهم كانوا يعتقدون
أنهم يشهدون لهم عند الله قاله ابن عباس والسدي ومقاتل والفراء ومن يشهد لهم ويحضرهم
من الأعوان والأنصار قاله ابن عطية فتبينه وروي عن ابن عباس أو من يشهد لكم أن ما تأتون
به مثل القرآن روي عن مجاهد وكونه جمع شهيد أحسن من جمع شاهد بجريانه على قياس
جمع فعيل نحو هذا ولما في فعيل من المبالغة فكأنه إشارة إلى أن يأتوا بشهدائهم بالغين في الشهادة

بصلحون بان تقام بهم الحجة ومن دون الله متعلق بادعوا اي وادعوا من دون الله شهداكم
اي لا تستشهدوا بالله فتقولوا الله يشهد ان ما ندعيه حق كما يقول العاجز عن اقامة البينة
بل ادعوا من الناس الشهدا الذين شهادتهم التي تصحح بها الدعاوي عند الحكام وادعوا من غير الله
من يشهد لكم ويحتمل ان يتعلق من دون الله بشهداكم والمعنى ادعوا من اتخذتموهم الهة من دون
الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيمة انكم على الحق او اعوانكم من دون اوليا الله اي الذين تستعينون
بهم دون الله او يكون معنى من دون الله بين يدي الله كما قال الاعشى

• تريك القذى من دونه وهي دونه • اي تريك القذى قدامها وهي قدام القذى
لرقتها وصفائها • وامره تعالى اياهم بالمعارضة وبدعا الانصار والاعوان مع علمه انهم
لا يقدرون على ذلك امر تهكم وتعجيز وقد بين تعالى بعد ذلك ان ذلك لا يقع منهم لا سيما تفسير
الشهدا بالاصنام لانها جماد لا تنطق فالامر بان يستعينوا بما لا ينطق في معارضة المعجز غاية
التهكم بهم وظاهر قوله ان كنتم صادقين معناه في كونكم في ريب من المنزل على عبدنا انه من
عندنا وقيل فيما تقدرون عليه من المعارضة وقد حكي عنهم في اية اخرى لو نشا لقلنا مثل
هذا لكن لم يجر ذكر المعارضة في هذه الاية الا ان كونهم في ريب يقتضي عندهم انه ليس من عند الله
وما لم يكن من عند الله فهو عندهم ممكن معارضته فيحتمل ان يكون المعنى ان كنتم صادقين في القدرة
على المعارضة ولما كان امره تعالى اياهم بالاتيان بسورة من مثله امر تهكم وتعجيز لانهم غير قادرين
على ذلك انتقل الى ارشادهم اذ لم يستوا انفاذ ربما على المعارضة وامرهم باتقاء النار التي اعدت
لمن كذب واتى بان وان كان مواضعوا ذا التهكما بهم كما يقول القايل ان غلبتك لم ابق عليك وهو يعلم
انه غالب واتى بان على حسب ظنهم وان العجز منهم كان قبل التامل مشكوكا فيه عندهم لا تكالهم
على فصاحتهم ومعنى فان لم تفعلوا فان لم تاتوا وعبر عن الاتيان بالفعل والفعل يجري مجرى
الكناية فيعبر به عن كل فعل ويغنيك عن طول ما تكني عنه قال الزمخشري لو لم يعدل
عن لفظ الاتيان الى لفظ الفعل لاستطيل ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله ولن تاتوا كان
المعنى على ما ذكر ويكون قد حذف ذلك اختصارا كما حذف اختصارا معمول لم تفعلوا ولن تفعلوا
الا ترى ان التقدير فان لم تفعلوا الاتيان بسورة من مثله فهما سيان في الحذف وفي كتاب
ابن عطية تعليل غريب لعمل لم بجزم قال وجزمت لم لانها اشبهت لا في التبرية في انهما ينفيان
فكما تحذف لا تنوين الاسم كذلك تحذف لم الحركة او العلامة من الفعل وفي قوله ولن تفعلوا اثارة
لهممهم ليكون عجزهم بعد ذلك ابلغ وابدع وفي ذلك دليلان على اثبات النبوة احدهما صحة كون
المتحدى به معجزا الثاني الاخبار بالغيب من انهم لن يفعلوا وهذا لا يعلمه الا الله تعالى ويدل على ذلك
انهم لو عارضوه لتوفرت الدواعي على النقل خصوصا من الطاعنين عليه فاذا لم ينقل دل على انه
اخبار بالغيب وكان ذلك معجزة واما ما اتى به مسيلمة في هذيانه وابو الطيب المتنبي
في غيره ونحوها فلم يقصدوا به المعارضة انما ادعوا انه نزل عليهم واوحي به اليهم فاتوا من ذلك
باللفظ الغث والمعنى السخيف واللغة المهجنة والاسلوب الرذل والفقر غير المتمكنة والمطلع
المستقبح والمقطع المستوهن بحيث اذا قرن ذلك بكلامهم في غير ما ادعوا انه وحي كان
بينهما من التفاوت في الفصاحة والتباين في البلاغة ما لا يخفى على من له يسير تمييز في ذلك
فكيف الجهابذة النقاد والعلما الفصحا فسلبهم الله فصاحتهم بادعايهم وافترايهم على الله الكذب
وقوله ولن تفعلوا جملة اعتراض فلا موضع لها من الاعراب وفيها من تاكيد المعنى ما لا يخفى

لهممهم م

لانه لما

لانه لما قال فان لم تفعلوا وكان معناه نفي الفعل في المستقبل مخرجا ذلك مخرج الممكن
اخبر ان ذلك لا يقع وهو اخبار صدق فكان في ذلك تاكيد الامر لا يعارضونه واقتران الفعل
بلن يمنع جعل الجملة الاعتراض من جملة الحال لان جملة الحال لا يدخل عليها لن ولو كان النفي بغير هذه
الجملة دون لا وان كانتا اختين في نفي المستقبل لان في لن توكيدا وتشديدا تقول
لصاحبك لا اقيم غدا فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا كما تفعل في انا مقيم وانني مقيم
قاله الزمخشري وما ذكره هنا مخالف لما حكي عنه ان لن تقتضي النفي على التابيد واما ما
ذهب اليه ابن خطيب زملكى من ان لن تنفي ما قرب وان لا يمتد النفي فيها فكاد يكون عكس
قول الزمخشري وهذه الاقوال اعني التوكيد والتابيد ونفي ما قرب اقاويل المتاخرين وانما
المرجوع في معاني هذه الحروف وتصرفاتها لايمة العربية المتقدمين الذين يرجع الى اقاويلهم
قال س رحمه الله ولن نفي لقوله سيفعل وقال وتكون لا نفيا لقوله يفعل ولم يقع الفعل
انتهى كلامه ويعني بقوله يفعل ولم يقع الفعل المستقبل فهذا نص منه انهما ينفيان المستقبل
الا ان لن نفي لما دخلت عليه اداة الاستقبال ولا نفي للمضارع الذي يراد به الاستقبال فلن
اخص اذ هي داخلة على ما ظهر فيه دليل الاستقبال لفظا ولذلك وقع الخلاف في لا هل تختص
بنفي المستقبل ام يجوز ان ينفى بها الحال وظاهر كلام س رحمه الله هنا انها لا تنفي الحال
الا انه قد ذكر في الاستثنا من ادواته لا يكون ولا يمكن حمل النفي فيه على الاستقبال لانه
بمعنى الا فهو للانشا ولان الاستثنا انشا فهو حال فيتقيد كلام س في قوله وتكون لا نفيا
لقوله يفعل ولم يقع الفعل بهذا الذي ذكره في الاستثنا فاذا تقرر هذا الذي ذكرناه كان الاقرب
من هذه الاقوال قول الزمخشري اولا من ان فيها توكيدا وتشديدا لانها تنفي ما هو مستقبل
بالاداة بخلاف لا فانها تنفي المراد به الاستقبال مما لا اداة فيه تخلصه له ولان ولن تفعلوا
اخصر من ولا تفعلون فلهذا كله ترجح النفي بلن على النفي بلا فاتقوا النار جواب للشرط
وكني به عن ترك العناد لان من عاند بعد وضوح الحق له استوجب العقاب بالنار
واتقاء النار هنا قد تقدم ذكرها نكرة في سورة التحريم والتي في سورة التحريم نزلت
بمكة وهذه بالمدينة واذا كررت النكرة سابقة ذكرت ثانية بالالف واللام وصارت معرفة
لتقدمها في الذكر ووصفت بالتي وصلتها والصلة معلومة للسامع لتقدم ذكر قوله نارا
وقودها الناس والحجارة او لسماع ذلك من اهل الكتاب قبل نزول الاية والجمهور على فتح الواو
وقرا الحسن باختلاف ومجاهد وطلحة وابو حيوة وعيسى بن عمر الهمداني بضم الواو وقرا عبيد
بن عمير هو الحطب وعلى قراة الضم هو المصدر على حذف مضاف اي ذوو وقودها لان الناس
والحجارة ليسا هما الوقود وعلى انه جعلوا نفس الوقود مبالغة كما تقول فلان فخر بلده وزين
النار ممتازة عن غيرها فانها تتقد بالناس والحجارة وهما نفس ما يحرق وظاهر هذا الوصف
انها نار واحدة ويدل على انها نيران شتى قوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس
والحجارة وقوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى ويحتمل ان الوصف قد يكون بالواقع لا للاحتراز عن
مشترك فيه والناس يراد به الخصوص بمن شا الله دخولها وان كان اللفظ عاما والحجارة الاصنام
وكانا وقودا للنار مقرونين بها كما كانا في الدنيا حيث نحتوها وعبدوها الهة من دون الله
ويوضحه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم او حجارة الكبريت روي ذلك
عن ابن مسعود وابن عباس وابن جريج واختصت بذلك لما فيه من سرعة الالتهاب ونتن الرايحة

لانه ينفى بها الحال قليلا فلن اخص بالاستقبال واخص بالمضارع ولانه ح

من نتايج نزول المعاندين لوازمه وعرف النار ح

ومثله ها على وزن فعيل مخفى قراة الجمهور وقراة ابن عمير ح

وعظم الدخان وشدة الالتصاق بالبدن وقوة حرها اذا حميت وقيل هو الكبريت الاسود وحجارة
مخصوصة اعدت لجهنم اذا انقدت لا ينقطع وقودها وقيل ان اهل النار اذا عيل صبرهم بكوا
وشكوا فينشي الله سحابة سودا مظلمة فيرجون الفرج ويرفعون روسهم اليها فتمطر عليهم
حجارة عظيمة كحجارة الرحى فتزداد النار اتقادا او الحجارة ما اكتنز من الذهب والفضة
تقذف معهم في النار ويكوون بها وعلى هذه الاقوال لا تكون الالف واللام في الحجارة للعموم بل
لتعريف الجنس وذهب بعض اهل العلم الى انها يجوز ان تكون لاستغراق الجنس ويكون المعنى
ان النار التي وعدوا بها صالحة لان تحرق ما القي فيها من هذين الجنسين فعبر عن صلاحيتها
واستعدادها بالامر المحقق قال واما ذكر الناس والحجارة تعظيما لشان جهنم وتنبيها على شدة
وقودها ليقع ذلك من النفوس اعظم موقع ويحصل به من التخويف ما لا يحصل بغيره وليس المراد
الحقيقة وما ذهب اليه هذا الذاهب من ان هذا الوصف هو بالصلاحية لا بالفعل بغير
ظاهر لان هذا الوصف واقع لا محالة بالفعل ولذلك الوصف بذلك وليس في ذلك ايضا
ما يدل على انها ليس فيها غير الناس والحجارة بدليل ما ذكر في غير موضع من كون الجن
والشياطين فيها وقدم الناس على الحجارة لانهم العقلا الذين يدركون الالام ولكونهم اكثر ايقادا
للنار من الجماد لما فيهم من الجلود واللحوم والشحوم والعظام والشعور ولان ذلك اعظم
في التخويف فانك اذا رايت انسانا يحرق فاقشعر بدنك وطاش لبك بخلاف الحجر قال
ابن عطية وفي قوله تعالى اعدت رد على من قال ان النار لم تخلق حتى الان وهو القول
الذي سقط فيه منذر بن سعيد انتهى كلامه ومعناه انه زعم ان الاعداد لا يكون الا للموجود
لان الاعداد هو التهيئة والارصاد للشيء قال اعددت للحدثان سابغة وعدا علندا اي
هيئتا ثم قالوا ولا يكون ذلك الا للموجود قال بعضهم او ما كان في معنى الموجود نحو قوله تعالى اعد الله
لهم مغفرة واجرا عظيما ومنذر الذي ذكر ابن عطية كان يعرف بالبلوطي وكان قاضي القضاة بالاندلس
وسري اليه ذلك القول من قول كثير من المعتزلة وهي مسلة تذكر في اصول الدين وهو ان مذهب
اهل السنة ان الجنة والنار مخلوقتان على الحقيقة وذهب كثير من المعتزلة والجهمية والنجارية
الى انهما لم يخلقا بعد وانهما سيخلقان وقرا عبد الله اعتدت من العتاد بمعنى العدة وقرا ابن ابي
عبلة اعدها الله للكافرين ولا يلزم من اعدادها للكافرين على انهم مخصوصون بها كما ذهب اليه
بعض المتاولين من ان نار العصاة غير نار الكفار بل انما نص على الكافرين لانتظام المخاطبين
فيهم اذ فعلهم كفر وقد ثبت في الحديث الصحيح ادخال طائفة من اهل الكبائر النار لكنه انتفى
بذكر الكفار تغليبا للاكثر على الاقل او لان الكافرين يشمل من كفر بالله وكفر بانعمه او لان من
اخرج منهم من المومنين لم تكن معدة له دائما بخلاف الكفار والجملة من قوله اعدت للكافرين في موضع
الحال من النار والعامل فيها فاتقوا قاله ابو البقا وفي ذلك نظر لان جعله الجملة حالا يصير المعنى فاتقوا
النار في حال اعدادها للكافرين وهي معدة للكافرين اتقوا النار او لم تتقوها فتكون اذ ذاك حالا لازمة
والاصل في الحال التي ليست للتاكيد ان تكون منتقلة والاولى عندي ان تكون الجملة لا موضع لها
من الاعراب وكانها جواب سوال مقدر كانه لما وصفت بان وقودها الناس والحجارة قيل لمن اعدت
فقيل اعدت للكافرين البشارة اول خبر يرد على الانسان من خير كان او شر والاكثر استعماله
في الخير وظاهر كلام الزمخشري انه لا يكون الا في الخير ولذلك تاول فبشرهم بعذاب اليم وهو محجوج بالنقل
نقل عن سيبويه هو خبر يوثر في البشرة من حزن او سرور قال بعضهم ولذا تقيد في الحزن

والبشارة

والبشارة بالجمال والبشير الجميل قال ابن دريد وتباشير الفجر اوايله وفي الفعل لغتان التشديد
وهي اللغة العليا والتخفيف وهي لغة اهل تهامة وقد قري بالتخفيف في المضارع في مواضع من
القران ستاتي ان شا الله تعالى الصالح يقابله الفساد الجنة البستان الذي سترت اشجاره ارضه
وكل شي ستر شيا فقد اجنه ومن ذلك الجنة والجنة والجن والمجن والجنين والجنن المفصل الجنة
كل بستان فيه نخل وفيل كل ارض كان فيها شجر ونخل فهي جنة فان كان فيها كرم فهي فردوس تحت
ظرف مكان لا ينصرف فيه بغير من نص على ذلك ابو الحسن قال العرب تقول تحتك رجلاك الجزاعوت
في نصب التحت النهر دون البحر وفوق الجدول وهو نفس مجرى الما او الما المجري بالمتسع فوهات
وفيه لغتان فتح الها وهي اللغة العالية والسكون وعلى الفتح جا الجمع انهار قياسا مطردا اذ افعال
في فعل الاسم الصحيح العين لا يطرد وان كان قد جات منه الفاظ كثيرة ونسمي بهذا الاتساع
انهر وسع والانهار اتساع صوته التشابه تفاعل من الشبه والشبه المثل وتفاعل يأتي لستة
معان الاشتراك في الفاعلية من حيث اللفظ وفيها وفي المفعولية من حيث المعنى والايهام والروم
ومطاوعة فاعل الموافق افعل والموافقة المجرد وللاغنا عنه الزوج الواحد الذي يكون معه اخر
واثنان زوجان ويقال للرجل زوج وللمراة زوج وزوجة اقل وذكر الفراان زوجا المراد به المونث
فيه لغتان زوج لغة اهل الحجاز وزوجة لغة تميم وكثير من قيس واهل نجد وكل شي قرن بصاحبه
فهو زوج له والزوج الصنف ومنه زوج بهيج او يزوجهم ذكرانا واناثا الطهارة
النظافة والفعل طهر بفتح الها وهو الافصح وطهر بالضم واسم الفاعل منه طاهر وفعيل الفتح قياس
وعلى الضم شاذ كحمص فهو حامض وخثر فهو خاثر الخلود المكث في الحياة او الملك او المكان مدة
طويلة لا انتها لها وهل يطلق على المدة الطويلة التي لها انتها بطريق الحقيقة او بطريق المجاز قولان
وقال زهير فلو كان حمد يخلد الناس لم تمت ولكن حمد الناس ليس بمخلد
ويقال خلد بالمكان اقام به واخلد الي كذا سكن اليه والمخلد الذي لم يشب ولهذا المعنى اعني من السكون
والاطمينان سمي هذا الحيوان اللطيف الذي يكون في الارض خلدا وظاهر هذه الاستعمالات وغيرها
يدل على ان الخلد هو المكث الطويل ولا يدل على المكث الذي لا نهاية له الا بقرينة واختار الزمخشري فيه
انه البقا اللازم الذي لا ينقطع تقوية لمذهبه الاعتزالي في ان من دخل النار لم يخرج منها بل يبقى
فيها ابدا والاحاديث الصحيحة المستفيضة دلت على خروج ناس من المومنين الذين دخلوا النار
بالشفاعة من النار ومناسبة قوله تعالى وبشر لما قبله ظاهر وذلك انه لما ذكر
ما تضمن من ذكر الكفار ومال اليه حالهم في الاخرة وكان ذلك من ابلغ التخويف والانذار اعقب ما نضمن
من ذكر مقابليهم واحوالهم وما اعد الله لهم من النعيم السرمدي وهكذا جرت العادة في القران غالبا
متى جرى ذكر الكفار وما لهم اعقبه بالمومنين وما لهم وبالعكس لتكون الموعظة جامعة بين
الوعيد والوعد واللطف والعنف لان من الناس من لا يجديه التخويف ويجديه اللطف
ومنهم من هو بالعكس والمامور بالتبشير قيل النبي صلى الله عليه وسلم وقيل كل من يصلح
للبشارة من غير تعيين قال الزمخشري وهذا احسن واجزل لانه يوذن بان الامر لعظمه
وفخامة شانه محقوق بان يبشر به كل من قدر على البشارة انتهى كلامه والوجه الاول عندي
اولا لانه امره صلى الله عليه وسلم بخصوصيته بالبشارة اوقع واجزل وكانه لما اتكل على ان يبشر
المومنين كل سامع بل نص على اعظمهم واصدقهم ليكون ذلك اوثق عندهم واقطع في الاخبار بهذه
البشارة العظيمة اذ تبشيره صلى الله عليه وسلم تبشير من الله تعالى والجملة من قوله

الاحسن ان يقال عطف جملة
من امر ونهي يعطف عليه
انما المعتمد بالعطف هو

وليبشر معطوفة على ما قبلها وليس الذي اعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي
معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر
عمرا بالعفو والاطلاق فان هذا الزمخشري واتبعه ابو البقا فقال الواو في وبشر عطف بها جملة
ثواب المؤمنين على جملة عقاب الكافرين انتهى كلامه وتلخص من هذا ان عطف الجمل بعضها على
بعض ليس من شرطه ان تتفق معاني الجمل فعلى هذا يجوز عطف الجملة الخبرية على الجملة غير
الخبرية وهذه المسألة فيها اختلاف ذهب جماعة من النحويين الى اشتراط اتفاق المعاني والصحيح
ان ذلك ليس بشرط وهو مذهب س فعلى مذهب س يتمشى اعراب الزمخشري وابي
البقا واجاز الزمخشري وابو البقا ان يكون قوله وبشر معطوف على قوله تعالى فاتقوا النار
ليكون عطف امر على امر قال الزمخشري كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر
يا فلان بني اسد باحساني اليهم وهذا الذي ذهبا اليه خطا لان قوله فاتقوا جواب للشرط وموضعه
جزم والمعطوف على الجواب جواب ولا يمكن في قوله وليبشر ان يكون جوابا لانه امر بالبشارة
مطلقا لا على تقدير ان لم تفعلوا بل امر ان يبشر الذين امنوا امر ليس مترتبا على شي قبله
وليس قوله وليبشر على اعرابه مثل ما مثل به من قوله يا بني تميم الى اخره لان قوله احذروا لا موضع
له من الاعراب بخلاف قوله فاتقوا فلذلك امكن فيما مثل به العطف ولم يمكن في وليبشر وقرا
زيد بن علي وبشر فعلا ماضيا مبنيا للمفعول قال الزمخشري عطفا على اعدت انتهى وهذا
الاعراب لا يتاتى على قول من جعل اعدت جملة في موضع الحال لان المعطوف على الحال حال ولا يتاتى
ان يكون وبشر في موضع الحال فالاصح ان تكون جملة معطوفة على ما قبلها وان لم تتفق معاني
الجمل كما ذهب اليه س وهو الصحيح وقد استدل لذلك بقول الشاعر
تناغي غزالا عند باب ابن عامر ، وكحل ماقيك الحسان باثمد ، ويقول امرئ
القيس ، وان شفائي عبرة ان سفحتها ، وهل عند رسم دارس من معول ،
واجاز س جاءني زيد ومن اخوك العاقلان على ان يكون العاقلان خبر مبتدا مضمر وقد تقدم
لنا ان الزمخشري يخص البشارة بالخبر الذي يظهر سرور المخبر به وقال ابن عطية الاغلب
استعماله في الخير وقد يستعمل في الشر مقيدا به منصوصا على الشر المبشر به كما قال
تعالى فبشرهم بعذاب اليم ومتى اطلق لفظ البشارة فانما يحمل على الخير انتهى كلامه وقد تقدم
لنا ما يخالف قوليهما من قول س وغيره وان البشارة اول خبر يرد على الانسان من خير
كان او شر قالوا وسمي بذلك لتاثيره في البشرة فان كان خيرا اثر المسرة والانبساط
وان كان شرا اثر القبض والانكماش قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان
وقال تعالى فبشرهم بعذاب اليم وجعل الزمخشري هذا من العكس في الكلام الذي يقصد
به استهزاء الزائد في غيظ المستهزا به وتالمه وقيل معناه ضع هذا موضع البشارة منهم
قالوا والصحيح ان كل خبر غير البشرة خيرا كان او شرا بشارة ، قال الشاعر
يبشرني الغراب ببين اهلي ، فقلت له ثكلتك من بشير ، وقال اخر
وبشرتني يا سعد ان احبتي ، جفوني وان الود موعود الجنيد ،
والتضعيف في بشر من التضعيف الدال على التكثير فيما قال بعضهم ولا يتاتى التكثير
في بشر الا بالنسبة الى المفاعيل لان البشارة اول خبر يسر او يحزن على المختار ولا يتاتى
التكثير فيه بالنسبة الى المفعول الواحد فبالنسبة اليه يكون فعل فيه مغنيا عن فعل

لان الذي ينطق به مستندا غير الوجه الذي ينطقون به مخففا كما بينا قبل وكون مفعول يبشر
موصولا بجملة فعلية ماضية ولم يكن اسم فاعل دلالة على ان مستحق التبشير بفضل الله من
وقع منه الايمان وتحقق به وبالاعمال الصالحة والصالحات جمع صالحة وهي صفة جرت
مجرى الاسما في ايلائها العوامل ، قال الحطيئة ،
كيف الهجاء وما تنفك صالحة ، من ال لام بظهر الغيب تاتيني ، فعلى هذا انتصابها
على انها مفعول بها والالف واللام في الصالحات للجنس لا للعموم لانه لا يكاد يمكن ان يعمل المؤمن جميع
الصالحات لكن يعمل جملة من الاعمال الصحيحة المستقيمة في الدين على حسب حال المؤمن في مواجب
التكليف والفرق بين لام الجنس اذا دخلت على المفرد وبينها اذا دخلت على الجمع انها في المفرد
يحتمل ان يراد بها واحد من الجنس وفي الجملة لا تحتمله قال عثمان بن عفان الصالح ما
اخلص لله تعالى وقال معاذ بن جبل ما احتوى على اربعة العلم والنية والصبر والاخلاص
وقال سهل بن عبد الله ما وافق الكتاب والسنة وقال علي بن ابي طالب الصلوات في
اوقاتها والقيام باركانها وهيئاتها وقيل الامانة وقيل التوبة والاختيار قول الجمهور
وهو كل عمل صالح اريد به الله تعالى قال ابن عطية وفي قوله تعالى وعملوا الصالحات رد على
من يقول ان لفظ الايمان بمجرده يقتضي الطاعات لانه لو كان ذلك ما اعادها انتهى كلامه
وفي ذلك ايضا دليل على ان الذين امر الله ان يبشروا هم من جمعوا بين الايمان والاعمال
الصالحات لا يكون مبشرا من هذه الاية وليبشر يتعدى لمفعولين احدهما بنفسه والاخر
باسقاط حرف الجر فقوله ان لهم جنات هو في موضع هذا المفعول وجاز حذف الحرف مع ان قياسا
مطردا واختلفوا بعد حذف الحرف هل موضع ان ومعمولها جر ام نصب والاستدلال
في كتب النحو وجنات جمع جنة جمع قلة وروي عن ابن عباس انها سبع جنات وقال قوم
هي ثمان جنات وزعم بعض المفسرين ان في تضاعيف الكتاب والسنة ما يدل على انها
اكثر من العدد الذي اشار اليه ابن عباس وغيره فانه قال ان المتقين في جنات
ونهر ولمن خاف مقام ربه جنتان ومن دونهما جنتان وعن هاجنة الماوى وجنات
عدن وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال جنتان من فضة انيتهما وما فيهما وجنتان
من ذهب انيتهما وما فيهما وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء
على وجهه في جنة عدن وهذا الذي اورده هذا المفسر لا يدل على انها اكثر مما روي عن
ابن عباس وقال الزمخشري الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنات
كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاق العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك
الجنان انتهى كلامه وقد دس فيه مذهب الاعتزالي بقوله على حسب استحقاق
العاملين وقد جا في القران ذكر الجنة مفردة ومجموعة فاذا كانت مفردة فالمراد الجنس
واللام في لهم للاختصاص وتقديم الخبر هنا اكد من تقديم المخبر عنه لقرب عود الضمير
على الذين امنوا وهو انسر للسامع والتشابع اثرا ذاكان الاسم نكرة يتعين تقديمه ان لنا
لاجرا وان لك لاجرا ولم يذكر في الاية الموافاة على الايمان لان الردة تحبطه وذكر مفهوم
من غير هذه الاية واما الزمخشري فجرى على مذهب الاعتزالي من انه يشترط في استحقاق
الثواب بالايمان والعمل ان لا تحبطها المكلف بالكفر والاقدام على الكبائر وان لا يندم
على ما اوجده من فعل الطاعة وترك المعصية وزعم ان اشتراط ذلك كالداخل تحت الذكر

وان من اقتصر على الايمان
فقط دون الاعمال الصالحة
فمذهب الكسائي والخليل
ان موضعه جر ومذهب س
والفراء ان موضعه نصب

وقد علم من مذهب اهل السنة ان من مات على الايمان فهو من اهل الجنة سواء كان مرتكبا كبيرة ام غير مرتكب تائبا ام غير تائب ومن قال ان من زائدة والتقدير تجري تحتها او بمعنى في اي في تحتها فغير جار على مالوف المحققين من اهل العربية بل هي متعلقة بتجري وهي لابتداء الغاية واذا فسرنا الجنات بانها الاشجار الملتفة ذوات الظل فلا يحتاج الى حذف واذا فسرناها بالارض ذات الاشجار احتاج اذ يصير التقدير من تحت اشجارها او غرفها ومنازلها وقيل عبر بتحتها عن اسافلها واصولها وقيل المعنى في تجري من تحتها اي بامر سكانها واختيارهم فعبر بتحتها عن قهرهم لها وجريانها على حكمهم كما قيل في قوله تعالى حكاية عن فرعون وهذه الانهار تجري من تحتي اي بامري وقهري وهذا المعنى لا يناسب الا لو كانت التلاوة ان لهم جنات تجري من تحتهم فيكون نظير من تحتي اذ ليس المعنى بامر الجنات واختيارها وقيل المعنى من تحتها من جهتها وقد روي عن مسروق ان انهار الجنة تجري من غير اخاديد وانها تجري على سطح ارض الجنة منبسطة واذا صح هذا النقل فهو ابلغ في النزهة واحلى في المنظر وابهج للنفس فان الماء الجاري بانبساطه على وجه الارض جوهر ويحسن اتقاد وتكسير واحسن البساتين ما كانت اشجاره ملتفة وظله ضافيا وحلي وماؤه صافيا متناسبا على وجه ارضه لا سيما الجنة حصاها الدر والياقوت واللؤلؤ فتنكسر تلك المياه على ذلك الحصى وتجلو صفاء الماء تلك الجواهر وتسمع لذلك الماء المتكسر على تلك الجواهر نغمة والا تجري بوا قال شيخنا الاديب البارع ابو الحكم مالك بن المرحل المالقي رحمه الله تعالى من كلمة ٭ وتحدث الماء الزلال مع الحصى ٭ فجرى النسيم عليه يسمع ما جرى ٭ خرج الترمذي من حديث حكيم بن معاوية عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان في الجنة بحر الماء وبحر العسل وبحر اللبن وبحر الخمر ثم تنشق الانهار بعد ويؤيد هذا الحديث قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن الآية ولما كانت الجنة لا تنشوق والروض لا يروق الا بالماء الذي يقوم لها مقام الارواح للاشباح ما كاد يجيء ذكرها الا مشفوعا بذكر الانهار مقدما هذا الوصف فيها على سائر الاوصاف قال ابن عطية نسب الجري الى النهر وانما يجري الماء وحده توسعا وتجوزا كما قال تعالى واسئل القرية وكما قال الشاعر ٭

٭ نبئت ان النار بعدك اوقدت ٭ واستب بعدك يا كليب المجلس ٭

انتهى كلامه ويافص قوله تعالى هذا ما شرح به الانهار فعوض التعريف باللام من تنوين الاضافة كقوله تعالى واشتعل الراس شيبا وهذا الذي ذكره الزمخشري من ان الالف واللام تكون عوضا من الاضافة ليس من مذهب البصريين بل شيء ذهب اليه الكوفيون وعليه خرج بعض الناس قوله تعالى مفتحة لهم الابواب اي ابوابها واما البصريون فيتأولون هذا على غير هذا الوجه ويجعلون الضمير محذوفا اي الابواب منها ولو كانت الالف واللام عوضا من الاضافة لما اتي بالضمير مع الالف واللام ٭ قال الشاعر ٭

٭ قطوب رحيب الجيب منها ٭ رقيقة ٭ بجس الندامى بضة المتجرد ٭

ويجوز ان تكون الالف واللام للعهد الثابت في الذهن من الانهار الاربعة المذكورة في سورة القتال وجاء هذا الجمع بصيغة جمع القلة اشارة الى الانهار الاربعة ان قلنا ان الالف واللام فيها للعهد او اشارة الى انهار الماء وهي اربعة وحسنه في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال نهران باطنان الفرات والنيل ونهران ظاهران سيحان وجيحان

وفي

قبله بنحو من خمسة اسطر قال الانهار المياه في مجاريها المتطاولة الواسعة انتهى كلامه والالف واللام في الانهار للجنس قال الزمخشري او يراد انهارها

وفي رواية سيحون وجيحون وعن انس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما الكوثر قال ذاك نهر اعطانيه الله تعالى يعني في الجنة ماؤه اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل الحديث وان كانت انهار الجنة كثيرة فيكون ذلك من اجراء جمع القلة مجرى جمع الكثرة كما جاء العكس على جهة التوسع والمجاز لاشتراكهما في الجمعية كلما رزقوا تقدم الكلام على كلما عند قوله تعالى كلما اضاء لهم وبينا كيفية التكرار فيها على خلاف ما يفهمه اكثر الناس والاحسن في هذه الجملة ان تكون مستانفة لانها لا موضع لها من الاعراب وانه لما ذكر ان لمن امن وعمل الصالحات لهم جنات صفتها كذا هجس في النفوس حينئذ ذكر الجنة الحديث عن ثمار الجنات وتشوقت الى كيفيات احوالها فقيل لهم كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا واجاز ان تكون الجملة صفة لها موضع من الاعراب نصب على تقدير كونها صفة للجنات ورفع على تقدير خبر مبتدا محذوف ويحتمل هذا وجهين اما ان يكون المبتدا ضميرا عائدا على الجنات اي هي كلما رزقوا منها او عائدا على الذين امنوا اي هم كلما رزقوا وهو الاولى الوجه الاول لاستقلال الجملة فيه لانها في الوجهين السابقين تتقدر بالمفرد فهي مفتقرة الى الموصوف والى المبتدا المحذوف واجاز ابو البقاء ان يكون حالا من الذين امنوا تقديره مرزوقين على الدوام ويلزم ذلك الاعلى تقدير ان تكون الحال مقدرة لانهم وقت التبشير لم يكونوا مرزوقين على الدوام واجاز ايضا ان تكون حالا من جنات لانها نكرة قد وصفت بقوله تجري فتقربت من المعرفة وتؤول ايضا الى الحال المقدرة والاصل في الحال ان تكون مصاحبة فلذلك اخترنا في اعراب هذه الجملة غير ما ذكره ابو البقاء ومن في قوله تعالى منها هي لابتداء الغاية وفي من ثمرة كذلك لانه بدل من قوله منها اعيد معه حرف الجر تقول لعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها على احد الاحتمالين وكلتاهما تتعلق برزقوا على جهة البدل كما ذكرنا لان الفعل لا يقتضي حرفي جر في معنى واحد الا بالعطف او على طريقة البدل وهذا البدل هو من بدل الاشتمال وقد طول الزمخشري في اعرابه قوله تعالى من ثمرة ولم يفصح ببدل لكن تمثيله يدل على انه مراده واجاز ان يكون من ثمرة بيانا على منهاج قولك رايت منك اسدا تريد انت اسد انتهى كلامه وكون من للبيان ليس مذهب المحققين من اهل العربية بل تاولوا ما استدل به من اثبت ذلك ولو فرضنا مجيء من للبيان قدروها بمضمر وجعلوه صدر الموصول صفة ان كان قبلها معرفة نحو فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الرجس الذي هو الاوثان وان كان قبلها نكرة فهو يعود على تلك النكرة نحو من يضرب من رجل اي هو رجل ومن هنا ليس قبلها ما يصلح ان يكون بيانا له لا نكرة ولا معرفة الا ان كان يتمحل لذلك انها بيان لما بعدها وان التقدير كلما رزقوا منها رزقا من ثمرة فتكون من مبينة لرزق اي رزقا هو ثمرة فيكون في الكلام تقديم وتاخير فهذا ينبغي ان ينزه كتاب الله عن مثله واما رايت منك اسدا فمن لابتداء الغاية او للغاية ابتداء وانتهاء نحو اخذته منك واراد بثمرة النخص الواحد من التفاح او الرمان او غير ذلك او المراد والله اعلم النوع من انواع الثمار قال الزمخشري وعلى هذا اي على تقدير ان تكون من بيانا يصح ان يراد بالثمرة النوع من الثمار والجناة الواحدة انتهى كلامه وقد اخترنا ان من لا تكون بيانا فلا نختار ما ابتنى عليه مع ان قوله والجناة الواحدة مشكل يحتاج فهمه الى تامل ورزقا هنا هو المرزوق والمصدر فيه بعيد جدا لقوله تعالى هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها فان المصدر لا يؤتى به

مجيء

بتمحل

لا يوتى به متشابها انما هذا من الاخبار عن المرزوق لا عن المصدر قالوا هذا الذي رزقنا من
قبل قالوا هو العامل في كلما وهذا الذي رزقنا مبتدا معمول للقول فالجملة في موضع مفعول
والمعنى هذا مثل الذي رزقنا فهو من باب ما الخبر فيه مشبه به المبتدا وانما احتيج الى هذا
الاضمار لان الحاضر بين ايديهم في ذلك الوقت يستحيل ان يكون عين الذي تقدم ان رزقوه لكن
هذه المثلية المقدرة حذفت لاستحكام الشبه حتى كان هذه الذات هي الذات والعايد على الذي
محذوف اي رزقناه ومن متعلقة برزقنا وهي لابتداء الغاية وقبل مقطوع عن الاضافة
والمضاف اليه معرفة محذوف لدلالة المعنى عليه وتقديره من قبله اي قبل المرزوق
واختلف المفسرون في تفسير ذلك فقال ابن عباس والضحاك ومقاتل معناه رزق
الغداة كرزق العشي وقال يحيى ابن ابي كثير وابو عبيدة ثمر الجنة اذا جني خلفه مثله فاذا
روا ما خلف الجني اشتبه عليهم فقالوا هذا الذي رزقنا من قبل وقال مجاهد وابن زيد يعني
بقوله من قبل في الدنيا والمعنى انه مثله في الصورة فالقبلية في القولين الاولين تكون
في الجنة وعلى هذا القول تكون في الدنيا وقال بعض المفسرين معناه هذا الذي وعدنا
في الدنيا ان نرزقه في الاخرة فعلى هذا القول يكون المبتدا هو نفس الخبر ولا يكون التقدير مثل
وعبر عن الوعد بمتعلقه وهو الرزق وهو مجاز فلصدق الوعد به صار كانهم رزقوه في الدنيا
وكون الخبر يكون عين المبتدا ايضا مجاز الا ان هذا المجاز الكثير الوسيع وعلى هذا القول تكون
القبلية ايضا في الدنيا لان الوعد وقع فيها الا ان كون القبلية في الدنيا يبعده دخول من على قبل
لانها لابتداء الغاية فهذا موضع قبل لا موضع بعد من لان بين الزمانين تراخيا كثيرا ومن
تشعر بابتداء القبلية فيتنافى التراخي والابتداء واذا كانت القبلية في الاخرة كان في ذلك اشكال
من حيث ان الرزق الاول الذي رزقوه لا يكون له مثل رزقوه قبله لانه العوض اذ اول فاذا كان
اول لم يكن قبله شي رزقوه قال ابن عطية هذا اشارة الى الجنس اي هذا من الجنس الذي رزقناه
من قبل انتهى كلامه وليس هذا اشارة الى الجنس بل هذا اشارة الى الرزق اي هذا الرزق وكيف
يكون اشارة الى الجنس وقد فسر قوله بعد من الرزق الذي رزقنا من قبل فكانه قال
هذا الجنس من الجنس الذي رزقنا من قبل وانت ترى هذا التركيب كيف هو ولعل القائل
صحفت مثل بمن وكان التقدير هذا الجنس مثل الذي رزقنا من قبل والاظهر انه تصحيف لان
التقدير من الجنس بعيد وانما يصح ذلك على ضرب من التجوز من اطلاق كل ويراد به بعض فنقول
هذا من بني تميم تجعل كل بني تميم مجازا وتوسعا ومعمول القول جملة خبرية يخاطب بها بعضهم
بعضا وليس ذلك على معنى التعجب قاله جماعة وقال ابن عباس يقولون ذلك على طريق التعجب
قال الحسن ومجاهد يرزقون الثمرة ثم يرزقون بعدها مثل صورتها والطعم مختلف
فهم يتعجبون لذلك ويخبر بعضهم بعضا قال ابن عباس ليس في الجنة شي مما في الدنيا سوى
الاسما واما الذوات فمتباينة وقراة الجمهور واتوا به مبنيا للمفعول وحذف الفاعل للعلم به
وهو الخدم والولدان يبين ذلك قراة هارون الاعور والعتكي واتوا به على الجمع وهو
اضمار لدلالة المعنى عليه الا ترى الى قوله تعالى ويطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب
واباريق الى قوله وفاكهة مما يتخيرون فدل ذلك على ان الولدان هم الذين ياتون بالفاكهة
والضمير في قوله تعالى به عايد على الرزق اي واتوا بالرزق الذي هو من الثمار كما ان هذا
اشارة اليه قال الزمخشري فان قلت الام يرجع الضمير في قوله واتوا به قلت الى المرزوق في الدنيا

والاخرة

والاخرة لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين انتهى كلامه
ومعنى قوله لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين اي
لما كان التقدير هذا مثل الذي رزقناه كان قد انطوى على المرزوقين معا الا ترى انك اذا قيل
زيد مثل حاتم كان منطويا على ذكر زيد وحاتم وما ذكره الزمخشري غير ظاهر الاية لان ظاهر
الكلام يقتضي ان يكون الضمير عايدا على مرزوق في الاخرة فقط لانه هو المحدث عنه والمشبه
بالذي رزقوه من قبل مع انه اذا فسرت القبلية بما في الجنة تعين ان لا يعود الضمير الا الى المرزوق
في الجنة كانه قال واتوا بالمرزوق في الجنة متشابها ولا سيما اذا اعربت الجملة حالا اذ يصير التقدير
قالوا هذا مثل الذي رزقنا من قبل وقد اتوا به متشابها اي قالوا ذلك في هذه الحال
وكان الحامل على القول المذكور كونه اتوا به متشابها ومجي الجملة المصدرة بماض حالا ومعها الواو
بالاضمار قد جايز في فصيح الكلام قال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اي
وقد كنتم الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا اي وقد قعدوا وقال الذي نجا منهما وادكر بعد امة
اي وقد ادكر الى غير ذلك مما خرج على انه حال وكذلك ايضا لا يتنفس عوده الى المرزوق في الدارين
اذا كانت الجملة معطوفة على قوله تعالى قالوا هذا الذي رزقنا من قبل لان الاتيان
اذ ذاك يستحيل ان يكون ماضيا معنى لان ما في حيز كلما والعامل فيها يتعين هنا ان
يكون مستقبل المعنى وان كان ماضي اللفظ لانها لا تخلو من معنى الشرط ويجوز ان تكون
الجملة مستانفة تضمنت الاخبار عن الاتيان بهذا الذي رزقوه متشابها وقال
الزمخشري في عود الضمير الى المرزوق في الدنيا والاخرة لا يظهر ايضا لان هذه الجمل انما جات محدثا
بها عن الجنة واحوالها وكونه يخبر عن المرزوق في الدنيا والاخرة انه متشابه ليس من حديث
الجنة الا بتكلف فالظاهر ما ذكرناه وكان من عود الضمير الى الذي اشير اليه بهذا فقط وانتصب
متشابها على الحال من الضمير في به وهي حال لازمة لان التشابه ثابت له اتوا به او لم يوتوا
به والتشابه قيل في الجودة والخيار فان فواكه الجنة ليس فيها ردي قاله قتادة وذلك كقوله
تعالى كتابا متشابها قال ابن عطية كانه يريد متناسبا في ان كل صنف هو على جنس
فهذا التشابه مساو في اللون وهو مختلف في الطعم قاله ابن عباس والحسن ومجاهد او في الطعم
واللذة والشهوة وان اختلفت الوانه او متشابه لثمر الدنيا في الاسم مختلف في اللون والرايحة
والطعم او متشابه بثمر الدنيا في الصورة لا في القدر والطعم قاله عكرمة وعنه روى ابن المبارك
حديثا يرفعه كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون ان الله تعالى لينفعنا بالاعراب
ومسايلهم اقبل اعرابي يوما فقال يا رسول الله لقد ذكر الله في الجنة شجرة موذية
وما كنت ارى في الجنة شجرة موذية توذي صاحبها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما هي
قال السدرة فان لها شوكا موذيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوليس يقول وسدر
مخضود خضد الله الشوك فجعل مكان كل شوكة ثمرة فانها لتنبت ثمرا يفتق من الثمر على اثنين
وسبعين لونا من الطعام ما فيه لون يشبه الاخر واختار الزمخشري ان ثمر الجنة متشابهة بثمر
الدنيا واطال القول في كونه كان متشابها بثمر الدنيا ولم يكن اجناسا اخر وملخص ما ذكر ان الانسان
يانس بالمالوف واذا راى غير المالوف نفر عنه طبعه واذا ظفر بشي من جنس ما سلف له به عهد وراى فيه مزية
وتفاوتا في الجنس سر به واغتبط بحصوله ثم ذكر فيما ورد فيها مقدار الرمانة والنبقة والشجرة
وكيفية نخل الجنة والانهار مما يوقف عليه في كتابه وليس في الاية ما يدل على ما اختاره الزمخشري

والاظهران يكون المعنى ثبوت التنشا بو يل الطلق فتعقيبه يحتاج الى دليل ولما كانت مجامع اللذات
في المسكن البهي والمطعم الشهي والمنكح الرضي ذكرها الله تعالى فيما يبشر به المومنون وبدا
بالمسكن لان به الاستقرار في دار المقام وثنى بالمطعم لان به قوام الاجسام ثم ذكر ثالثا الازواج
لان بها تمام الالتيام فقال تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة والاولى ان تكون هذه الجملة مستانفة
كما اخترنا في قوله كلما رزقوا لان جعلها استينافا يكون ذلك اعتنا بالجملة اذ تستقل بنفسها لا
تحتاج الى ارتباط صناعي ومن جعلها صفة فتقديره بها مسلكا غير ما هو اصل الجمل
وارتفاع ازواج على الابتدا وكونه لم يشترك في العامل فيه جنات يدل على ما قلناه من الاستيناف
ايضا وخبر ازواج في المجرور الذي هو لهم وفيها متعلق بالعامل في لهم الذي هو خبر والازواج جمع
القلة لان زوجا جمع زوجة نحو عود وعواد وهو من جموع الكثرة لكنه لم يسمع في الكثير كلام مستعملا
فلذلك استغني عن جمع القلة توسعا وتجوزا وقد ورد في الحديث الصحيح ما يدل على كثرة الازواج
من الحور وغيرهم واريد هنا بالازواج القرنا من النسا اللاتي تختص بالرجل لا يشركه فيها غيره ومطهرة
صفة للازواج مبنية على الواحدة المونثة وقرا زيد بن علي مطهرات فجمع بالالف على طهرت قال
الزمخشري هما لغتان فصيحتان يقال النسا فعلن وهن فاعلات والنسا فعلت وهي فاعلة
ومنه بيت الحماسة ، واذا العذارى بالدخان تقنعت ، واستعجلت نصب القدور فملت ،
والمعنى وازواج مطهرة انتهى كلامه وفيه تعقب لان اللغة الواحدة اولى من الاخرى وذلك ان جمع
ما لا يعقل اما ان يكون جمع قلة او جمع كثرة ان كان جمع كثرة فمجي المضمير على حد ضمير الواحدة
اولى من مجيئه على حد ضمير الغايبات وان كان جمع قلة فالعكس نحو الاجذاع انكسرن ونحو انكسرت
وكذلك اذا كان ضميرا عايدا على جمع العاقلات الاولى فيه النون من النسا جاذا بلغن اجلهن والوالدات
يرضعن اولادهن ولم يفرقوا في ذلك بين جمع القلة والكثرة كما فرقوا في جمع ما لا يعقل فعلى هذا
الذي تقرر تكون قراة زيد اولى اذ جات على الظاهر على ما هو اولى وجي هذه الصفة مبنية
للمفعول ولم تات طاهرة او طاهرات اشعارا بان لها مطهرا وليس الا الله تعالى وقرا
عبيد بن عمير مطهرة واصله متطهرة فادغم وفي كلام بعض العرب ما احوجني الى بيت الله
فاطهر به اطهرة اي فاتطهر به تطهرة وهذه القراة مناسبة لقراة الجمهور لان الفعل ما يحتمل
ان يكون مطاوعا نحو طهرته فتطهرا اي ان الله تعالى طهرهن فتطهرن وهذه الازواج التي
وصفها الله بالتطهير اتكون من الحور العين كما روي عن عبد الله فمعنى التطهير خلوهن على الطهارة
لم يتعلق بهن دنس ذاتي ولا خارجي وان كن من بنات ادم كما روي عن الحسن هن عجايزكم الرمض الغمض
يصرن شوابا فقيل مطهرة من العيوب الذاتية وغير الذاتية وقيل مطهرة من الاخلاق
السيية والطبايع الردية كالغضب والحزن والحقد والكيد والمكر وما يجري مجرى ذلك وقيل
مطهرة من الفواحش والخنا والتطلع الى غير ازواجهن وقيل مطهرة من الادناس الذاتية
مثل الحيض والنفاس والجنابة والبول والغايط وغيره لك من الفاذورات الحادثة عن الاعراض
المنقلبة الى فساد كالبخر والزفر والصنان والقيح والصديد او الى غير فساد كالدمع
والعرق والبصاق والنخامة وقيل مطهرة من مساوي الاخلاق لا طمحات ولا مرحات ولا يغرن
ولا يغرن وقال النخعي من الولد وقال يمان من الاثم والاذى وكل هذه الاقوال لا يدل على تعيينه
قوله تعالى مطهرة لكن ظاهر اللفظ يقتضي انهن مطهرات من كل ما يشين لان من طهره الله تعالى
ووصفه بالتطهر كان في غاية النظافة والوضاة ولما ذكر تعالى مسكن المومنين ومطعمهم

ومنكم

ومنكحهم وكانت هذه الملاذ لا تبلغ درجة الكمال مع توقع خوف الزوال ولذلك قيل اشد الغم عندي في سرور
تيقن عنه صاحبه ارتحالا ، اعقب ذلك تعالى بما يزيل تنغيص النعيم بذكر الخلود في دار النعيم فقال
تعالى وهم فيها خالدون وقد تقدم ذكر الخلاف في الخلود وان المعتزلة تذهب الى انه البقا الدايم الذي لا ينقطع
وان غيرهم يذهب الى انه البقا الطويل انقطع او لم ينقطع وان كون نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار سرمدي
لا ينقطع ليس مستفادا من لفظ الخلود بل من ايات القران واحاديث صحاح من اهل السنة قال
تعالى خالدين فيها ابدا وقال تعالى وما هم منها بمخرجين وفي الحديث يا اهل الجنة خلود بلا موت ويا اهل
النار خلود بلا موت وفي حديث خرجه مسلم في وصف اهل الجنة وان لكم ان تحيوا فلا تموتوا ابدا الى غير ذلك
من الاي والاحاديث الحيا تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب به ويذم ومحله
الوجه ومنبعه من القلب واشتقاقه من الحياة وضده من الفحة والحيا والاستحيا والانخزال والانقماع
والانقلاع متقاربة المعنى فتنوب كل واحدة مناب الاخرى ان حرف ثنائي الوضع ينسبك
منه مع الفعل الذي يليه مصدر وعملها في المضارع النصب ان كان معربا والجزم بها لغة لبني صباح
وتوصل ايضا بالماضي المتصرف وذكروا انها توصل بالامر واذا نصبت المضارع فلا يجوز الفصل
بينهما بشي واجاز بعضهم الفصل بالظرف واجاز الكوفيون الفصل بينها وبين معمولها بالشرط واجازوا
ايضا الغاها وتسليط الشرط على ما كان يكون معمولا لها لولاه واجاز الفرا تقديم معمول معمولها عليها ومنعه
الجمهور واحكامها الموصولة كثيرة وتكون ايضا حرف تفسير خلافا للكوفيين اذ زعموا انها لا تاتي للتفسير
وسياتي الكلام على التفسيرية عند قوله وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتي ان شا الله تعالى وتكون
ان ايضا زايدة وتطرد زيادتها بعد لما وقبل لو ولا تفيد اذ ذاك غير التوكيد خلافا لمن زعم انها تفيد
اتصال الفعل الذي زيدت قبله وبعد القسم قبل لو والجواب خلافا
لمن زعم انها اذ ذاك رابطة لجملة القسم بالمقسم عليه اذا كانت لو والجواب ولا تكون للمجازاة خلافا
للكوفيين ولا بمعنى ان المكسورة المخففة من الثقيلة خلافا للفارسي ولا للنفي ولا بمعنى اذ ولا بمعنى لئلا
خلافا لزاعمي ذلك واما ان المخففة من الثقيلة فحرف ثلاثي الوضع وسياتي الكلام عليها عند
اولها بذكرها ان شا الله تعالى والضرب امساس جسم لجسم بعنف ويكنى به عن السفر
في الارض ويكون بمعنى الصنع والاعتمال وربما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما من ذهب
والبعوضة واحد البعوض وهو طاير صغير جدا معروف وهو في الاصل صفة على فعول كالقلوص فغلبت
واشتقاقه من البعض وهو القطع اما حرف وفيه معنى الشرط وبعضهم يعبر عنها بحرف تفصيل
وبعضهم بحرف اخبار وابدل بنو تميم الميم الاولى يا خفا للاولى وقال س في تفسيرها ان المعنى
مهما يكن من شي فزيد ذاهب والذي يليها مبتدا وخبر وتلزم الفا فيما ولي الجزا الذي وليها الا ان
كان الجملة دعا فالفا فيما يليها ولا يفصل بغيرها من الجمل بينها وبين الفا واذا فصل بها فلا بد
من الفصل بينها وبين الجملة بمعمول يلي اما ولا يجوز ان يفصل بين اما وبين الفا بمعمول خبر
ان وفاقا لسيبويه وابي عثمان وخلافا للمبرد وابن درستويه والمعمول خبر ليت ولعل خلافا للفرا
ومسيلة اما علما فعالم يلتزم اهل الحجاز فيها النصب ويختار بنو تميم ومسيلة اما العلم فعالم فيه
اهل الحجاز الرفع والنصب ويلتزم الرفع بنو تميم وتوجيه هاتين المسيلتين مذكور في النحو الحق الثابت
الذي لا يسوغ انكاره حق الامر ثبت ووجب ومنه وحقت كلمة ربك والباطل مقابله وهو المضمحل
الزايل ماذا الاصل في ذا انه اسم اشارة تجي ان يد موضوعها الاصلي كانت ما اداة مستقلة وتكون
ما استفهامية في موضع رفع بالابتدا وذا خبره وقد استعملت العرب ماذا ثلاثة استعمالات احدها الذي

ذكرناه اولا احدها ان تكون ما استفهاما وذا موصولا بدليل وقوع الاسم جوابا لها مرفوعا في الفصيح وبدليل رفع البدل قال الشاعر

الا تسالان المرء ماذا يحاول ◦ انحب فيقضى ام ضلال وباطل ◦

الثاني ان يكون ماذا كلها استفهاما وهذا الوجه هو الذي يقول بعض النحويين فيه ان ذا لغو ولا يريد بذلك الزيادة بل المعنى انها ركبت مع ما وصارت كلها استفهاما ويدل على هذا الاسم وقوع هذا الوجه ووقوع الاسم جوابا لها منصوبا في الفصيح وقول العرب عن ماذا تسال باثبات الف ما وقول الشاعر

◦ يا خزر تغلب ماذا بال نسوتكم ◦ لا يستفقن الى الديرين تحنانا ◦ ولا تصح موصولية ذا هنا

الثالث ان تكون ما مع ذا اسما موصولا وهو قليل قال الشاعر

◦ دعي ماذا علمت ساتقيه ◦ ولكن بالمغيب نبئيني ◦ فعلى هذا الوجه والاول يكون الفعل بعدها صلة لا موضع له من الاعراب ولا يتسلط على ماذا وعلى الوجه الثاني يتسلط على ماذا ان كان مما يمكن ان يتسلط عليه واجاز الفارسي ان تكون ماذا نكرة موصوفة وجعل منه دعي ماذا علمت البيت الارادة طلب نفس الشيء وميل قلبك اليه وهي نقيض الكراهة وباقي الكلام عليها مضافة الى الله تعالى ان شاء الله الفسوق الخروج فسقت الرطبة خرجت والفاسق شرعا الخارج عن الحق ومضارعه على يفعل ويفعل النقض فك تركيب الشيء ورده الى ما كان عليه او انتقض البناء هدمه ونقض المبرم حله والعهد الموثق وعهد اليه في كذا اوصاه به ونقه عليه والعهد في لسان العرب يجيء بمعنى الوصية والضمان والامر والالتقاء والرؤية والمنزل والميثاق العهد الموكد باليمين والميثاق التوثقة كالميعاد بمعنى الوعد والميلاد بمعنى الولادة الخسار النقصان او الهلاك كيف اسم وحكم حرف الجر عليها شاذ واكثر ما يستعمل استفهاما والشرط بها قليل والجزم بها غير مسموع من العرب فلا يجيز قياسا على عزوه الى سيبويه والثاني الى الاخفش والسيرافي والعلامة والجواب اذا كانت مع فعل مستغن منصوبا ومع ما لا يستغني مرفوع ان كان مبتدا ومنصوب ان كان ناسخا ◦ اموات جمع ميت وهو ايضا جمع ميتة وجمعها على افعال شذوذ والقياس على فعيل اذا كسر فعائل الاستواء الاعتدال والاستقامة استوى العود وغيره اذا استقام واعتدل ثم تجوز استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصد مستويا من غير ان يلوي على شيء والتسوية التقويم والتعديل ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا الاية قال ابن عباس والحسن وقتادة ومقاتل والفراء نزلت في اليهود لما ضرب تعالى الامثال في كتابه بالعنكبوت والذباب والتراب والحجارة وغير ذلك مما يستحقر ويطرح قالوا ان الله اعز واعظم من ان يضرب الامثال بمثل هذه المحقرات فرد الله عليهم بهذه الاية وقال الحسن ومجاهد والسدي وغيرهم نزلت في المنافقين قالوا لما ضرب الله المثل بالمستوقد والصيب الله اعلى واعظم ان يضرب الامثال بمثل هذه الاشياء التي لا بال لها فرد الله عليهم بهذه الاية وقيل نزلت في المشركين والكل محتمل اذ اشتملت وهو من صفة اليهود لان الخطاب بوفاء العهد لبني اسرائيل وعلى الكافرين والذين في قلوبهم مرض وهم المشركون والمنافقون وكلهم في بداية صلى الله عليه وسلم كانوا امنوا فقيل وقد مضى من اول السورة الى هنا ذكر ثلاث طوائف وكلهم من الذين كفروا فعاله الفعال ويجوز ان ينزل لذلك ابتداء من غير سبب وقال الربيع ابن انس هذا مثل ضربه الله تعالى للدنيا واهلها فان البعوضة تحيا ما جاعت فاذا امتلات ماتت كذلك مثل اهل الدنيا اذا امتلؤوا منها كان سببا لهلاكهم وقيل ضرب ذلك تعالى مثلا لاعمال العباد انه لا يمتنع ان يذكر منها ما قل او كثر ليجازي عليها ثوابا او عقابا والاظهر

في سبب النزول القولان الاولان ومناسبة هذه الاية ظاهرة اذ قد جرى قبل ذكر المثل بالمستوقد والصيب وتنزل التمثيل بالعنكبوت والذباب فانكر ذلك الجهلة واهل العناد واستغربوا ما ليس بمنكر ولا مستغرب اذ التمثيل يكشف المعنى ويوضح المطلوب وقد تقدم الكلام في فائدته عند قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا والعاقل اذا سمع التمثيل استبان له به الحق وما زال الناس يضربون الامثال بالبهائم والطيور والاجناس والحشرات والهوام ولسان العرب ملآن من ذلك الا ترى الى قول الشاعر

◦ واني لالقى من ذوي الضغن منهم ◦ وما اصبحت تشكو من الوجد ساهرة ◦

◦ كما لقيت ذات الصفا من حليفها ◦ وما انفكت الامثال في الناس سائرة ◦

فذكر قصة ذات الصفا وهي حية كانت تتعهد فعلت قرابة حليفها فحنثوا انقيا بالله تركي ذكر التمثيل وابو دينها الى اخر القصة المذكورة في ذلك الشعر والامثال مضروبة في الانجيل بالاشياء الحقيرة كالنخالة والدود والزنابير وكذلك ايضا قد اتت امثالا في الزبور فانكار ضرب الامثال جهالة مفرطة او مكابرة واضحة ومساوهذه الجملة مصدرة بان تدل على التوكيد وقرا الجمهور يستحيي بيائين والماضي استحيا وهي لغة اهل الحجاز واستفعل هنا جاء للاغناء عن الثلاثي المجرد كاستنكف واستاثر واستبد واستعبر وهو من المعاني التي جاء لها استفعل وقد تقدم ذكرها عند قوله تعالى واياك نستعين وهذا اهنا من الحيا وفي كلام الزمخشري ما يدل على ان استحيا ليس مغنيا عن المجرد بل هو موافق للمجرد وهو احد المعاني ايضا التي جاء لها استفعل قال الزمخشري يقال حيي الرجل كما يقال نسي وخشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير متكسر القوة منتقص الحياة كما قالوا هلك فلان حيا من كذا ومات حياء ورايت الهلاك في وجهه من شدة الحياء وذاب حياء وجمد في مكانه خجلا انتهى كلامه فظاهره ان يقال الحياء من حيي الرجل فيكون استحيا على ذلك موافقا للمجرد وعلى ما قلناه فيكون مغنيا عن المجرد وقرا ابن كثير في رواية شبل وابن محيصن يستحي بياء واحدة وهي لغة بني تميم يجرونها مجرى يستبي قال الشاعر

◦ الا تستحي منا ملوك وتتقي ◦ محارمنا لا يبوء الدم بالدم ◦ والماضي استحى

قال الشاعر ◦ اذا ما استحين الماء يعرض نفسه ◦ كرعن بسبت في اناء من الورد ◦

واختلف النحاة في المحذوفة فقيل لام الكلمة فالوزن يستفع نقلت حركة العين الى الفاء وسكنت اللام فصار يستفع وقيل المحذوف العين فالوزن يستفل ثم نقلت حركة اللام الى الفاء وسكنت اللام فصار يستفل واكثر نصوص الائمة على ان المحذوف هو العين وقد تكلمنا على هذه المسالة في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تاليفنا وليس هذا الحذف مختصا بالمضارع والماضي بل يكون ايضا في سائر التصرفات كاسم الفاعل واسم المفعول وغير ذلك وهذا الفعل مما نقلوا انه يكون متعديا بنفسه ويكون متعديا بحرف جر يقال استحييته واستحييت منه فعلى هذا يحتمل ان يضرب ان يكون مفعولا به على ان يكون الفعل تعدى اليه بنفسه او تعدى اليه على اسقاط حرف الجر وفي ذلك الخلاف الذي ذكرناه في قوله تعالى ان لهم جنات ذلك في موضع نصب بعد حرف الجر ام في موضع جر واختلف المفسرون في معنى الاستحيا المنسوب الى الله تعالى نفيه فقيل المعنى لا يترك فعبر بالحياء عن الترك قاله الزمخشري وغيره لان الترك من ثمرات الحياء لان الانسان

ان استحيا من فعل شي تركه فيكون من باب تسمية المسبب باسم السبب وقيل المعنى لا يخشى
وسميت الخشية حيا لانها سبب الحيا ورجحه الطبري وقد قيل في قوله تعالى وتخشى الناس ان معناه
تستحيي من الناس وقيل المعنى لا يمتنع وكل هذه الاقوال متقاربة من حيث المعنى يجوز ان
يوصف الله تعالى بها وهذه التاويلات هي على مذهب من يرى التاويل في الاشيا التي ينبغي ان
لا يوصف بها الله تعالى وبعض اهل العلم يذهب الى ان كل ما ورد من الالفاظ التي موضوعها في اللغة
لا ينبغي ان يوصف الله تعالى به ينبغي ان تمر على ما جات ويومن بها ولا تتاول ويكل علمها الى
الله تعالى لان صفاته تعالى لا يطلع على ماهيتها الخلق والذي عليه اكثر اهل العلم ان الله تعالى خاطبنا بلسان
العرب وفيه الحقيقة والمجاز فما صح في العقل نسبته اليه تعالى نسبناه كالعموم وما استحال اولناه
بما يليق به تعالى كما نوول فيما ينسب الى غيره مما لا يصح نسبته اليه حقيقة والحيا بموضوع اللغة لا يصح
نسبته الى الله تعالى فلذلك اوله اهل العلم وقد جا منسوبا الى الله تعالى مثبتا فيما روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى حيي كريم يستحيي اذا رفع العبد يديه ان
يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا وتاول بان هذا جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب
العبد من عطايه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه حيا منه وقد يجوز ايضا في الاستحيا
فنسب الى ما لا يصح منه بحال كالبيت الذي انشدناه فيلو هوا ذا ما استحيينا الما يعرض
نفسه • وقال ابو التمام

• هو الليث ليث الغاب باسا ونجدة • وان كان احيا منه وجها واكرما •

ويجوز ان يكون قوله تعالى لا يستحيي على سبيل المقابلة لانه روي ان الكفار قالوا اما يستحيي رب
محمد ان يضرب الامثال بالذباب والعنكبوت وجي النفي على سبيل المقابلة لم يكن من جنس
ما قوبل به سايغ في لسان العرب ومنه وجزا سيية سيية مثلها وجا ذكر الاستحيا
منفيا عن الله تعالى وان كان اثباته موضوع اللغة لا يصح نسبته الى الله تعالى اثباته يصح
ان ينفى عن الله تعالى وبذلك جا القران وجات السنة الا ترى الى قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم
لم يلد ولم يولد ما اتخذ الله من ولد وهو يطعم ولا يطعم ويقول الله تعالى ليس بجسم فالاخبار
بانتفا هذه الاشيا هو الصدق المحض وليس انتفا الشي مما يدل على تجويزه على من نفي عنه
ولا صحة نسبته اليه كما ذهب اليه ابو بكر ابن الطيب وغيره من ان ما لا يجوز على الله تعالى
اثباتا يجب ان لا يطلق على طريق النفي قال فيما ورد من ذلك هو بطلوع النفي وليس بنفي على
الحقيقة وكثرة ذلك اعني نفي الشي عن ما لا يصح اثباته له كثير في القران ولسان العرب بحيث
لا يحصر ما ورد من ذلك ويضرب قيل معناه يبين وقيل يذكر وقيل يضع من ضربت
عليهم الذلة وضربت البعث على بني ادم خلان ويكون يضرب حينئذ يتعدى الى واحد وقيل
يضرب في معنى يجعل ويصير كما تقول ضربت الطين لبنا وضربت الفضة خاتما فعلى هذا
يتعدى الى اثنين والاصح ان ضرب لا يكون من باب ظن واخواتها فيتعدى الى اثنين وبطلان
هذا المذهب مذكور في كتب النحو واما اذا انتصبت بعوضة صلة للتاكيد او صفة لمثل
بتزيد النكرة شياعا كما تقول ايتني برجل ما اي اي رجل كان واجاز الفرا وثعلب والزجاج
ان تكون ما نكرة وتنتصب بدلا من قوله مثلا وقرا الجمهور بنصب بعوضة واختلف في توجيه
النصب على وجوه احدها ان تكون صفة لما اذا جعلنا ما امثلا مفعول يضرب وتكون
ما اذ ذاك قد وصفت باسم الجنس المنكر لابهام ما وهو قول الفرا الثاني ان تكون

بعوضة

بعوضة عطف بيان ومثلا مفعول بيضرب الثالث انه يكون بدلا من مثل الرابع ان يكون مفعولا
ليضرب ثانيا وانتصب مثلا حالا من النكرة مقدمة عليها واجاز مكي ان يكون مفعولا ليضرب
ثانيا والاول هو المثل على ان يضرب يتعدى الى اثنين والخامس انه يكون مفعولا اول ليضرب
ومثلا المفعول الثاني والسابع ان يكون منصوبا على تقدير اسقاط الجار والمعنى ان يضرب
مثلا ما بين بعوضة فما فوقها وحكوا له عشرون ما ناقة فجملا ولتنسبه غيرها للكتابي
ابن عطية لبعض الكوفيين ولتنسبه المهدوي للكوفيين ولتنسبه غيرها للكسائي والفرا
ويكون مثلا مفعولا منصوبا بيضرب على هذا الوجه وانكر هذا الوجه اعني نصب بعوضة
على هذا الوجه ابو العباس وتحرير نقل هذا المذهب ان الكوفيين يزعمون ان ما تكون
جزا في الاصل ونحو الى لفظ الذي فينتصب ما بعدها سوا كانت نكرة ام غير نكرة ويعطف
عليه بالفا فقط وبلا فرق ويصلح مكانها الواو ولا ثم ولا او ولا ويجعلون النصب في ذلك الاسم
بحذف مضاف وهو بين فلا حرف بين قام هذا مقامه في الاعراب ويقدرون الفا
بالى وقد جا النصب بها في بعض المواضع حكى الكسائي عن العرب مطرنا ما زبالة
فالثعلبية وما منصوبة لمطرنا وحكى الكسائي والفرا عن العرب هي احسن الناس ما قرنا
فقدما وانتصاب ما بعد ما هذه المسالة على التفسير ونقول هي حسنة ما قرنها الى قدمها
قال الفرا انشدنا اعرابي من بني سليم •

• يا احسن الناس ما قرنا الى قدم • ولا حبال محب واصل تصل •

وقال الكسائي سمعت اعرابيا نظر الى الهلال فقال الحمد لله ما اهلالك الى سرارك
وحكى الفرا عن العرب الشنق ما خمسا فعشرين والمعنى فيما تقدم ما بين كذا الى كذا
وما في هذا المعنى لا تنسط لحطا ان يقال مطرنا زبالة فالثعلبية وهذا الذي ذهب
اليه الكوفيون لا يعرفه البصريون ورده الى قواعد البصريين مذكور في غير هذا والذي
يختاره من هذه الاعاريب ان ضرب يتعدى لواحد لان كونها لا تتعدى الى اثنين هو الصحيح وذلك
الواحد هو مثلا لقوله تعالى ضرب مثل وانه المقدم في التركيب وصالح لان ينتصب بيضرب
وما صفة تزيد النكرة شياعا لانه بادنها في هذا الموضع لا يتقاس وبعوضة بدل
لان عطف البيان مذهب الجمهور فيه انه لا يكون في النكرات انما ذهب الى ذلك الفارسي
وان الصفة باسما الاجناس لا تنقاس وقرا الضحاك وابراهيم بن ابي عبلة ورؤبة بن العجاج
وقطرب بعوضة بالرفع واتفق المعربون على انه خبر ولكن اختلفوا فيما يكون عنه خبرا فقيل
خبر مبتدا محذوف تقديره هو بعوضة وفي هذا وجهان احدهما ان هذه الجملة صلة لما وما
موصولة بمعنى الذي وحذف هذا العايد وهذا الاعراب لا يصح الا على مذهب الكوفيين
حيث لم يشترطوا في جواز حذف هذا الضمير طول الصلة واما البصريون فانهم اشترطوا ذلك
في غير اي من الموصولات وعلى مذهبهم تكون هذه القراة على هذا التخريج شاذة ويكون اعراب
ما على هذا التخريج بدلا التقدير مثلا الذي هو بعوضة والوجه الثاني ان تكون ما زايدة
او صفة وهو بعوضة وما بعدها جملة كالتفسير لما انطوى عليه الكلام السابق وقيل خبر
مبتدا ملفوظ به وهو ما على ان تكون استفهامية قال الزمخشري لما استنكفوا من
تمثيل الله تعالى لالهتهم بالمحقرات قال ان الله لا يستحيي ان يضرب للانداد ما شا
من الاشيا المحقرة بله البعوضة فما فوقها كما يقال فلان لا يبالي بما وهب ما دينار

ود بنارات والمختار الوجه الثاني لسهولة تخريجه لان الوجه الاول لايجوز فصيحا على مذهب
البصريين والثالث فيه غرابة واستبعاد عن معنى الاستفهام وما من قوله فما فوقها موصولة
في قوله بعوضة ان نصبنا اما موصولة وصلتها الظرف او موصوفة وصفتها الظرف
والموصولة ارجح وان رفعنا البعوضة وكانت ما موصولة فعطف ما الثانية عليها او استئنافها
فذلك من عطف الجمل او كانت البعوضة خبرا لهو محذوف وما زائدة او صفة فعطف
على البعوضة اما موصولة واما موصوفة وما فوقها الظاهر انه يعني في الحجم كالذباب
والعنكبوت قاله ابن عباس ويكون ذكر البعوضة تنبيها على الصغر وما فوقها تنبيها
على الكبر وبه قال ايضا قتادة وابن جريج وقيل المعنى فما فوقها في الصغر اي وما يزيد
عليها في الصغر كما تقول فلان انذل الناس فيقال لك هو فوق ذلك اي ابلغ واعرق في النذالة
قاله ابو عبيدة والكسائي وقال ابن قتيبة فوق من الاضداد يطلق على الاكثر والاقل
فعلى قول من قال بان اللفظ المشترك يحمل على معانيه يكون فوق دلالة على ما هو اصغر
من البعوضة وما هو اكبر وقيل اراد ما فوقها وما دونها فاكتفى باحد الشيئين عن الاخر
لدلالة المعنى عليها كما اكتفى في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر عن قوله والبرد ورجح القول
بالفوقية في الصغر بان المقصود من التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به اشد
حقارة كان المقصود من هذا الباب اكمل وبان الغرض هنا بيان ان الله لا يمتنع من التمثيل
بالشيء الحقير وبان الشيء كلما كان اصغر كان الاطلاع على اسراره اصعب فاذا كان في
نهاية الصغر لم يحط به الا علم الله تعالى فكان التمثيل به اقوى في الدلالة على كمال الحكمة من
التمثيل بالكبير والذي يختار القول الاول لجريان فوق على مشهور ما استقر فيها
في اللغة وفي المعنى الذي استنده الله تعالى اليه عدم الاستحياء من اجله في ضرب المثل
بهذه المصغرات والمستضعفات وجوه احدها ان البعوضة فما وجد بها من الخاصية
القصوى من الاحكام وحسن التاليف والنظام واظهر فيها مع صغر حجمها من بدائع الحكمة
كمثل ما اظهر في الفيل الذي هو في غاية الكبر وعظم الخلقة واذا كان كل واحد منهما قد استوجب
نصاب حسن الصنعة وبدائع التاليف والصنعة فضرب المثل بالصغير والكبير سيان
عنده اذ كانا في قضية الحكمة سوا الثاني ان البعوضة لما كانت من اصغر ما خلق تعالى
خصها بالذكر في القلة فلا يستحي ان يضرب المثل في الشيء الكبير بالكبير والحقير بالحقير وله
المثل الاعلى في ضرب الامثال الثالث ان في البعوضة مع صغر حجمها وضعف بنيانه من حسن
التاليف ودقيق الصنع من اختصار الخصر ودقة الخرطوم ولطيف تكوين الاعضا ولين النشر
ما يعجز ان يحاط بوصفه وهي مع ذلك تقطع بشوكة خرطومها مع لينها جلد الجاموس والفيل
وتنفذ الى ملاقي البشرة بغير دليل فلا يستحي الله تعالى ان يضرب بها المثل اذ ليس في وسع
احد من البشر ان يخلق مثلها ولا اقل منها كما قال عز وجل لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له
الرابع ان المثل بالذباب والبعوض والعنكبوت وما يجري مجراه اتى به تعالى في غاية ما
يكون من التمثيل واحسن ما يكون من التشبيه لان الذين جعلوا مثلا لهم في غاية ما يكون
من الحقارة وضعف القوة وخسة الذات والفعل فلو شبههم بغير ذلك ما حسن
موقع التشبيه واعرب مذاق التمثيل اذ الشيء لا يشبه الا بما ثله ولما شاكله
ومن اتى بالشيء على وجهه فلا يستحي منه ونصب الجملتين بلما التي معناها الشرط

منتعر

١

مستشعر بالتوكيد اذ هي ابلغ من فالذين امنوا يعلمون والذين كفروا يقولون اذ قد تقدر
ان ما برز في حيز اما من الخبر كان واقعا لا محالة وما يفيده ذلك وتبين الانزيت الحكم على
معنى الشرط والضمير في انه عائد على المثل وقيل هو عائد على المصدر المفهوم من يضرب
كانه قال فيعلمون ان ضرب المثل وقيل هو عائد على المصدر المفهوم من لا يستحي اي فيعلمون
ان انتفاء الاستحياء من ذكر الحق والاظهر الاول لدلالة قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا مثلا
فبين الله تعالى المشار اليه بالمثل والتقسيم وردّ على مبنى واحد فظهر انه عائد على المثل واخبر عن
المومنين بالعلم لانه الجزم المطابق بدليل واخبر عن الكافرين بالقول وهو اللفظ الجاري
على اللسان وجعل متعلقه الجملة الاستفهامية المشعرة بالاستغراب والاستبعاد
والاستهزاء وهي قوله ماذا اراد الله وقد تقدم الكلام على اقسام ماذا وهي ههنا
تحتمل وجهين من تلك الاقسام احدهما ان تكون ما استفهاما في موضع رفع بالابتدا
وذا بمعنى الذي خبرا عن ما اراد الله صلة لذا الموصولة والعائد محذوف اذ فيه شروط
جواز الحذف والتقدير ما الذي اراده الله والثاني ان تكون ماذا كلها استفهاما وتركيبه
داخل ما وتكون مفعولا باراد التقدير اي شيء اراد الله تعالى وهذان الوجهان فصيحان
قال ابن عطية واختلف النحويون في ماذا فقيل هي بمنزلة اسم واحد بمعنى اي شيء
اراد الله وقيل ما اسم وطلسم وذا اسم اخر بمعنى الذي فما في موضع رفع بالابتدا وذا خبر
انتهى كلام ابن عطية وظاهر اختلاف النحويين في ماذا هنا وليس كذلك اذ هما وجهان
سائغان فصيحان في لسان العرب وليست مسئلة خلاف عند النحويين بل كل من شدا
طرفا من علم النحو يجوز هذين الوجهين في ماذا هنا وكذا كل من وقفنا على كلامه من
المفسرين والمعربين ذكروا الوجهين في ماذا هنا والارادة بالتفسير اللغوي وهي ميل
القلب الى الشيء يتخيل نسبته الى الله تعالى قال بعض المفسرين الارادة ماهية يجدها
العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته ولذته والمه وقال
المتكلمون انها صفة تقتضي رجحان احد طرفي الجائز على الاخر لا الايقاع الى الوقوع واحترز
بهذا القيد الاخير من القدرة واهل السنة يعتقدون ان الله تعالى مريد بارادة واجبة
ازلية موجودة بذاته والقدرية المعتزلة والنجارية والجهمية وبعض الرافضة نفوا الصفات
التي اثبتها اهل السنة والبهشمية والبصريون من المعتزلة يقولون بحدوث ارادة الله تعالى
لا في محل والكرامية تقول بحدوثها فيه وانها ارادات كثيرة واكثرهم زعموا القول بالحدوث
انه يستحيل عليه العدم ومنهم من قال يجوز عدمها وهذه المسئلة يبحث عنها في اصول الدين وانتصاب
مثلا على التمييز عند البصريين اي من مثل واجاز بعضهم نصبه على الحال من اسم الاشارة
اي متمثلا به والعامل فيه اسم الاشارة وهو كقوله لمن حمل سلاحا رديا ماذا اردت
بهذا سلاحا فنصبه من وجهين التمييز والحال من اسم الاشارة واجاز بعضهم ان يكون
حالا من الله تعالى اي متمثلا واجاز الكوفيون ان يكون منصوبا على القطع ومعنى هذا انه كان يجوز
ان يعرب باعراب الاسم الذي قبله فاذا لم تتبعه في الاعراب وقطعته عنه نصب على القطع وجعلوا
من ذلك وله الدين واصبا وعلى الكوفيون انا من البسر احمرا فاحمر عندهم من صفات البسر الا انه لما قطعته
عن اعرابه نصبته على القطع وكان اصله من البسر الاحمر كذلك قالوا ماذا اراد الله بهذا المثل
فلما لم يجر على اعراب هذا انتصب وهو منصوب على القطع عند الكسائي وفي قول الفراء فنزع

ان ما كان فيما قبله دليل عليه فهو المنصوب على القطع وما لا فمنصوب على الحال وهذا
كله عند البصريين منصوب على الحال ولم يثبت البصريون النصب على القطع والاستدلال
على ما ذهب اليه الكوفيون مذكور في مبسوطات النحو والمختار انتصاب مثلا على التمييز
وجاء على معنى التوكيد لانه من حيث اشير اليه علم انه مثل في التمييز يعني موكد للاسم الذي
اشير اليه يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا جملتان مستانفتان جاريتان مجرى البيان
والتفسير للجملتين السابقتين المصدرتين باما ووصف تعالى العالمين بانه الحق
والسائلين عنه سؤال استهزا بالكثرة وان كان قد قال تعالى وقليل من عبادي
الشكور الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم فلا تنافي بينهما لان الكثرة
والقلة امران نسبيان فالمهتدون في نفسهم كثيرا واذا وصفوا بالقلة فبالنسبة
الى اهل الضلال او تكون الكثرة بالنسبة الى الحقيقة والقلة بالنسبة الى الاشخاص فسموا
كثيرا ذهابا الى الحقيقة كما قال الشاعر

ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا ، كما غيرهم قل وان كثروا

وجاز بعض المعربين والمفسرين ان يكون قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا
في موضع الصفة لمثل وكذلك المعنى ما ذا اراد الله بهذا مثلا يفرق به الناس الى ضلال
والى هداية فعلى هذا يكون من كلام الذين كفروا وهذا الوجه ليس بظاهر لان الذي
ذكر ان الله لا يستحيي منه هو ضرب مثل ما اي مثل كان بعوضة او ما فوقها والذين كفروا
انما سالوا سؤال استهزا وليسوا معترفين بان هذا المثل يضل الله به كثيرا ويهدي
به كثيرا الا ان ضمن معنى الكلام ان ذلك على حسب اعتقادكم وزعمكم ايها المومنون فيمكن
ذلك ولكن كونه اخبارا من الله تعالى هو الظاهر واسناد الاضلال الى الله تعالى اسناد
حقيقي كما ان اسناد الهداية كذلك فهو خالق الضلال والهداية وقد يؤول هنا الاضلال
بالاهلاك ضلال عن طريق الجنة والاضلال عن الدين في اللغة هو الدعا الى تقبيح الدين وتركه
وهو الاضلال المضاف الى الشيطان والاضلال بهذا المعنى منتف عن الله تعالى بالاجماع
والزمخشري على طريقته الاعتزالية يقول اسناد الاضلال الى الله تعالى اسناد الى
السبب لانه لما ضرب به المثل فضل به قوم واهتدى قوم تسبب ضلالهم وهداهم
وقيل يضل بمعنى يعذب لقوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر قاله بعض المعتزلة
ورد القفال هذا وقال بل المراد في الشاهد في ضلال عن الحق وجوز ابن عطية ان يكون
قوله يضل به كثيرا من كلام الكفار ويكون قوله ويهدي به كثيرا الى اخر الاية من كلام
الله تعالى وهذا الذي جوزه ليس بظاهر لانه الباس في تفكيك التركيب لان الكلام
اما ان يجري على انه من كلام الكفار ويجري على انه من كلام الله تعالى من غير دليل على ذلك
فانه يكون الباسا في التركيب وكتاب الله تعالى منزه عنه وقرا زيد بن علي يضل به كثير
ويهدى به كثير وما يضل به الا الفاسقون في الثلاثة على البنا للمفعول وقرا ابراهيم
ابن ابي عبلة في الثلاثة على البنا للفاعل الظاهر مفتوح حرف المضارعة قاله
عثمان بن سعيد الصيرفي وهذه قراءة القدرية وروي عن ابن مسعود انه قرا بضم اليا في الاول
وما يضل به بفتح اليا والفاسقون بالواو وكذا ابيهما في القرانين السابقتين وهي قراءة متجهة
الا انها مخالفة للمصحف المجمع عليه والظاهر ان الضمير في به في الثلاثة عايد على المثل وهو على

بطلان

كثيرام

واما ان يجري بعضه على انه من كلام الكفار وبعضه على انه من كلام الله تعالى م

بضلام

حذف

حذف المضاف اي بضرب المثل وقيل الضمير في به من قوله يضل به اي بالتكذيب وفي به من [بالتبيين]
قوله ويهدي به كثيرا اي بالتصديق ودل على ذلك فحوى الكلام في قوله تعالى فاما الذين امنوا فيعلمون
واما الذين كفروا فيقولون ومعنى كلامه وما يضل به الا الفاسقين اي وما يكون ذلك سببا
للضلالة الا عند من خرج عن الحق وقال بعض اهل العلم معنى يضل ويهدي الزيادة
في الضلال والهدى لان ضرب المثل سبب للضلالة والهدى فعلى هذا يكون التقدير
يزيد من لم يصدق به وكفر ضلالا على ضلاله ومن امن به وصدقه ايمانا على ايمانه
والفاسقين مفعول يضل وفاتقديره وما يضل به احدا الا الفاسقين
وليس بممتنع وذلك ان الاسم بعد الا اما ان يفرغ له العامل فاما ان يكون العامل
طالبا مرفوعا فلا يجوز الا ذكره قبل الا واضماره ان كان مما يضمر او منصوبا او مجرورا
فيجوز حذفه لانه فضلة واثباته فاذا حذفته كان الاسم الذي بعد الا منصوبا على الاستثنا
فتقول ما ضربت الا زيدا تريد ما ضربت احدا الا زيدا وما مررت الا عمرو تريد ما مررت
باحد الا عمرو قال الشاعر

نجا سالم والنفس منه بشدقه ، ولم ينج الا جفن سيف ومئزرا

يريد ولم ينج بشي الا جفن سيف وان انتصب ولم تحذفه فلا احكام مذكورة فعلى هذا
الذي قدره النحويون يجوز في الفاسقين ان يكون معمولا ليضل ويكون من الاستثنا
المفرغ ويجوز ان يكون منصوبا على الاستثنا ويكون معمول يضل قد حذف لفهم المعنى والفاسق
هو الخارج من طاعة الله فتارة يكون ذلك بكفر وتارة يكون بعصيان غير الكفر قال
الزمخشري الفاسق في الشريعة الخارج عن امر الله تعالى بارتكاب الكبيرة وهو النازل بين
المنزلتين اي بين منزلة المومن والكافر وقالوا اول من حد له هذا الحد ابو حذيفة
واصل بن عطا وكونه بين بين ان حكمه حكم المومن في انه يناكح ويوارث ويغسل ويصلى
عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو كالكافر في الذم واللعن والبراءة منه واعتقاد عداوته
وان لا تقبل له شهادة ومذهب مالك بن انس والزيدية ان الصلاة لا تجزي خلفه لو
ويقال المردة من الكفار الفسقة وقد جاء الاستعمالان في كتاب الله تعالى بئس الاسم
الفسوق بعد الايمان يريد اللمز والتنابز ان المنافقين هم الفاسقون انتهى كلام الزمخشري
وهو جار على مذهبه الاعتزالي والذي عليه سلف هذه الامة ان من كان مومنا وفسق
بمعصية دون الكفر فانه فاسق بفسقه مومن بايمانه وانه لم يخرج بفسقه عن
الايمان ولا بلغ به حد الكفر وذهبت الخوارج الى ان من عصى او اذنب ذنبا فهو كافر بعد
ايمانه ومنهم من قال من اذنب بعد الايمان فقد اشرك ومنهم من قال كل معصية نفاق
وان حكم العاصي بعد التصديق انه منافق وذهبت المعتزلة الى ما ذكر الزمخشري
وذكر ان هذه المسئلة سموا معتزلة فانهم اعتزلوا قول الامة فيها فان الامة كانوا على
قولين فاحدثوا قولا ثالثا فسموا معتزلة لذلك وهذه المسئلة مقررة في اصول
الدين الذين ينقضون يحتمل الرفع والنصب فالنصب من وجهين اما على الاتباع
واما على القطع اي اذم الذين والرفع من وجهين اما على القطع اي هم الذين واما على
الابتدا ويكون الخبر الجملة من قوله تعالى اولئك هم الخاسرون وعلى هذا الاعراب تكون هذه
الجملة كانها كلام مستانف لا تعلق لها بما قبلها الا على بعد فالاولى من هذه الاعاريب الاعاريب

[illegible]

لانه استثنا مفرغ ومنع ابو البقا ان يكون منصوبا على الاستثنا ويكون معمول يضل صح

وعن الشافعي

للخلعام

لاجل

التي ذكرناها واداها الاتباع وتكون هذه الصفة صفة ذم وهي لازمة لكل فاسق ينقض العهد ويقطع
ما امر الله بوصله واختلفوا في تفسير العهد على اقوال احدها انه وصية الله تعالى الى خلقه وامره لهم بطاعته
ونهيه لهم عن معصيته في كتبه المنزلة وعلى السنة انبيائه المرسلة ونقضهم له تركهم العمل به الثاني انه العهد
الذي اخذه الله عليهم حين اخرجهم من اصلاب ابائهم في قوله تعالى واذ اخذ ربك الاية ونقضهم له تركهم
بوبيته وبعضهم بحقوق نعمته الثالث ما اخذه عليهم في الكتب المنزلة من الاقرار بتوحيده والاعتراف
بنعمه والتصديق لانبيائه ورسله وبما جاوا به في قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب
الاية ونقضهم له نبذه وراء ظهورهم وتبديلهم ما في كتبهم من وصفه صلى الله عليه وسلم الرابع ما اخذه
الله تعالى على الانبياء ومتبعيهم ان لا يكفروا بالله تعالى وبالنبي صلى الله عليه وسلم وان ينصروه ويتبعوه
في قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم الاية ونقضهم له انكارهم لنبوته وتغييرهم
لصفته الخامس ايمانهم به صلى الله عليه وسلم وبرسالته قبل بعثه ونقضهم له جحدهم لنبوته
ولصفته السادس ما جعله في عقولهم من الحجة على توحيده وتصديق رسوله بالنظر في المعجزات
الدالة على اعجاز القران وصدقه ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونقضهم هو تركهم النظر في ذلك وتقليدهم
اباءهم السابع الامانة المعروضة على السموات والارض التي حملها الانسان ونقضهم تركهم
القيام بحقوقها الثامن ما اخذه عليهم ان لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجوا من ديارهم ونقضهم
عودهم الى ما نهوا عنه وهذا القول يدل على ان المخاطب بذلك بنو اسرائيل التاسع هو الايمان
والتزام الشرائع ونقضه كفره بعد الايمان وهذه الاقوال المتسقة منها ما يدل على العموم في كل
ناقض للعهد ومنها ما يدل على المخاطب قوم مخصوصون وهذا الخلاف مبني على الاختلاف الذي وقع في
في سبب النزول والعموم هو الظاهر فكل من نقض عهد الله من مسلم وكافر ومنافق ومشرك او ذمي
تناوله هذا الذم ومن متعلقة بقوله ينقضون وهي لابتداء الغاية وتدل على ان النقض حصل عقيب
توثق العهد من غير فصل بينهما وفي ذلك دليل على عدم اكتراثهم بالعهد فاثر ما استوثق الله منهم
نقضوه وقيل من زائدة وهو بعيد والميثاق مفعال من الوثاقة وهو الشد في العقد وقد
ذكرنا انه العهد المؤكد باليمين وليس المعنى هنا على ذلك وانما كني به عن الالتزام والقبول قال
ابو محمد بن عطية هو اسم في موضع المصدر كما قال عمرو بن شييم

اكفرا بعد رد الموت عني ‹‹ وبعد عطائك المائة الرتاعا ››

اراد بعد اعطائك انتهى
كلامه ولا يتعين ما ذكر بل قد اجاز الزمخشري ان يكون مصدرا والاصل في مفعال ان يكون وصفا
نحو مطعان ومطعام ومقدام وقد طالعنه كلام ابي العباس بن الحاج وكلام ابي عبد الله بن مالك
وهما من اوعب الناس لابنية المصادر فلم يذكرا مفعالا في ابنية المصادر والضمير في ميثاقه
عائد على العهد لانه المحدث عنه واجيز ان يكون عائدا على الله تعالى اي من بعد توثيقه عليهم
او من بعد ما وثق به عهده على اختلاف التاويلين في الميثاق قال ابو البقاء ان اعدت الهاء
على اسم الله كان المصدر مضافا الى الفاعل وان اعدتها الى العهد كان مضافا الى المفعول
وهذا يدل على ان الميثاق عنده مصدر وما موصوله بمعنى الذي وفيه خمسة اقوال احدها
انه رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعوه بالتكذيب والعصيان قاله الحسن وفيه ضعف اذ لو كان كما
قال لكان من مكان ما الثاني القول امر الله تعالى ان يوصل بالعمل فقطعوا بينهما قالوا ولم
يعملوا يشير الى انها نزلت في المنافقين يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم الثالث التصديق
بالانبياء امروا بوصله فقطعوه بتكذيب بعض والتصديق ببعض الرابع الرحم والقرابة قاله

قتادة

قتادة وهذا يدل على انه اراد كفار قريش ومن اشبههم الخامس انه على العموم في كل ما
امر الله به ان يوصل وهذا هو الاوجه لان فيه حمل اللفظ على مدلوله من العموم ولا دليل واضح
على الخصوص واجاز ابو البقاء ان تكون ما نكرة موصوفة وقد بينا ضعف القول ان ما تكون
نكرة موصوفة خصوصا هنا اذ يبعد المعنى ويقطعون شيئا امر الله به ان يوصل فهو مطلق
ولا يقع الذم البليغ والحكم بالفسق والخسران بفعل مطلق ما والامر هو استدعاء الاعلى الفعل من الادنى
قال الزمخشري ويعتد عليه وهي نكتة اعتبر البنية لطيفة قال وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور
لان الداعي الذي يدعو اليه من يتولاه شبه بامر تامر به فقيل له امر تسمية للمفعول به بالمصدر
كانه مامور به كما قيل له شان والشان الطلب والقصد يقال شانت شانه اي قصدت
قصده وامر يتعدى الى اثنين والاول محذوف لفهم المعنى اي ما امرهم الله به وان يوصل في موضع
جر بدل من الضمير في به تقديره به وصله اي ما امرهم الله بوصله نحو قول الشاعر

امن ذكر سلمى ان نايتك تنوص ‹‹ فتقصر عنها خطوة وتبوص ››

اي امن ذكر سلمى نايها واجاز ابن عطية والمهدوي وابو البقاء ان يكون ان يوصل في موضع
نصب بدلا من ما ان يكون في موضع نصب مفعولا من اجله وقدره المهدوي كراهية ان يوصل
فيكون الحامل على القطع لما امر الله كراهية ان يوصل وحكى ابو البقاء وجه المفعول من اجله وقدره
لئلا واجاز ابو البقاء ان يكون ان يوصل في موضع رفع اي هو ان يوصل وهذه الاعاريب
كلها ضعيفة ولولا شهرتها بها لها لضربت عن ذكرها صفحا والاول الذي اخترناه هو الذي
ينبغي ان يحمل عليه كلام الله تعالى وسواه من الاعاريب بعيد عن فصيح الكلام فضلا عن افصح
الكلام وهو كلام الله تعالى ويفسدون في الارض فيه اربعة اقوال احدها استدعاؤهم
الى الكفر والترغيب فيه وحمل الناس عليه الثاني اخافتهم السبيل وقطعهم الطريق على من هاجر
الى النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم الثالث نقض العهد الرابع كل معصية تعدى ضررها
الى غير فاعلها وقال ابن عطية يعبدون غير الله ويجورون في الافعال اذ هي بحسب
شهواتهم وهذا قريب من القول الرابع وقد تقدم معنى ما في الارض والتنبيه على ذكر الارض
عند الكلام على قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض فاغنى ذلك عن اعادته هنا وقد
تضمنت هذه الاية الكريمة نوعا من البديع يسميه ارباب البيان بالطباق وقد تقدم شيء منه
وهو ان ياتي بالشيء وضده ووقع هنا في قوله تعالى بعوضة فما فوقها فانهما دلالة على الحقير
والكبير وفي قوله فاما الذين امنوا واما الذين كفروا وفي قوله يضل به كثيرا ويهدي به
كثيرا وفي قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وجاء
في هذه الثلاثة مناسبة الطباق وهو ان كل واحد منها جاء بعد مقابله فالضلال بعد الهداية لقوله
كل مولود يولد على الفطرة ولو حولا واذا الذين كفروا والجنة اذا ما توابعد البلوغ والنقض
بعد التوثقة والقطع بعد الوصل فهذه ثلاثة فناسبت في الطباق وفي وصل الذين بالمضارع
وعطف المضارع عليه دليل على تجدد النقض والقطع والافساد واشعارا ايضا بالديمومة
وهو ابلغ في الذم وبنا يوصل للمفعول هو ابلغ من بنائه للفاعل لانه يشمل ما امر الله بان يصلوه
او يصله غيرهم وترتيب هذه الصلات في غاية من الحسن لانه بدا اولا بنقض العهد وهو
اخص هذه الثلاث ثم ثنى بقطع ما امر الله بوصله وهو اعم من نقض العهد وعن ثم اتى
ثالثا بالافساد الذي هو اعم من القطع وكلها ثمرات الفسق واتى باسم الفاعل

صلة الالف واللام ليدل على ثبوتهم في هذه الصفة فيكون فيكون وصف الفسق لهم ثابتا ويكون النقض
عنهم متجددة متكررة فيكون الذم لهم ابلغ لجمعهم بين ثبوته الاصل وتجدد فرعه وعدوله بحمه
ولما ذكر اوصاف الفاسقين اشار اليهم بقوله اولئك ابدا واولئك الجامعون لتلك الاوصاف الذميمة
من النقض والقطع والافساد هم الخاسرون وتمرالخاسرون بالناقصين حظوظهم
وشرفهم بانها الكن وسبب خسرانهم النقض بالوفا والقطع بالوصل والافساد بالاصلاح
وعقابها بالثواب وقيل الخاسرون المغبونون بفوت المثوبة ولزوم العقوبة وقيل
خسروا نعيم الاخرة وقيل خسروا حسناتهم التي عملوها احبطوها بكفرهم والاية في الاحبار اليهود
ولهم اعمال في شريعتهم وفي المنافقين وهم يعملون في الظاهر عمل المخلصين قال القفال ان الخاسر
اسم عام يقع على كل من عمل عملا يجزى عليه كيف قد تقدم انها اسم استفهام عن حال
وصحبة معناها التقرير والتوبيخ مخرج عن حقيقة الاستفهام وقيل صحبة الانكار
والتعجب اي ان من كان بهذه المثابة من القدرة الباهرة والتصرف التام والمرجع اليه اخرا
فينبغي وبعا فيه ان لا يليق ان يكفر به والانكار بالهمزة انكار لذات الفعل وبكيف انكار للحالة
وانكار حال انكار لذاته لان ذاته لا تخلو من حال تقع فيها فاستلزم انكار الحال انكار الذات
ضرورة وهو ابلغ اذ يصير ذلك من باب الكناية بحيث قصد انكار الحال والمقصود انكار ونوع
ذات الكفر قال الزمخشري وتحريره انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد
علم ان كل موجود لا ينفك من حال وصفة عند وجوده ومحال ان يوجد بغير صفة من
الصفات كان انكار الوجود على الطريق البرهاني انتهى كلامه وفي الخطاب تغير التفات
لان الكلام قبل كان بصورة الغيبة الا ترى الى قوله واما الذين كفروا الى اخره وفايدة هذا الالتفات
ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان ابلغ من توجهه الى الغايب لجواز ان لا يصله الانكار بخلاف
من كان مخاطبا فان الانكار عليه اروع له عن ان يقع فيما انكر عليه والناصب لكيف تكفرون
واتى بصيغة تكفرون مضارعا ولم يات به ماضيا وان كان الكفر قد وقع منهم لان الذي انكر وتعجب
منه الدوام على ذلك والمضارع هو المشعر به ولئلا يكون ذلك توبيخا لمن وقع منه الكفر ثم امن اذ
لو جاء ليبف كفرتم بالله لاندرج في ذلك من كفر ثم امن كاكثر الصحابة رضي الله عنهم والواو في قوله تعالى
وكنتم امواتا واو الحال نحو قوله تعالى واذا لو بعد ونادى نوح ابنه وكان في معزل قال
الزمخشري فان قلت فكيف صح ان يكون حالا وهو ماض ولا يقال جيت وقام زيد ولكن وقد قام الامير
ويكون ويكون الان تضمر قد قلت لم تدخل الواو على وكنتم امواتا وحده ولكن على جملة قوله وكنتم
امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم امواتا الى ترجعون كانه
قيل كيف تكفرون بالله نطفا في اصلاب ابايكم فجعلكم احيا ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد
الموت ثم يحاسبكم انتهى كلامه ونحن نقول انه على اضمار قد كما ذهب اليه اكثر الناس اي وقد كنتم
امواتا فاحياكم والجملة الحالية عندنا فعلية واما ان نتكلف ونجعل تلك الجملة اسمية حتى
تفر من اضمار قد فلا نذهب الى ذلك وانما حمل الزمخشري على ذلك اعتقاده ان جميع الجمل
مندرجة في الحال ولذلك قال فان قلت بعض القصة ماض وبعضها مستقبل
والماضي والمستقبل كلاهما لا يصح ان يقع حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال
عنه فما الحاضر الذي وقع حالا قلت هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون
بهذه القصة وباولها وباخرها انتهى كلامه ولا يتعين ان يكون جميع الجمل مندرجة في الحال اذ

وقال الذي يجانسها الاخير م

يحتمل

يحتمل ان يكون الحال قوله وكنتم امواتا فاحياكم ويكون المعنى كيف تكفرون بالله وقد خلقكم
فعبر عن الخلق بقوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم ان تجعل
لله ندا وقد خلقك اي من اوجدك بعد العدم الصرف حرى ان لا تكفر به لانه لا نعمة اعظم
من نعمة الاختراع ثم نعمة الاصطناع وقد شمل النعمتين قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم لان
بالاحيا حصلتا الا ترى انها تضمنت الجملة الايجاد والاحسان اليك بالتربية والنعم الى
زمان ان توجه عليك انكار الكفر ولما كان مركوزا في الطباع ومخلوقا في العقول انه لا خالق الا
الله ولين سالتهم من خلقهم ليقولن الله كانت حالا لا تجامع الكفر فلا يحتاج الى تكلف
ان الحال هو العلم بهذه الجملة وعلى هذا الذي شرحناه يكون قوله تعالى ثم يميتكم ثم يحييكم
ثم اليه ترجعون جملا اخبر الله تعالى بها مستانفة لا داخلة تحت الحال ولذلك غاير فيها
بحرف العطف وبصيغة الفعل ما قبلها من الحرف والصيغة ومن جعل العلم مضمون هذه
الجملة هو الحال جعل تمكنهم من العلم بالاحيا الثاني والرجوع لما نصب على ذلك من الدلايل التي توصل
اليه بمنزلة حصول العلم بحصوله بالاماتتين والاحيا الاول وكثير من الناس علموا انهم عاندوا
وفي ترتيب هاتين الموتتين والحياتين اللاتي ذكر الله تعالى وامتن عليهم بها اقوال
الاول ان الموت الاول العدم السابق قبل الخلق والاحيا الاول الخلق والموت الثاني المعهود
في دار الدنيا والحياة الثانية البعث للقيامة قاله ابن مسعود وابن عباس ومجاهد
الثاني ان الموت الاول الموت المعهود في الدنيا والاحيا الاول هو في القبر للمسالة والموت الثاني
في القبر بعد المسالة والاحيا الثاني البعث قاله ابن عباس وابو صالح الثالث ان الموت الاول
كونهم في اصلاب ابايهم والاحيا الاول الاخراج من بطون الامهات والموت الثاني المعهود والاحيا
الثاني البعث قاله قتادة الرابع ان الموت الاول هو الذي اعقب اخراجهم من صلب
ادم نسما كالذر والاحيا الاول التشرف بهذا الدين اخراجهم من بطون امهاتهم والموت الثاني
المعهود والبعث قاله ابن زيد الخامس ان الموت الاول هو الخمول والاحيا الاول الذكر والشرف
مفارقة نطفة الرجل الى الرحم فهي ميتة الى نفخ الروح فيحييها بالنفخ والموت الثاني المعهود والاحيا
الثاني البعث السادس ان الموت الاول هو الخمول والاحيا الاول الذكر والشرف بهذا الدين
والنبي الذي جاكم والموت الثاني المعهود والاحيا الثاني البعث قاله ابن عباس السابع ان الموت
الاول كون ادم من طين والاحيا الاول نفخ الروح فيه فحييتم بحياته والموت الثاني المعهود والاحيا
الثاني بالبعث واختار ابن عطية القول الاول وقال هو اولى الاقوال لانه لا محيد للكفار عن الاقرار به اول
ترتيبه ثم ان قوله وكنتم امواتا واسناده اخرا الاماتة اليه مما يقوي ذلك القول واما اذا دعت
نفوس الكفار لكونهم امواتا معد ومين ثم للاحيا في الدنيا ثم للاماتة فيها قوي عليهم لزوم الاحيا
الاخر وجا جحدهم له دعوى لا حجة عليها انتهى كلامه وهو كلام حسن وللمنسوبين الى علم الحقايق
اقوال تخالف ما تقدم احدها امواتا بالشرك فاحياكم بالتوحيد الثاني امواتا بالجهل فاحياكم بالعلم
الثالث امواتا بالاختلاف فاحياكم بالايتلاف الرابع امواتا بحياة نفوسكم واماتتكم باماتة نفوسكم
واحيا قلوبكم الخامس امواتا عنه فاحياكم به قاله الشبلي السادس امواتا بالظواهر فاحياكم
بمكاشفة السراير قاله ابن عطا السابع امواتا بشهودكم فاحياكم بمشاهدته ثم يميتكم عن شواهدكم
ثم يحييكم بقيام الحق عنكم ثم اليه ترجعون عن جميع ما لكم قاله فارس واختار الزمخشري ان الموت الاول
كونهم نطفا في اصلاب ابايهم فجعلهم احيا ثم يميتهم بعد هذه الحياة ثم يحييهم بعد الموت ثم يحاسبهم وجوز ايضا

فمقتضى م

الاخبار

الاحيا في القبر وبالرجوع النشور وان يراد بالاحيا الثاني صح

ان يكون المراد بالاحيا الثاني ايضا النشور وبالرجوع المصير الى الجزا وهذا الذي جوز ان يراد به
الاحيا في القبر لانهم منازع يجي للمسالة في المقام ولا ان ينع قبله او بعده لانه ليس من مذهب
ان المعتزلة وانما عنهم انكروا عذاب القبر واهل السنة والكرامية اثبتوه بلا خلاف بينهم الا ان
اهل السنة يقولون يحيى الميت الكافر فيعذب في قبره والفاسق يجوز ان يعذب في قبره والكرامية
تقول يعذب وهو ميت والاحاديث الصحيحة قد استفاضت بعذاب القبر موجب القول به
واعتقاده واختار صاحب المنتخب ان المراد بقوله امواتا اي ترابا ونطفا لان ابتدا
خلق ادم من التراب وخلق ساير المكلفين من اولاده الا عيسى على نبينا وعليه السلام من
النطف خال واختلفوا فالاكثرون على ان اطلاق اسم الميت على الجماد مجاز لان الميت من تحله
الموت ولابد ان يكون بصفة من يجوز ان يكون حيا في العادة والقول بانه حقيقة في الجماد مروي
عن قتادة انتهى كلامه وتفسير الاموات بالتراب والنطف لا يظهر ذلك في التراب لان
المخلوق من التراب لم يتصف بالصفة التي ذكرت او نحب منه وقتا فقط فكيف يندرج في قوله
وكنتم امواتا والذي يختار ان كونهم امواتا هو من وقت استقرارهم نطفا في الارحام الى تمام
الاطوار بعدها وان الحياة الاولى بعد نفخ الروح بعد تلك الاطوار من النطفة والعلقة والمضغة
والكسا العظام لحما والاماتة الثانية هي المعهودة والاحيا هو البعث بعد الموت ويكون الاحيا الاول
والموت الاول والاحيا الثاني حقيقة واما كونهم امواتا فمن ذهب الى ان الجماد يوصف بالموت
حقيقة فيكون اذاك حقيقة ومن ذهب الى المجاز فهو مجاز سايغ في بيب منه لانه على كل
حال موجود فيقرب اتصافه بالموت بخلاف من زعم انه اريد به كونه معدوما او كونه في الصلب
او حين كان ادم طينا فان المجاز في ذلك بعيد لان ذلك عدم صرف والعدم الذي لم يسبقه
وجود يبعد فيه ان يسمى موتا الا ترى ان ما اطلق عليه في اللغة لفظ الموت مما لا تحله الحياة كيف
يكون موجودا لا عدما صرفا واية لهم الارض الميتة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي احياها
لمحيي الموتى وجعلنا من الماء كل شي حي وتقول العرب ارض موات واما قول من ذهب الى ان الموتة
الاولى هو الخمول والاحيا الاول هو التنويه والذكر فمجاز بعيد هنا لانه متى امكن الحمل على الحقيقة او المجاز
القريب كان اولى وقد امكن ذلك بما ذكرناه ثم ان التركيب لا ياتي ويبعد فيها التعقيب بالفا في قوله
فاحياكم لان بين ذلك الموت والاحيا من طويلة وهي على ما اخترناه تكون الفا دالة على معناها
من التعقيب ومن قال ان الموت الاول هو المعهود والاحيا الاول هو المسالة فيكون
فيه الماضي قد وضع موضع المستقبل لجاز التحقق وقوعه اي وتكونون امواتا فيحييكم كقوله
اتى امر الله وقد استدل بعض الائمة على نفي عذاب القبر بانه تعالى ذكر موتتين
وحياتين ولم يذكر حياة بين حياتهم في الدنيا واحيايهم في الاخرة قالوا ولا يجوز ان يستدل بقوله
تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين لانه من كلام الكفار ولان كثيرا من الناس اثبتوا حياة
الذر في صلب ادم والجواب انه لا يلزم من عدم ذكر هذه الحياة للمسالة عدمها فقيل وايضا فيمكن
ان يكون قوله ثم يحييكم هو المسالة ولذلك قال ثم اليه ترجعون معطوفا بثم التي تقتضي التراخي
في الزمان والرجوع الى الله تعالى حاصل عقيب الحياة التي للبعث فدل ذلك على ان تلك الحياة
المذكورة هي للمسالة قال الحسن ذكر الموت مرتين هذا لاكثر الناس واما بعضهم فقد
اماتهم ثلاث مرات او كالذي مر على قرية الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم حذار يتهم من الطير
الايات وفي قوله تعالى فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم دليل على اختصاصه تعالى بذلك ودليل على النشر

والحشر والظاهر في قوله تعالى ثم اليه ترجعون ترجعون ان الها عايد على الله تعالى لان الضماير
السابقة عايدة عليه تعالى ويكون ذلك على حذف مضاف اي الى جزايه من ثواب او عقاب
وقيل عايد على الجزا على الاعمال وقيل عايد على الموضع الذي يتولى الله الحكم بينكم فيه وقيل
عايد على الاحيا المدلول عليه بقوله فاحياكم وشرح هذا انكم ترجعون بعد الحياة الثانية
الى الحال التي كنتم عليها في ابتداء الحياة الاولى من كونكم لا تملكون لانفسكم شيئا واستدلت
المجسمة بقوله ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان ولا حجة لهم في ذلك وقرا الجمهور
ترجعون مبنيا للمفعول من رجع المتعدي وقرا مجاهد ويحيى بن يعمر وابن ابي اسحاق
وابن محيصن والفياض بن غزوان وسلام ويعقوب مبنيا للفاعل حيث وقع في القران
من رجع اللازم لان رجع يكون متعديا ولازما وقراة الجمهور افصح لان الاسناد في الجمل
السابقة هو الى الله تعالى فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فكان سياق هذا الاسناد ان يكون
الفعل في الرجوع مسندا اليه لكنه كان في ترجعون تناسب الفواصل والمقاطع اذ كان يكون
التركيب ثم اليه يرجعكم فحذف الفاعل للعلم به وبني الفعل للمفعول حتى لا يفوت التناسب
اللفظي وقد حصل التناسب المعنوي بحذف الفاعل اذ هو قبل البنا للمفعول مبني للفاعل
واما قراة مجاهد ومن ذكر معه فانه يفوت التناسب المعنوي اذ لا يلزم من رجوع الشخص
الى شي ان رجعه اليه اذ هو قد يرجع بنفسه من غير راد والمقصود ههنا اظهار القدرة
والتصرف التام بنسبة الاحيا والاماتة والاحيا والرجوع اليه تعالى وان كنا نعلم ان الله تعالى
هو فاعل الاشيا جميعها وفي قوله تعالى ثم اليه ترجعون من الترغيب والترهيب ما يزيد المتقي
خشية ويرده عن معصيته وما يرتكبه ويزيد المحسن رغبة في الخير ويدعو راجي الى الازدياد
من الاحسان وفيها رد على الدهرية والمعطلة ومنكري البعث اذ من بيده الخلق بيده الاحيا
والاماتة والبعث واليه يرجع الامر كله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا مناسبة هذه الاية
لما قبلها ظاهرة وهو انه لما ذكر من كان منشيا لكم بعد العدم ومفنيا لكم بعد الوجود وموجدا لكم
ثانية اما الى جنة واما الى نار كان جديرا ان يعبد ولا يجحد ويشكر ولا يكفر ثم اخذ
يذكرهم عظيم احسانه وجزيل امتنانه من خلق جميع ما في الارض لهم وعظم قدرته وتصرفه
في العالم العلوي وان العالم العلوي والعالم السفلي بالنسبة الى قدرته تعالى على السوا وانه عليم
بكل شي ولفظة هو من المضمرات وضع للمفرد المذكر الغايب وهو كلي في الوضع كسائر المضمرات
جزئي في النسبة المخصوصة حالة الاستعمال فمن مفرد مذكر غايب الا ويصح ان يطلق عليه
هو لكن اذا اسند لهذا الاسم شي ومشهور لغات العرب تخفيف الواو مفتوحة وشددها همدان
وسكنها اسد وقيس وحذف الواو مختص بالشعر ولهولاء المنسوبين الى علم الحقايق والى
التصوف كلام غريب بالنسبة لمعقولنا رايت ان اذكره هنا ليتبع الفكر فيه قالوا اسما الله تعالى على
ثلاثة اقسام مظهرات ومضمرات ومستترات فالمظهرات اسما ذات واسما صفات
وهذه كلها مشتقة واسماء الذات كلها مشتقة وهي كثيرة وغير المشتق واحد وهو الله تعالى
وقد قيل انه مشتق والذي ينبغي اعتقاده انه غير مشتق بل اسم مرتجل دال على الذات واما
المضمرات فاربعة في مثل انا الله لا اله الا انا وانت في مثل لا اله الا انت سبحانك وهو في مثل
هو الذي خلق لكم ونحن في مثل نحن نقص عليك قالوا فاذا تقرر هذا فالله تعالى اعظم اسمايه
المظهرات الدالة على الذات ولفظة هو من اعظم اسمايه المضمرات الدالة على الذات ذاته لان

اسماءه المشتقة كلها لفظها متضمن جواز الاشتراك لاجتماعها في الوصف الخاص ولا يمتنع ان يكون احد الوصفين حقيقة والاخر مجازا من الاشتراك وهو اسم من اسمائه تعالى ينبئ عن كنه حقيقته المخصوصة المبرأة عن جميع جهات الكثرة من حيث هو هو فلفظة هو توصلك الى الحق وتقطعك عن ما سواه فانك لا بد ان تشرك مع النظر في معرفة ما يدل عليه الاسم المشتق النظر في معرفة المعنى الذي يشتق منه وهذا الاسم لاجل دلالته على الذات ينقطع معه النظر الى ما سواه اخذا به الجملة من المقربين مدار اذكارهم ومنار الكلام منهم فقالوا يا هو لان لفظة هو اشارة تعين المشار اليه بشرط ان لا يحضر هناك شيء سوى ذلك الواحد والمقربون لا يخطر في عقولهم وارواحهم موجود اخر سوى الذي دلت عليه اشارته وهو اسم مركب من حرفين وهما الهاء والواو لان الهاء اصل والواو زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع فيهما وهم والاصل حرف واحد يدل على الواحد الفرد انتهى ما نقله عنهم بعض من عاصرناه في هو بالنسبة الى الله تعالى معترفا بما ذكروه ومعتقدا ما حرروه ولهم في لفظة انا وانت وهو كلام غريب بعيد عما تكلم عليها به اهل اللغة والعربية وحيث هاؤلاء المنتمين الى هذه العلوم لم يفتح لي فيها بارقة ولا ألممت فيه الى الان بخاطرة ولا طارقة نسأل الله تعالى ان ينور بصائرنا بانوار الهداية وان يجنبنا مسالك الغواية وان يلهمنا الى طريق الصواب وان يرزقنا اتباع الامرين النيرين السنة والكتاب ولكم متعلق بخلق واللام فيه قيل للسبب اي لاجلكم ولانتفاعكم وقدره بعضهم لاعتباركم وقيل للتمليك والاباحة فيكون التمليك خاصا وهو تمليك ما ينتفع الخلق به وتدعوا الضرورة اليه وقيل للاختصاص وهو اعم من التمليك والاحسن حملها على السبب فيكون مفعولا من اجله لانه بما في الارض يحصل الانتفاع الديني والدنيوي فالديني النظر فيه وفيما فيه من عجايب الصنع ولطايف الخلق الدالة على قدرة الصانع وحكمته ومن التذكير بالاخرة والجزاء واما الدنيوي فظاهر وهو ما فيه من الماكل والمشرب والملبس والمنكح والمركب والمناظر البهية وغير ذلك وقد استدل بقوله خلق لكم من ذهب الى ان الاشيا قبل ورود الشرع على الاباحة فلكل احد ان ينتفع بها واذا احتمل ان تكون اللام لغير التمليك والاباحة لم يكن في ذلك دليل على ما ذهبوا اليه وقد ذهب قوم الى ان الاشيا قبل ورود الشرع على الحظر فلا يقدم على شيء الا باذن وذهب قوم الى الوقف لما تعارض عندهم دليل القايلين بالاباحة ودليل القايلين بالحظر قالوا بالوقف وحكى ابو بكر ابن فورك عن ابن الصايغ ~~ودليل القايلين بالحظر~~ انه قال لم يخل العقل قط من السمع فلا نازلة الا وفيها سمع اولها تعلق به او لها ما تستصحب واذا جعلنا اللام للسبب فليس المعنى ان الله فعل شيا بسبب لكنه لما فعل ما لو فعله غيره لفعله بسبب اطلق عليه لفظ السبب واندرج تحت قوله ما في الارض جميع ما كان في الارض مستقرا من الحيوان والنبات والمعدن والجبال وجميع ما كان بواسطة من الحرف والامور المستنبطة واستدل بعضهم بذلك على تحريم الطين قال لانه خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض وقد تقدم قبل هذا الامتنان بجعل الارض فراشا وهنا امتن بخلق ما فيها لنا وانتصب جميعا على الحال من المخلوق وهي حال مؤكدة لان لفظة ما في الارض عام ومعنى جميعا العموم فهو مرادف من حيث المعنى للفظة كل كانه قيل ما في الارض كله ولا يدل على الاجتماع في الزمان وهذا هو الفارق بين معا وجميعا وقد تقدم شيء من ذلك عند الكلام على معا ومن زعم ان المعنى بقوله ما في الارض الارض وما فيها فهو بعيد

حداً؟

حال

لنا

جم

عن

عن مدلول اللفظ لكنه تفسير معنى من هذا اللفظ ومن قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا فانتظم من هذين ان الارض وما فيها خلق الله ذلك لنا وقال الزمخشري ان اريد بالارض الجهات السفلية دون الغبراء كما تذكر السماء ويراد بها الجهات العلوية جاز ذلك فان الغبراء وما فيها واقعة في الجهات السفلية وقال بعض المنسوبين للحقائق خلق لكم ليعد نعمه عليكم فتقتضي الشكر من نفسك لتطلب المزيد منه وقال ابو عثمان وهب لك الكل وسخره لك لتستدل به على سعة جوده ولتسكن الى ما ضمن لك من جزيل العطاء في المعاد ولا تستكثر كثير بره على قليل عملك فقد ابتداك بعظيم النعم قبل العمل وقبل التوحيد وقال ابن عطا خلق لكم ليكون الكون كله لك وتكون لله فلا تشتغل بما لك عما انت له وقال بعض البغداديين انعم عليك بها فان الخلق عبيد النعم لاستيلاء النعم عليهم فمن ظهر للحضرة اسقط عنه المنعم رؤية النعم وقال الثوري اعلاسنا ما تاهل الخفا لو الانقطاع عن العلايق والعطف بثم يقتضي التراخي في الزمان ولا زمان اذ ذاك فقيل اشار بثم الى التفاوت الحاصل بين خلق السما والارض في القدر العظيم وقيل لما كان بين خلق السما والارض اعمار من جعل الرواسي والبركة فيها وتقدير الاقوات عطف بثم اذ بين خلق الارض والاستوا تراخ يدل على ذلك قل ايٍنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الاية استوى اهل الحجاز على الفتح وتحد على الامالة وقرئ في السبعة بهما وفي الاستوا هنا سبعة اقوال احدها اقبل وعمد الى خلقها وقصد الى ان يريد فيما بين ذلك خلق شي اخر وهو استعارة من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوي على شيء قال معناه الفراء واختاره الزمخشري وبدا به ما الذكا استعير منه الثاني علا وارتفع من غير تكييف ولا تحديد قاله الربيع ابن انس والتقدير علا امره وسلطانه واختاره الطبري الثالث ان يكون المعنى علا اي استوى على السما اي تفرد بملكها ولم يجعلها كالارض ملكا لخلقه ومن هذا المعنى قول الشاعر

فلما علونا واستوينا عليهم ۰ تركناهم صرعى لنسر وكاسر ۰

ومعنى هذا الاستيلا كما قال الاخر ۰ قد استوى بشر على العراق ۰ من غير سيف ودم مهراق ۰ الرابع ان المعنى تحول امره الى السما واستقر فيها والاستوا هو الاستقرار فيكون ذلك على حذف مضاف اي ثم استوى امره الى السما اي استقر لان اوامره وقضاياه تنزل الى الارض من السما قاله الحسن البصري والخامس ان المعنى استوى بخلقه واختراعه الى السما قاله ابن كيسان ويؤول المعنى الى القول الاول السادس ان المعنى كمل صنعه فيها كما تقول استوى الامر وهذا ينبوا اللفظ عنه وعن الدلالة عليه السابع ان الضمير في استوى عائد على الدخان وهذا بعيد جدا يبعده قوله تعالى ثم استوى الى السما وهي دخان واختلاف الضماير وعوده على غير مذكور ولا يفسره سياق الكلام وهذه التاويلات كلها فرار عما تقرر في العقول من ان الله تعالى يستحيل ان يتصف بالانتقال المعهود في غيره تعالى وان يحل فيه حادث او يحل هو في حادث وسياتي الكلام على الاستوى بالنسبة الى العرش ان شا الله تعالى ومعنى التسوية تعديل خلقهن وتقويمه واخلاؤه من العوج والفطور او اتمام خلقهن وتكميله من قولهم درهم سواء اي وازن كامل تام وجعلهن سوا من قوله اذ نسويكم برب العالمين او تسوية سطوحها بالاملاس والضمير في فسواهن عائد على السما على انها جمع سماوة او على انه اسم جنس فيصدق اطلاقه على الفرد والجمع ويكون مرادا به هنا الجمع قال الزمخشري والضمير في فسواهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقولهم ربه رجلا انتهى كلامه ومفهومه ان هذا الضمير

من غير

واختاره

يعود على ما بعده وهو مفسر به وهو عائد على غير متقدم الذكر وهذا الذي يفسر ما بعده
منه ما يفسر بجملة وهو ضمير الشان او القصة وشرطها عند البصريين ان يصرح بجزئيها
ومنه ما يفسر بمفرد اي غير جملة وهو الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما والضمير
المجرور برب والضمير المرفوع باول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجرور
المجعول خبره مفسرا له والضمير الذي ابدل منه مفسره وفي اثبات القسم الاخير خلاف وذلك هذا و
نحو ضربتهم قومك وهذا الذي ذكره الزمخشري ليس واحدا من هذه الضماير التي سردناها
الان نخيل فيه يريد ان يكون سبع سموات بدلا منه ومفسرا له وهو الذي يقتضيه كتشبيه
الزمخشري له بربه رجلا وانه ضمير مبهم ليس عائدا على شيء قبله لكن هذا يضعف بكون هذا التقدير
يجعله غير مرتبط بما قبله ارتباطا كليا اذ يكون الكلام قد تضمن انه تعالى استوى الى السما
وانه سوى سبع سموات عقيبه استوايه الى السما فيكون قد اخبر باخبارين احدهما
استواوه الى السما والاخر تسويته سبع سموات وظاهر الكلام ان الذي استوى اليه هو بعينه
المسوى سبع سموات وقد اعرب بعضهم سبع سموات بدلا من الضمير على ان الضمير عائد على
ما قبله وهو اعراب صحيح نحو اخوك مررت به زيد واجازوا في سبع سموات ان يكون منصوبا على
المفعول به والتقدير فسوى منهن سبع سموات وهذا ليس بجيد من حيث اللفظ ومن
حيث المعنى اما من حيث اللفظ فان سوى ليس من باب اختار فيتعدى بحذف حرف الجر
منه في فصيح الكلام واما من حيث المعنى فلانه يدل على ان السموات كثيرة فسوى منهن
سبعا والامر ليس كذلك اذ المعلوم ان السموات سبع واجازوا ايضا ان يكون مفعولا ثانيا
لسويه ويكون بمعنى صير وهذا ليس بجيد لان تعدي سوى لواحد هو المعلوم في اللغة سوى م
فسواك فعدلك قادرين على ان نسوي بنانه واما من جعلها بمعنى صير فغير معروف
في اللغة واجازوا ايضا النصب على الحال فتلخص في سبع سموات اوجه البدل باعتبارين
والمفعول به ومفعول ثان وحال والمختار البدل باعتبار عود الضمير على ما قبله والحال
ويترجح البدل بعدم الاشتقاق وقد اختلف اهل العلم في ايهما قبل خلق فمنهم من قال السما
خلقت قبل الارض ومنهم من قال الارض خلقت قبل السما وكل تعلق في الاستدلال بظواهر
ايات ياتي الكلام عليها ان شا الله تعالى والذي يدل عليه هذه الاية ان خلق ما في الارض
لنا متقدم على تسوية السما سبعا لا غير والمختار ان جرم الارض خلق قبل السما وخلقت
السما بعدها ثم دحيت الارض بعد خلق السما وبهذا يحصل الجمع بين الايات وقال بعضهم
وانما خلق السموات سبعا لان السبع والسبعة فيه دلالة على تضاعف القوة والشدة
كانه ضوعفت سبع مرات ومن شان العرب ان يبالغوا بالسبع والسبعين من العدد
لما في ذكرها من دليل المضاعفة قال تعالى ذرعها سبعون ذراعا ان تستغفر لهم
سبعين مرة والسبعة تذكر في جلايل الامور الايام سبعة السموات سبع الارضون سبع النجوم
التي هي اعلام يستدل بها سبعة زحل والمشتري وعطارد والمريخ والزهرة
والشمس والقمر البحار سبعة ابواب جهنم سبعة وتسكين الها في هو وهي بعد الواو
والفا واللام وثم جايز وقل بعد كاف الجر وهمزة الاستفهام وندر بعد لكن في قراءة ابي حمدون
لكن هو الله ربي وهو تشبيه بتسكين سبع وكرش تشبيه الكلمتان بالكلمة وقرا باسكانها
وهو ابو عمرو والكسايي وقالون وقرا الباقون بضم الها على الاصل ووقف يعقوب على

وهو

وهو بالها نحو وهوه وبكل متعلق بقوله عليم وكان القياس التعدي باللام حالة التقديم او بنفسه
واما حالة التاخير فبنفسه لانه من فعل متعد وهو احد الامثلة الخمسة التي للمبالغة وقد
حصل فيها بسبب المبالغة من الاحكام ما ليس في فعلها ولا في اسم الفاعل وذلك ان هذا المبني
للمبالغة المتعدي اما ان يكون فعله متعديا بنفسه او بحرف جر فان كان متعديا بحرف
جر تعدى المثال بحرف الجر نحو زيد صبور على الاذى زهيد في الدنيا لان صبر يتعدى بعلى
وزهد يتعدى بفي وان كان متعديا بنفسه فاما ان يكون مما يفهم علما وجهلا او لا فان كان
مما يفهم علما وجهلا تعدى المثال بالبا نحو زيد عليم بكذا وجهول بكذا وخبير بكذا وان كان لا يفهم
علما ولا جهلا فيتعدى باللام نحو قوله تعالى فعال لما يريد وفي تعديها الى ما بعدها بغير
الحرف ونصبها له خلاف مذكور في النحو وانما خالفت هذه الامثلة التي للمبالغة افعالها المتعدية
بنفسها لانها بما فيها من المبالغة اشبهت افعل التفضيل وافعل التفضيل حكمه هكذا قال التفضيل صح
تعالى ربكم اعلم بكم وقال الشاعر اعطى لفارهة حلو مراتعها
وقال اخر اكر واحمى للحقيقة منهم فان جا بعدها ما ظاهره انه منصوب به نحو قوله
تعالى ان ربك هو اعلم من يضل وقول الشاعر واضرب منا بالسيوف القوانسا
أول بانه معمول لفعل محذوف يدل عليه افعل التفضيل وقد تقدم اختلاف الناس في مدلول
شيء لمن اطلقه على الموجود والمعدوم كان تعلق العلم بهما من هذه الاية ظاهرا ومن خصه بالموجود
فقط كان تعلق علمه تعالى بالمعدوم مستفادا من دليل اخر غير هذه الاية عليم قد ذكرنا
انه من امثلة المبالغة وقد وصف نفسه تعالى بعالم وعليم وعلام وهذان للمبالغة
وقد ادخلت العرب الها لتاكيد المبالغة في علامة ولا يجوز وصفه تعالى به والمبالغة
باحد امرين اما بالنسبة الى تكرير وقوع الوصف سوا اتحد متعلقه ام تكثر واما
بالنسبة الى تكثير المتعلق لا بتكثير الوصف ومن هذا الثاني المبالغة في صفات الله تعالى
لان علمه تعالى واحد لا تكثر فيه فلما تعلق علمه تعالى بالجميع كليه وجزئيه دقيقه وجليله
معدومه وموجوده وصف نفسه تعالى بالصفة التي دلت على المبالغة وناسب
مقطع هذه الاية بالوصف بمبالغة الوصف العلم لانه تقدم ذكر خلق الارض والسما والتصرف
في العالم العلوي والسفلي وغير ذلك من الاماتة والاحيا وكل ذلك يدل على صدور هذه
الاشيا عن العلم الكامل التام المحيط بجميع الاشيا وقال بعض الناس العليم من كان
علمه من ذاته والعالم من كان علمه متعديا من غيره وهذا ليس بجيد لان الله تعالى قد
وصف نفسه بالعالم ولم يكن علمه تعالى بتعلم وفي تعميم قوله تعالى بكل شيء عليم رد على من
زعم ان علم الله تعالى متعلق بالكليات لا بالجزئيات تعالى الله عن ذلك وقالوا علم الله تعالى
يتميز على علم عباده بكونه واحدا يعلم به جميع المعلومات وبانه لا يتغير بتغيرها وبانه
غير مستفاد من حاسة ولا فكر وبانه ضروري لثبوت امتناع زواله وبانه تعالى لا يشغله
علم عن علم وبان معلوماته غير متناهية وفي قولهم لا يشغله علم عن علم يريدون معلوما
عن معلوم لانه قد تقدم ان علم الله واحد او لا يشغله تعلق علم بشيء عن تعلقه بشيء اخر
وتضمن قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا الى اخر قوله وهو بكل شيء عليم اما ما
ضرب به المثل في كتابه من مستوقد النار والصيب والذباب والعنكبوت وما يجري مجرى
ذلك فيه عجايب من الحكم الخفية والجلية وبدايع الفصاحة العربية وموافقة المثل لما ضرب به

وانه لا يحسن في مثله الامثله وانه تعالى لا يترك ذلك لما فيه من الحكم ومدح من عرف ان ذلك
حق وذم من انكره وعابه وان في ضربه هدى لمن آمن وضلالا لمن ضعد عنه وذم من
نقض عهد الله وقطع ما يجب ان يوصل وافسد في الارض واعلامه بان ذلك سبب
خسرانه والاعلام انه تا قضى عهده هو تعالى قادر على اجابهم بعد الموت كما كان قادرا على
ايجادهم بعد العدم وانه جامعهم وبا عثهم ومجازيهم با عمالهم وفي ذلك اشد التخويف والتهديد
ثم بعد التخويف ذكرهم تعالى نعمه التي انعمها عليهم من خلق الارض المقلة والسما المظلة والمخلوقات
المتعددة التي ينتفعون بها ويعتبرون بها ليجمع بذلك بين الترغيب والترهيب وهذه
هي الموعظة التي يتعظ بها ذو العقل السليم والذهن المستقيم ثم ختم ذلك با لفضل الاكبر من
اعلامهم باحاطة علمه بجميع الاشيا من الابتدا الى الانتها ٥ اذ اسم ثنائي الوضع مبني لشبهه
بالحرف وضعا وافتقارا وهو ظرف زمان للماضي وما بعده جملة اسمية او فعلية واذا كانت
فعلية فيقبح تقديم الاسم على الفعل واضافته الى المصدر بالمضارع وعمل المضارع فيه مما يجعل
المضارع ماضيا وهو لازم للظرفية الا ان يضاف اليه زمان ولا يكون مفعولا به ولا حرفا
للتعليل او المفاجاة ولا ظرف مكان ولا زايدة خلافا لزاعمي ذلك ولها احكام غير هذا ذكرت في النحو
الملك مبدا اصليه وهو مفعل من الملك وهو القوة ولا حذف فيه وجمع على فعايله شذوذا قاله
ابو عبيدة وكانهم توهموا انه ملاك على وزن فعال وقد جمعوا فعالا المذكر والمونث على فعايل
قليلا وقيل وزنه في الاصل فعال نحو شمال ثم نقلوا الحركة وحذفوا وقد جا فيه ملاك
فيحتمل ان يكون فعالا وعلى هذا تكون الهمزة زايدة قاله ابن كيسان وملايكة على هذا القول
فعايلة وقيل الميم زايدة واختلف القايلون بان الميم زايدة في فا الكلمة وعينها فمنهم من قال
الفا لام والعين همزة من لاك اذا ارسل وهي لغة محكية فملك اصله ملاك مخفف بنقل الحركة الى مفعل
قال الشاعر ٥ فلست لانسي ولكن لملاك ٥ تنزل من جو السما يصوب ٥
فجا به على الاصل وهذا قول ابي عبيد واختيار ابي الفتح وملايكة على هذا القول مفاعلة ومنهم
من قال الفا همزة والعين لام من الالوكة وهي الرسالة فيكون على هذا اصله ما لكا ويكون
ملاك جعلت فاوه مكان عينه وعينه مكان فايه فعلى هذا القول يكون وزنه معلا وملايكة
على هذا القول معافلة مقلوب من مفاعلة وعلى هذا القول الذي قبله يكون وزنه معلا
ومنهم من قال الفا لام والعين واو من لاك الشي اذا ادار في فيه وصاحب الرسالة يديرها
في فيه فهو مفعل نحو ذلك معاد ثم حذفوا العين تخفيفا فعلى هذا القول يكون وزنه معلا ٥
وملايكة على هذا القول مفاعلة والهمزة ابدلت من واو كما ابدلت في مصايب وقال النضر
ابن شميل الملك لا يشتق العرب فعله ولا تصرفه وهو مما فات علمه انتهى والتا في الملايكة لتانيث
الجمع وقيل للمبالغة وقد ورد بغيرها قال الشاعر ٥ ابا خالد صلت عليك الملايك
خليفة فعيلة وفعيلة تاتي بمعنى الفاعل للمبالغة كالعليم او بمعنى المفعول كالنطيحة واتها للمبالغة
السفك الصب والاراقة ولا يستعمل الا في الدم ويقال سفك وسفك واسفل بمعنى ومضارع
سفك يأتي على يفعل ويفعل الدما جمع دم ولامه يا او واو محذوفة لقولهم دميان ودموان
وقصره وتضعيفه مسموعان من لسان العرب والمحذوف اللام فقيل اصله فعل وقيل
فعل ٥ التسبيح تنزيه الله تعالى وتبرئته عن السوء ولا يستعمل الا لله تعالى واصله من
السبح وهو الجري والتسبيح جار في تنزيه الله تعالى ٥ التقديس التطهير ومنه بيت المقدس

والارض

والارض ومنه القدس السطل الذي يتطهر به والقداس الجمان ٥ قال ٥
كنظم قداس سلكه متقطع ٥ وقال الزمخشري من قدس في الارض اذا ذهب
فيها وابعد ٥ علم منقول من علم التي تتعدى لواحد في قوابيها وبين علم التي تتعدى
لواحد لاثنين في النقل فعدوا لتلك بالتضعيف وهذه بالهمزة قاله الاستاذ ابو علي الشلوبين
وسياتي الكلام عليه عند الشرح آدم اسم اعجمي كآزر وعابر ممنوع الصرف للعلمية والعجمة
ومن زعم انه افعل مشتق من الادمة وهي كالسمرة او من اديم الارض وهو غير صواب لان الاشتقاق
من الالفاظ العربية وقد نص التصريفيون على انه لا يكون في الاسما الاعجمية وقيل هو عبري
من الادام وهو التراب ومن زعم انه فاعل من اديم الارض فخطاوه ظاهر لعدم صرفه وابعد
الطبري في زعمه انه فعل رباعي سمي به ٥ العرض الاظهار الشي حتى تعرف حقيقته ٥ الانبا الاخبار
ويتعدى فعله لواحد بنفسه ولثان بحرف جر ويجوز حذف ذلك الحرف ويتضمن معنى اعلم
فيتعدى الى ثلاثة هاولاء اسم اشارة للقريب وها للتنبيه والاسم اولاء مبني على الكسر
وقد تبدل همزته ها فيقال هلا وقد يبنى على الضم فيقال اولا وقد تشبع الضمة قبل اللام فيقال
اولا قاله قطرب وقد يقال هولاء بحذف الف ها وهمزة اولاء واقرار الواو التي بعد تلك
الهمزة حكاه الاستاذ ابو علي الشلوبين ٥ وانشد ٥
تجلد لا يقل هولاء هذا ٥ بكى لما بكى اسفا عليكا ٥ ويقل العرا ان المد في اولا لغة
الحجاز والقصر لغة تميم وزاد بعضهم انها لغة لبعض قيس واسد وانشد للاعشى ٥
هولا ثم هولا اعطيت ٥ نعالا محذوة بنعال ٥ والهمزة عند ابي علي لام الفعل
فتكون ولامه همزة وعند ابي العباس بدل من اليا وقعت بعد الف فقلبت همزة سبحانك
سبحان تنزيهك وسبحان اسم وضع موضع المصدر وهو مما ينتصب باضمار فعل من
معناه لا يجوز اظهاره وهو من الاسما التي لزمت النصب على المصدرية وتضاف ويفرد
فاذا افرد كان منونا نحو قول الشاعر ٥ اقول لما جاني فخره سبحان من علقمة الفاخر ٥
جعله علما فمنعه الصرف للعلمية وزيادة الالف والنون وزعم بعض النحويين انه اذا افرد
كان مقطوعا عن الاضافة فعاد اليه التنوين ومن لم ينونه جعله بمنزلة قبل وبعد وقد
رد هذا القول في كتب النحو ٥ الحكيم فعيل بمعنى مفعول من احكم الشي اتقنه ومنعه من
الخروج عما يريد ٥ الابدا الاظهار والكتم الاخفا ٥ واذ قال ربك للملايكة لم يرد في سبب
نزول هذه الايات شي ومناسبتها لما قبلها انه لما امتن عليهم بخلق ما في الارض لهم وكان
قبله شي ومناسبتها لما قبلها اخراجهم من العدم الى الوجود اتبع ذلك بدء خلقهم وامتن
عليهم بتشريف ابيهم وتكرمه وجعله خليفة واسكانه دار كرامته واسجاد الملايكة
له تعظيما لشانه وتنبيها على مكانته واختصاصه بالعلم الذي به كمال الذات وتمام الصفات
ولا شك ان الاحسان الى الاصل احسان الى الفرع وشرف الفرع بشرف الاصل واختلف
المعربون في اذ فذهب ابو عبيدة وابن قتيبة الى زيادتها وهذا ليس بشي وكان
ابو عبيدة وابن قتيبة ضعيفين في علم النحو وذهب بعضهم الى انها بمعنى قد التقدير
وقد قال ربك وهذا ليس بشي وذهب بعضهم الى انه منصوب نصب المفعول به باذكر اي
واذكر اذ قال ربك وهذا ليس بشي لان فيه اخراجها عن بابها وهو انها لا تتصرف فيها
بغير الظرفية او باضافة ظرف الزمان اليها واجاز ذلك الزمخشري وابن عطية وناس قبلهما

وبعدها وذهب بعضهم الى انها ظرف واختلفوا فقال بعضهم هي في موضع رفع التقدير ابتدا
خلقكم وقال بعضهم في موضع نصب التقدير وابتدا خلقكم اذ قال ربك وناسب هذا
التقدير لما تقدم قوله خلق لكم ما في الارض جميعا وكلا هذين القولين لا تحرير فيه لان ابتدا خلقنا
لم يكن وقت قول الله تعالى للملايكة اني جاعل في الارض خليفة لان الفعل العامل في الظرف لا بد
ان يقع فيه اما ان يستغرقه او يقع في بعضه او تاخر عنه فلا لانه لا يكون له ظرفا وذهب بعضهم الى ان اذ
منصوب بقال بعدها وليس بشي لان اذ مضافة الى الجملة بعدها والمضاف اليه لا يعمل
في المضاف وذهب بعضهم الى ان نصبها باحياكم تقديره وهو الذي احياكم اذ قال ربك
وهذا ليس بشي لانه حذف بغير دليل وفيه ان الاحيا ليس واقعا في وقت قول الله تعالى
للملايكة وحذف الموصول وصلته وابقا معمول الصلة وذهب بعضهم الى انه معمول
لخلقكم من قوله تعالى اعبدوا ربكم الذي خلقكم التقدير الذي خلقكم اذ قال ربك فتكون
الواو زايدة ويكون قد فصل بين العامل والمعمول بهذه الجمل التي كادت ان تكون سورا
من القران لاستبداد كل اية منها بما سيقت له وعدم تعلقها بما قبلها التعلق الاعرابي
فهذه ثمانية اقوال ينبغي ان ينزه كتاب الله تعالى عنها والذي تقتضيه العربية نصبه
بقوله قالوا اتجعل اي وقت قول الله للملايكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل
كما تقول في الكلام اذ جئتني اكرمتك اي وقت مجيئك اكرمتك واذ قلت لي كذا قلت لك
كذا فانظر الى حسن هذا الوجه السهل الواضح وكيف لم يوفق اكثر الناس الى القول به
وارتبكوا في دهيا وخبطوا خبط عشوا واسناد القول الى الرب في غاية من المناسبة
والبيان لانه لما ذكر انه خلق لهم ما في الارض جميعا كان في ذلك اصلاح لاحوالهم ومعايشهم
فناسب ذكر الرب واضافته الى رسوله صلى الله عليه وسلم تنبيها على شرفه واختصاصه
بخطابه طه وهزه لاسماع ما يذكر بعد ذلك من غريب افتتاح هذا الجنس الانساني
وابتدا امره ومآله وفيه تنويع في الخطاب وخروج من الخطاب العام الى الخطاب
الخاص وفي ذلك ايضا اشارة لطيفة الى ان المقبل عليه بالخطاب له الحظ الاعظم والقسم
الاوفر من الجملة المخبر بها اذ هو في الحقيقة اعظم خلفايه الا ترى الى عموم رسالته
ودعايه وجعل افضل انبيايه امامهم ليلة اسرايه وجعل ادم فمن دونه يوم القيمة تحت لوايه
فهو المقدم في ارضه وسمايه وفي داري تكليفه وجزايه واللام في للملايكة للتبليغ وهو احد
المعاني التي جاءت لها اللام وظاهر لفظ الملايكة العموم وقال بذلك قوم وقال قوم هو عام
المراد به الخصوص وهم سكان الارض من الملايكة بعد الجان وقبل خلق ادم وقيل هم المحاربون
مع ابليس ومعمول القول اني جاعل وكان ذلك مصدرا بان لان المقصود تاكيد الجملة المخبر بها   في الارض ؟
وان هذا واقع لا محالة وان تكسر بعد القول ولفتحها بعد عند اكثر العرب شروط ذكرت
في النحو وبنو سليم يفتحونها بعده من غير شرط قال شاعرهم
اذا قلت اني آيب اهل بلدة ... نزعت بها عنه الولية بالحجد
جاعل اسم فاعل بمعنى
الاستقبال ويجوز اضافته للمفعول الا اذا فصل بينهما كهذا فلا يجوز واذا جاز اعماله فهو
احسن من الاضافة نص على ذلك س وقال الكسايي هما سوا والذي اختاره ان الاضافة
احسن من الاعمال وقد ذكرنا وجه اختيارنا ذلك في بعض ما كتبناه في العربية وفي الجعل
هنا قولان انه بمعنى الخلق فيتعدى الى واحد قاله ابو روق وقريب منه ما روي عن الحسن

وقتادة

وقتادة انه بمعنى فاعل ولم يذكر ابن عطية غير هذا والثاني انه بمعنى التصيير فيتعدى الى
اثنين والثاني هو في الارض اي مصير في الارض خليفة قاله الفرا ولم يذكر الزمخشري
غيره وكلا القولين سايغ الا ان الاول عندي اجود لانهم قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها فظاهر
هذا انه مقابل لقوله جاعل في الارض خليفة فلو كان الجعل على معنى التصيير لذكر ثانيا فكان
اتجعل فيها خليفة من يفسد فيها واذا لم يات كذلك كان معنى الخلق ارجح وما احتيج الى تقدير   الادراج ؟
خليفة لدلالة ما قبله عليه لانه لا اضمار وكلام بغير اضمار احسن من كلام باضمار وجعل
الخبر اسم فاعل لانه يدل على الثبوت دون التجدد شيئا فشيئا والجعل سوا ان كان بمعنى الخلق
او التصيير وكان ادم هو الخليفة على احسن المفهوم لم يكن الامرة واحدة فلا تكرر فيه اذ لم يخلقه
ولم يصيره خليفة الامرة واحدة وقوله في الارض ظاهره الارض كلها وهو قول الجمهور وقيل
ارض مكة وروى ابن سابط هذا التفسير بانها ارض مكة مرفوعا الى النبي صلى الله عليه
وسلم فان صح ذلك لم يعدل عنه ولذلك سمي وسطها بكة لان الارض بكت من تحتها واختصت
بالذكر لانها مقر من هلك قومه من الانبيا ودفن بها نوح وهود وصالح عليهم السلام بين
المقام والركن وتكون الالف واللام فيها للعهد نحو فلن ابرح الارض وكذلك مكنا ليوسف في الارض
استضعفوا في الارض وقال الشاعر
يقولون لي ارض الحجاز جديبة ... فقلت وما لي سوى الارض مطلب
وقرا الجمهور خليفة بالفا ويحتمل بمعنى الخالف ويحتمل ان يكون بمعنى المخلوف واذا كان بمعنى
الفاعل كان معناه القايم مقام غيره في الامر الذي جعل اليه والخليفة قيل هو ادم لانه خليفة
عن الملايكة الذين كانوا في الارض او عن الجن بني الجان او عن ابليس في ملك الارض او عن الله تعالى   ان يكون ؟
وهو قول ابن مسعود وابن عباس والانبيا هم خلايف الله في ارضه واقتصر على ادم لانه ابو
الخلايف كما اقتصر على تميم ومضر وقيس والمراد القبيلة وقيل ولد ادم لانه يخلف بعضهم
بعضا اذا هلكت امة خلفتها اخرى قاله الحسن فيكون مفردا اريد به الجمع كما جا وهو الذي   ونم ؟
جعلكم خلايف الارض ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وقيل الخليفة اسم لكل
من انتقل اليه تدبير اهل الارض في مصالحهم كما ان كل من ولي الروم قيصر والفرس كسرى   والنظر ؟
واليمن تبع وفي المستخلف فيه ادم قولان احدهما الحكم بالحق والعدل بين الخلق الثاني
عمارة الارض يزرع ويحصد ويبني ويجري الانهار وقرا زيد بن علي وابو البرهسم عمران
ابن خليقة بالقاف ومعناه واضح وخطاب الله للملايكة بقوله اني جاعل في الارض خليفة
ان كان للملايكة الذين حاربوا مع ابليس الجن فيكون ذلك اعلاما بانه رافعهم الى السما
ومستخلف في الارض ادم وذريته وروي ما يدل على ذلك عن ابن عباس وهو ما ملخصه
ان الله اسكن الملايكة السما والجن الارض فعبدوا دهرا طويلا ثم افسدوا وحسدوا واقتتلوا
فبعث الله اليهم جندا من الملايكة راسهم ابليس وكان اشدهم واعلمهم فهبطوا الارض وطردوا
الجن الى شعف الجبال وبطون الاودية وجزاير البحور وسكنوها وخفف عنهم العبادة
واعطى الله تعالى ابليس ملك الارض وملك سما الدنيا وخزانة الجنة فكان يتعبد تارة في
الارض وتارة في الجنة فدخله العجب وقال ما اعطاني الله هذا الا لاني اكرم الملايكة عليه   فخفهم ؟
فقال الله تعالى له ولجنوده اني جاعل في الارض خليفة بدلا منكم ورافعكم الي فكرهوا ذلك لانهم كانوا
اهون الملايكة وقالوا اتجعل الاية وان كان الملايكة جميع الملايكة فسبب القول اراده الله تعالى

ان يطلع الملايكة على ما في نفس ابليس من الكبر وان يظهر ما سبق عليه في علمه روي عن ابن عباس
وعن السدي عن اشياخه اوان يبلو طاعة الملايكة قاله الحسن اوان يظهر عجزهم عن الاحاطة
بعلمه اوان يعظم ادم بذكر الخلافة قبل وجوده ليكونوا مطمئنين له اذا وجد اوان يعلمهم بخلقه
ليسكن الارض وان كان ابتدا خلقه في السما اوان يعلمنا ان نشاور ذوي الاحلام منا وارباب
المعرفة استشارة الملايكة اعتبارا لهم مع علمه بحقايق الاشيا اوان يتجاوز الخطاب بما ذكره
فيحصل منهم الاعتراف والرجوع عما كانوا يظنون من كمال العلم اوان يظهر علو قدر ادم في العلم
بقوله تعالى يا ادم انبيهم باسمايهم اوان يعلمنا الادب معهم معه وامتثال الامر عقلنا معناه
او لم نعقله لتحصل بذلك الطاعة المحضة اوان نطمين قلوب الملايكة حين خلق الله تعالى
النار مخافتهم وسالت لمن خلقت هذا قال لمن عصاني اذ لم يعلموا وجود خلق سواهم قاله
ابن زيد وقال بعض اهل العلم الاشارة في قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة سابق العناية
لا يونس فيه حدوث الجناية ولا يحط عن رتبة الولاية وذلك انه تعالى نصب ادم خليفة عنه
في ارضه مع علمه بما يحدث عنه من مخالفة امره اليه وجبلته الاخراج من دار الكرامة والاهبطة
الى الارض التي هي محل الاكدار ومع ذلك لم يسلبه ما البسه من خلع كرامته ولا حطه عن رتبة خلافته
بل اجزل له فقال ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ٥ وانشد ٥
٥ واذا الحبيب اتى بذنب واحد ٥ جات محاسنه بالف شفيع ٥
كان عمر ينقل الطعام الى الاصنام والله يحبه
٥ انطقني من زلة الغضب ٥ قلبي عليك رق فما يحسب ٥ ويعلم الله خلق ما خلق
ولم يقل في شي منهما ما قال في حديث ادم اني جاعل في الارض خليفة فظاهر هذا الخطاب تنبيه
على التشريف خلق الجنان وما فيها والعرش بما هو عليه من انتظام الاجزا وكمال الصورة ولم يقل اني
خالق عرشا او جنة او ملكا وانما قال ذلك تشريفا وتخصيصا لادم قالوا تقدم ان الاختيار
في العامل في اذ هو قالوا ومعموله الجملة من قوله اتجعل ولما كانت الملايكة لا تعلم الغيب والتشوق
بالقول لم يكن قولهم اتجعل فيها الابنية الاعن نبا ومقدمة فقيل النبوة وان كان اصلها للاستفهام
فهو قد صحبه معنى التعجب قاله مكي وغيره كانهم انهم تعجبوا ممن يستخلفه الله تعالى من يعصيه
او عصيان من يستخلفه في ارضه وقيل هو استفهام على طريق الاستعظام والاكبار للاستخلاف
والعصيان وقيل هو استفهام معناه التقرير قاله ابو عبيدة ٥ قال الشاعر ٥
٥ الستم خير من ركب المطايا ٥ واندى العالمين بطون راح ٥ ٥
وعلى هذه الاقوال يكون علمهم بذلك قد سبق اما باخبار من الله تعالى او بمشاهدة في اللوح او يكون
لا يخلون عنهم وهم معصومون او قالوا ذلك بطريق القياس على من سكن الارض فافسد قبل
سكنى الملايكة اذا استنبطوا ذلك من لفظ خليفة اذ الخليفة من يكون نايبا في الحكم وذلك يكون
عند التظالم وقيل هو استفهام محض قاله احمد بن يحيى وغيره اتجعل هذه الخليفة على طريقة
من تقدم من الجن ام لا وفسر ابو الفضل البجلي اي ام تجعل من لا يفسد وقد يرى غيرها
ونحن نسبح بحمدك ام تتغير فعلى الاقوال الثلاثة الاول لا معادل للاستفهام لانه مذهوب
به مذهب التعجب والاستعظام او التقرير وعلى القول الرابع يكون المعادل معمول الجعل
وهو من يفسد وعلى القول الخامس يكون المعادلة من الجملة الحالية التي هي قوله ونحن
نسبح بحمدك وقرا الجمهور ويسفك الدما برفع الدال وقرا ابو حيوة وابن ابي عبلة بضم

القا

القاف وقرئ ويُسْفِك من اسفك ويُسَفِّك من سفك مشددا الفا وقرا ابن هرمز
ويسفك بنصب الكاف ثم رفع الكاف عطف على يفسد ومن نصب فقال المهدوي
هو نصب في جواب الاستفهام وهو تخريج حسن وذلك ان المنصوب في جواب الاستفهام او غيره
بعد الواو وبما ضمار ان يكون المعنى على الجمع وذلك بتقدير الواو بمعنى مع فاذا قلت اتاتينا وتحدثنا
ونصبت كان المعنى الجمع بين ان تاتينا وتحدثنا اي ايكون منك اتيان مع حديث
وكذلك ٥ اتبيت ريان الجفون من الكرى ٥ وابيت منك بليلة الملسوع ٥
ومعناه ايكون منك مبيت ريان مع مبيتي منك بكذا ولذلك هذا ايكون منك جعل
مفسد مع سفك الدما وقال ابو محمد بن عطية النصب بواو الصرف فانه كانه
قال من يجمع ان يفسد وان يسفك انتهى كلامه والنصب بواو الصرف ليس من مذاهب
البصريين ومعنى واو الصرف كان يقتضي وجها من الاعراب غير النصب فيصرف بدخول
الواو عليه عن ذلك الاعراب الى النصب كقوله تعالى ويعلم الذين يجادلون في قراة من
نصب وكذلك ويعلم الصابرين فقياس الاول الرفع وقياس الثاني الجزم فصرفت
الواو الفعل الى النصب فسميت واو الصرف وهو عند البصريين باضمار ان بعد الواو
والعجب من ابن عطية ذكر هذا الوجه اولا وثنى بقول المهدوي ثم قال والاول احسن
فكيف يكون احسن وهو شي لا يقول به البصريون وفساده مذكور في علم النحو ولما
كانت الصلة يفسد وهو فعل في سياق الاثبات فلا يدل على التعميم في الفساد نصوا
على اعظم الفساد وهو سفك الدما لانه به تلاشي الهياكل الجسمانية التي خلقها الله تعالى ولو لم
ينصوا عليه لجاز ان لا يراد من قولهم لم يفسد وكررها لان في ذلك تنبيها على ان ما كان
محلا للعبادة وطاعة الله تعالى كيف يصير محلا للفساد كما مر مثله في قوله تعالى واذا قيل
لهم لا تفسدوا في الارض ولم يحتج الى تكرير فيها بعد قوله ويسفك اكتفا بما سبق ونحو
ان يكرر واحدها ثلاث مرات الا ترى انهم تفقدوا على ابي الطيب ٥ ونهب نفوس اهل النهب
اولى باهل النهب من نهب القماش ٥ ونحن نسبح بحمدك جملة حالية والتسبيح التنزيه قاله
قتادة او رفع الصوت بذكر الله تعالى قاله المفضل والخضوع والتذلل قاله ابن الانباري
او الصلاة اي نصلي لك من المسبحين اي من المصلين قاله ابن مسعود وابن عباس او التعظيم
اي ونحن نعظمك قاله مجاهد والتسبيح خاص وهو تسبحان ذي الملك والملكوت سبحان
ذي العظمة والجبروت سبحان الحي الذي لا يموت ويعني هذا بتسبيح الملايكة او قول سبحان
الله وبحمده وفي حديث عن عبادة بن الصامت عن ابي ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل
اي الكلام افضل قال ما اصطفى الله لعبادة سبحان الله وبحمده ٥ بحمدك في موضع الحال
والباء فيه للحال اي نسبح بحمدك كما تقول جاز يد بثيابه وهي حال متداخلة لانها حال
في حال وقيل البا للسبب اي بسبب حمدك والحمد هو الثنا والثنا ناشي عن التوفيق للخير
والانعام على المثني فنزل الناشي عن السبب منزلة السبب فقال ونحن نسبح بحمدك
اي بتوفيقك وانعامك والحمد مصدر مضاف الى المفعول نحو قوله من دعاء الخير اي
بحمدنا اياك والفاعل عند البصريين محذوف في باب المصدر وان كان من قواعدهم ان الفاعل
لا يحذف وليس بمنوي في المصدر كما ذهب اليه بعضهم لان اسما الاجناس لا يضمر فيها لانه
لا يضمر الا فيما جرى في العمل مجرى الفعل اذ الاضمار اصل ولا حاجة تدعو الى ان في الكلام تقديما

وتاخيرا كما ذهب اليه بعضهم وان التقدير ونحن نسبح ونقدس لك بحمدك فاعترض بحمدك
بين المعطوف والمعطوف عليه لان التقديم والتاخير مما يختص بالضرورة فلا يحمل كلام الله
تعالى عليه وانما جا بحمدك بعد نسبح لاختلاط التسبيح بالحمد وجا قوله نقدس لك كالتوكيد
لان التقديس لك كالتوكيد لان التقديس هو التطهير والتسبيح هو التنزيه والتبرئة من
السو فهما متقاربان في المعنى ومعنى التقديس كما ذكرنا التطهير ومفعوله انفسنا لك
من الادناس قاله الضحاك وغيره او افعالنا من المعاصي قاله ابو مسلم او المعنى نكبرك
ونعظمك قاله مجاهد وابو صالح او نصلي لك او نطهر من اعمالهم يعنون بني ادم حكى
ذلك عن ابن عباس او نطهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك واللام في لك قيل زايدة اي نقدسك
وقيل لام العلة متعلقة بنقدس وقيل بنسبح وقيل معدية للفعل كهي في سجدت
لله وقيل اللام للبيان كاللام بعد سقيا لك متعلق اذ ذاك بمحذوف ويكون خبر المبتدا
محذوف دل عليه ما قبله اي تقديسنا لك والاحسن ان تكون معدية للفعل كهي في قوله
يسبح لله وسبح لله وقد ابعد من ذهب الى ان هذه الجملة من قوله ونحن نسبح استفهامية
حذف منها اداة الاستفهام وان التقدير او نحن نسبح بحمدك ام نتغير لحذف الهمزة من غير
دليل ولحذف معادل الجملة المقدر دخول الهمزة عليها وهي قوله ام نتغير وليس ذلك
مثل قوله * لعمرك ما ادري وان كنت داريا * بسبع رمين الجمر ام بثمان *
يريد ابسبع لان الفعل المعلق قبل بسبع والجزء المعادل بعده يدلان على حذف الهمزة
ولما كان ظاهر قول الملايكة اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك مما لا يناسب ان يجاوبوا به الله تعالى اذ قال لهم اني جاعل في الارض خليفة
وكان من القواعد الشرعية والعقايد الاسلامية عصمة الملايكة من المعاصي والاعتراض
ولم يخالف في ذلك الا طايفة من الحشوية وهي مسيلة يتكلم فيها في اصول الدين ودلايلها
مبسوطة هناك احتاج اهل العلم الى اخراج الاية السابقة عن ظاهرها وحملها كل قايل
ممن تقدم قوله على ما سنح له وقوي عنده من التاويل الذي هو سايغ في علم البيان وقال
بعض اهل الاشارات الملايكة لما توهموا ان الله تعالى يجاوبهم مقام التشوف بان لهم وجه المصلحة
في ابقاء الخلافة فيمن يسبح ويقدس وان لا ينقلها الى من يفسد فيها ويسفك الدما فعرضوا
ذلك على الله تعالى وكان ذلك من جملة النصح في الاستشارة والنصح في ذلك واجب على المستشار
ولله تعالى الحكم فيما يمضي من ذلك ويختار ومن احسن ما وقع في تاويل الاية ما ذهب
اليه صاحب كتاب كحل الازرار وهو الشيخ صفي الدين الحسين ابن الوزير ابي الحسن علي ابن
ابي المنصور الخزرجي قال في ذلك الكتاب لما ظاهر كلام الملايكة يشعر بنوع من الاعتراض
وهم متنزهون عن ذلك والبيان ان الملايكة كانوا حين ورود الخطاب عليهم مجملين وكان
ابليس مندرجا في جملتهم فورد منهم الجواب مجملا فلما انفصل ابليس عن جملتهم بابايه وظهور
ابليسيته واستكباره انفصل الجواب الى نوعين فنوع الاعتراض منه كان عن ابليس وانواع الطاعة
والتقديس والتسبيح كان عن الملايكة فانقسم الجواب الى قسمين كانقسام الجنس الى جنسين
وناسب كل جواب من ظهر عنه والله اعلم انتهى كلامه وهو تاويل حسن وصادف تشبيها بقوله
تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا فان الجملة كلها مقولة والقايل نوعان فرد كل قول
لمن ناسبه وقيل في قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اشارة الى جواز التمدح الى من له الحكم

في التولية

في التولية ممن يقصد الولاية اذا امن على نفسه الجور والحيف ورأى في ذلك مصلحة ولذلك
جاز ليوسف على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام طلب الولاية ومدح نفسه بما فيها
فقال اجعلني على خزاين الارض اني حفيظ عليم اعلم مضارع علم وما مفعول بها موصولة
قيل او نكرة موصوفة وقد تقدم انا لا نختار كونها نكرة موصوفة واجاز مكي ابن ابي طالب
والمهدوي وغيرهما ان يكون اعلم هنا اسما بمعنى فاعل واذا كان كذلك جاز في ما ان تكون
مجرورة بالاضافة وان تكون في موضع نصب لان هذا الاسم لا ينصرف واجاز بعضهم
ان يكون افعل التفضيل والتقدير اعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف يدل عليه اعلم
اي علمت او اعلم ما لا تعلمون وهذا القول فيه خروج عن الظاهر وادعا حذفين احدهما
حذف المفضل عليه وهو منكم والثاني الفعل الناصب للموصول واما ما اجازه
مكي فهو مبني على امرين غير صحيحين احدهما ادعا ان افعل ياتي بمعنى فاعل
وعلى هذا قال به ابو عبيدة من المتقدمين وخالفه النحويون وردوا عليه قوله
وقالوا لا يخلو افعل من التفضيل وان كان يوجد في كلام بعض المتاخرين ان افعل
قد يخلو من التفضيل وبنوا على ذلك جواز مسالة يوسف افضل اخوته حتى ان بعضهم
ذكر في جواز اقتياسه خلافا فتسليما منه ان ذلك مسموع من كلام العرب فقال
واستعماله عاريا دون من مجردا عن التفضيل مؤولا باسم فاعل او صفة مشبهة مطرد عند
ابي العباس والاصح قصره على السماع انتهى كلامه والامر الثاني انه اذا سلم وجود افعل
عاريا من معنى التفضيل فهل يعمل عمل اسم الفاعل ام لا والقايلون بوجود ذلك لا يقولون
باعماله عمل اسم الفاعل الا بعضهم فاجاز ذلك والصحيح ما ذهب اليه المتقدمون من كون
افعل لا يخلو من التفضيل ولا مبالاة بخلاف ابي عبيدة لانه كان يضعف في النحو وبخلاف
بعض المتاخرين لانهم مسبوقون بما هو كالاجماع من المتقدمين ولو سلمنا سماع
ذلك من العرب فلا نسلم اقتياسه لان المواضع التي اوردت دليلا على ذلك في غاية من القلة
مع انها قد تؤولت ولين سلمنا اقتياس ذلك فلا نسلم كونه يعمل عمل اسم الفاعل وكيف
تثبت قانونا كليا ولم يسمع من افراد تركيبا نه لا يحفظ هذا رجل اضرب عمرا بمعنى ضارب
عمرا او هذه امراة اقتل خالدا بمعنى قاتلة خالدا وامررت برجل اكسى زيدا جبة بمعنى
كاس زيدا جبة وهل هذا الا احداث تراكيب لم تنطق العرب بشي من نظيرها فلا يجوز
ذلك وكيف يعدل في كتاب الله تعالى عن الشي الظاهر الواضح من كون اعلم فعلا مضارعا
الى هذا الذي هو كما رايت في علم النحو وانما طولت في هذه المسالة لانهم يسلكون ذلك في مواضع
من القران ستاتي بيانها ان شا الله تعالى فينبغي ان يتجنب ذلك وكان استعمال افعل
عارية عن معنى التفضيل مشهور عند بعض العرب المتاخرين فننبه على ما في ذلك والمسالة
مستوفاة الدلايل تذكر في علم النحو ما لا تعلمون الذي مدح الله به نفسه من العلم ويفهم
علمه ما في نفس ابليس من البغي والمعصية قاله ابن عباس والسدي عن
اشياخه او علمه بانه سيكون من تلك الخليفة انبيا وصالحون قاله قتادة او علمه بمن
يملا جهنم من الجنة والناس قاله ابن زيد او علمه بلطايف الامور فيبتلي من يظنون
انه مطيع فيوديه الابتلا الى المعصية ومن يظنون انه عاص فيوديه الابتلا الى الطاعة
فيطيع قاله الزجاج او علمه بظواهر الامور وبواطنها جليلها ودقيقها عاجلها واجلها صالحها

وقا سدتها على اختلاف الاحوال والازمان على حقيقتها وانتم لا تعلمون ذلك او علمه بغير اكتسا
ولا نظر ولا تدبر ولا فكر وانتم لا تعلمون المعلومات على هذا النسق او علمه ان منكم ابليس وعلمه
باستنطاقكم انفسكم اذ وصفتم انفسكم بالتسبيح والتقديس والذي يدل عليه ظاهر اللفظ
انه اخبرهم اذ تكلموا بالجملة السابقة التي هي اتجعل فيها بانه يعلم ما لا يعلمونه وابهم في اخبار
الاشيا التي يعلمها دونهم في ذلك كان كذلك بانه يجعل في الارض خليفة فيقتضي التسليم والرجوع
اليه فيما اراد ان يفعله والرضى بذلك لان علمه يحيط بما لا يحيط به علم عالم جل الله تعالى
وعز والاحسن ان يفسر هذا المبهم بما اخبر به تعالى من قوله قال الم اقل لكم اني اعلم غيب
السموات والارض الاية وعلم ادم الاسما كلها لما اخبر تعالى الملايكة عن وجه الحكمة
في خلق ادم وذريته على سبيل الاجمال اراد ان يفصل ويبين لهم من فضل ادم ما لم يكن معلوما
لهم وذلك بان علمه الاسما ليظهر فضله وقصورهم عنه في العلم فتاكد الجواب الاجمالي بالتفصيلي
ولا بد من تقدير جملة محذوفة قبل هذه الاية يصح بها المعنى ويصح هذا العطف وهي فجعل
في الارض خليفة ولما كان لفظ الخليفة محذوفا مع الجملة المقدرة ابرز في قوله وعلم ادم
نا فعا عليه وتنويها بذكره باسمه وابعد من زعم ان وعلم ادم معطوف على قوله قال
من قوله تعالى واذ قال ربك للملايكة اني جاعل وفعل التعليم بتكليم الله تعالى له في السما
كما كلم موسى في الارض او بوساطة ملك او بالالهام اقوال اظهرها ان البارى تعالى هو المعلم
لا بواسطة ولا بالهام وقرا ابن اليماني ويزيد اليزيدي وعلم ادم مبنيا للمفعول وحذف
الفاعل للعلم به والتضعيف في علم للتعدية اذ كان قبل التضعيف يتعدى الى واحد فعدي به
الى اثنين وليست التعدية بالتضعيف مقيسة وانما الهمزة متعديا نحو علم المتعدية
الى واحد واما ان كان متعديا الى اثنين فلا يحفظ في شي منه التعدية بالتضعيف الى
ثلاثة وقد وهم القاسم بن علي الحريري في شرح الملحة له ان علم تكون منقولة من علم التي تتعدى
الى اثنين فتصير بالتضعيف متعدية الى ثلاثة ولا يحفظ ذلك من كلامهم وقد ذهب
بعض النحويين الى قياس التعدية بالتضعيف قال الامام ابو الحسن بن علي بن الربيع
في كتاب التلخيص له من تاليفه الظاهر من مذهب س ان النقل بالتضعيف سماعي
في المتعدي واللازم وفي علمه اقوال الاسما جميع المخلوقات قاله ابن عباس وابن جبير ومجاهد
وقتادة او اسم ما كان وما يكون الى يوم القيمة وعزي الى ابن عباس وهو قريب من الاول
او جميع اللغات ثم كلم كل واحد من بنيه بلغة فتفرقوا في البلاد واختص كل فرقة بلغة
او كلمة واحدة تفرع منها جميع اللغات او اسما النجوم فقط قاله الربيع بن خثيم او اسما ذريته
قاله الربيع بن زيد او اسما ذريته والملايكة قاله الطبري واختاره او اسما الاجناس
التي خلقها علمه ان هذا اسمه فرس وهذا اسمه بعير وهذا اسمه كذا وعلمه احوالها وما
يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية واختاره الزمخشري او اسما ما خلق في الارض
قاله ابن قتيبة او الاسما بلغة ثم وقع الاصطلاح من ذريته في سواها او علمه كل شي حتى
نحو سيبويه قاله ابو علي الفارسي او اسما الله عز وجل قاله الحكيم الترمذي او اسما من اسمايه
المخزونة فعلم بها جميع الاشيا قاله الحريري او التسميات ومعنى هذا انه علمه ان يسمي
الاشيا وليس المعنى علمه الاسما لان التسمية غير الاسم قاله الجمهور وجماعة تعليمه
تعالى ادم هل عرض عليه المسميات او وصفها له ولم يعرضها عليه قولان قال بعض

من

من عاصرنا او المتمنا واسما ذريته وعرفه العاصي والمطيع ليعرف الملايكة باسمايهم وافعالهم
ودرجاتهم فوله اتجعل فيها من يفسد فيها الاسما كلها يحتمل اسما المسميات فحذف المضاف
للعلم به لان الاسما علامة قاله الزمخشري وعوض منه اللام كقوله واشتعل الراس شيبا
انتهى وقد تقدم لنا ان اللام عوض من الاضافة ليس من مذهب البصريين ويحتمل ان يكون التقدير
مسميات الاسما فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويترجح الاول وهو تعلق التعليم
بالاسما تعلق الانباء في قوله انبيوني باسما هولا والانبا بعدها ولم يقل انبيوني بهولا ولا
ولا انبيهم بهم فلما انباهم بهم ويترجح الثاني بقوله ثم عرضهم اذا حمل على ظاهره لان الاسما لا تجمع
كذلك فدل على عوده على المسميات نحو قوله تعالى او كظلمات في بحر لجي يغشاه التقدير او كذي
ظلمات فعاد الضمير من يغشاه على ذي المحذوفة القايم مقامها في الاعراب ظلمات والذي يدل
عليه ظاهر اللفظ ان الله علم ادم الاسما ولم يبين لنا اسما مخصوصة بل دل عليه قوله تعالى
كلها على الشمول والحكمة حاصلة بتعليم الاسما وان لم تعلم مسمياتها ويحتمل ان يريد بالاسما
المسميات فيكون من اطلاق اللفظ ويراد به مدلوله وليس في ذلك ما يدل على ان الاسم
هو المسمى كما ذهب اليه مكي والمهدوي ثم عرضهم ثم حرف تراخ ومهلة علم ادم ثم امهله
من ذلك الوقت الى ان قال انبيهم باسمايهم ليتقرر ذلك في قلبه ويتحقق المعلوم ثم استخبره عما
تحقق به واستيقنه واما الملايكة فقال لهم على وجه التعقيب دون مهلة انبيوني فلما
لم يتقدم لهم تعريف لم يخبروا ولما تقدم لادم التعليم اجاب واخبر ونطق اظهارا لعنايته
السابقة به سبحانه وتعالى عرضهم خلقهم ثم عرضهم عليهم قاله ابن مسعود وصورهم لقلوب
الملايكة او عرضهم وهم كالذر او عرض الاسما قاله ابن مسعود [illegible] والظاهر
ان ضمير النصب في عرضهم يعود على المسميات وظاهره انه للعقلا فيكون مرادا ذكر المعنى بالاسما
اسما العاقل فقط او يكون فيهم غير العقلا وغلب العقلا وقرا ابي ثم عرضها وقرا عبد الله
ثم عرضهن والضمير عايد على الاسما فتكون هي المعروضة او يكون التقدير مسمياتها فيكون
العروض المسميات لا الاسما ~~فتكون هي المعروضة او يكون التقدير مسمياتها فيكون العروض~~
المسميات لا الاسما وقد ذكر الخلاف في ذلك على الملايكة ظاهر العموم فقيل هو مراد وقيل
الملايكة الذين كانوا مع ابليس في الارض فقال الـ للتعقيب ولم يتخلل بين العرض والامر
مهلة بحيث يقع تروّ وفكر وذلك اجدر بعدم الاصابة انبيوني امر تعجيز لا تكليف وقرا
الاعمش انبوني بغير همز وقد استدل بقوله انبيوني على جواز تكليف ما لا يطاق وهو استدلال
ضعيف لانه على سبيل التبكيت ويدل عليه ان كنتم صادقين باسما هولا والاظهر حضور اشخاص
حالة العرض على الملايكة ومن قال ان العروض انما هي اسما فقط جعل الاشارة الى اشخاص
الاسما وهي غايبة اذ قد حضر ما هو منها وذلك اسماوها وكانه قال لهم في كل لاي شخص
هذا او هذا فيه بعد وتكلف وخروج بعيد عن الظاهر بغير داعية الى ذلك ان كنتم صادقين
شرط جوابه محذوف تقديره فانبيوني يدل عليه انبيوني السابق ولا يكون انبيوني السابق
هو الجواب هذا مذهب س وهو مذهب جمهور البصريين وخالف الكوفيون وابو زيد
وابو العباس فزعموا ان جواب الشرط هو المتقدم في نحو هذه المسيلة هذا هو النقل المحقق
وقد وهم المهدوي وتبعه ابن عطية فزعما ان جواب الشرط محذوف عند المبرد التقدير
فانبيوني الا ان كانا اطلعا على نقل اخر غريب عن المبرد يخالف مشهور ما حكاه الناس

فيحتمل وكذلك وهم ابن عطية وغيره فزعما ان مذهب س تقديم الجواب على الشرط وان قوله
انبئوني المتقدم هو الجواب والصدق هنا الصواب اي ان كنتم مصيبين كما يطلق الكذب
على الخطا كذلك يطلق الصدق على الصواب ومتعلق الصدق فيه اقوال ان كنتم صادقين اني لا اخلق
خلقا الا كنتم اعلم منه لانه هجس في انفسهم انهم اعلم من غيرهم او فيما زعمتم ان خلفاي يفسدون في الارض
او في ما وقع في نفوسكم اني لا اخلق خلقا الا كنتم افضل منه او بامور من استخلفهم بعدكم او اني ان
استخلفتكم فيها سبحتموني وقدستموني وان استخلفت غيركم فيها عصاني او في قولكم انه لا شي
مما يتعبد به الخلق الا وانتم تصلحون له وتقومون به قاله ابن مسعود وابن عباس او في ذلك
الانباء وجوابا السوال بالاسماء وروي ان الملايكة حين خلق الله تعالى ادم قالت يخلق ادم ربنا
ما شا فلن يخلق خلقا اعلم منا واكرم عليه فلما راوا ان بوايهم من علم ادم وكرامته خلاف ما ظنوا
قالوا ام لقوله ان كنتم صادقين لم يجز لهم الاجتهاد اذ لو لم يتقيد بالصدق وهو الاصابة لجاز
الاجتهاد كما جاز للذي قال له كم لبثت ولم يشترط عليه الاصابة فلم يصب ولم يعنف وابعد
من ذهب الى ان الصدق هنا ضد الكذب المتعارف لعصمة الملايكة كما ابعد من جعل ان
بمعنى اذ فاخرجها عن الشرطية الى الظرفية واذا التقت همزتان مكسورتان من كلمتين
نحو هاولاء ان كنتم مومنين وقيل بدلات الثانية بامحمودة الالف ورشا في هاولاء ان
كنتم وعلى البغا ان اردت يجعل اليا مكسورة وقالون والبزي بتليين الاولى وتحقيق
الثانية وعنهما في بالسوء الا وجوه احدها هذا الاصل الذي تقرر لهما الثاني ابدال الهمزة
الاولى واوا مكسورة وادغام الواو الساكنة قبلها فيها وتحقيق الثانية الثالث ابدال الهمزة
الاولى ياء نحو بالسوء الرابع ابدالها واوا من غير ضم وادغام نحو السوء وقرا ابو عمرو بحذف
الاولى وقرا الكوفيون وابن عامر بتحقيق الهمزتين قالوا سبحانك اي تنزيهك عن الادعا
وعن الاعتراض وقيل معناه تنزيه لك بعد تنزيه لفظه لفظ تثنية والمعنى كذلك
كما قالوا في لبيك ومعناه تلبية بعد تلبية وهذا قول غريب يلزم عندنا ان مفرده لا
يكون سبحا وانه لا يكون منصوبا بل مرفوع وانه لم يسقط النون للاضافة وان الكاف فيها
والكاف في سبحانك مفعول به اضيف اليه واجاز بعضهم ان يكون فاعلا لان المعنى تنزهت
وقد ذكرنا حين تكلمنا على القرات انه منصوب على معنى المصدر بفعل من معناه واجب
الحذف وزعم الكسايي انه منادى مضاف ويبطله انه لا يحفظ دخول حرف النداء ولو كان
منادى لجاز دخول الحرف النداء عليه وتقدم ولما سال تعالى الملايكة ولم يكن عندهم علم بالجواب
وكانوا قد سبق منهم قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الاية اراد وان يجيبوا بعدم العلم الا
ما علمهم فقدموا بين يدي الجواب تنزيه الله تعالى اعتذارا وادبا منهم في الجواب واشعارا
بان ما صدر منهم قبل يمحوه هذا التنزيه لله تعالى فقالوا سبحانك ثم اجابوا بنفي العلم
بلفظ لا التي بنيت معها النكرة فاستغرق كل فرد من انواع العلم ثم استثنوا من ذلك ما
علمهم هو تعالى فقالوا الا ما علمتنا وهذا غاية في ترك الدعوى والاستسلام التام للعلم الاول
الله تعالى قال ابو عثمان المغربي ما بلا الخلق الا الادعا وكي الا ترى ان الملايكة لما قالوا ونحن
نسبح بحمدك لتنبهوا والى الجهل حتى قالوا لا علم لنا وروي معنى هذا الكلام عن جعفر الصادق
وجنس لا علم في الجار والمجرور وتقدم لنا الكلام في لا ريب فيه ولا علم مثله فاغنى عن اعادته
وما موصوله يحتمل ان تكون في موضع نصب على الاستثنا والاولى ان تكون في موضع رفع

لما ج

على

على البدل وحكى ابن عطية عن الزهراوي ان موضع ما من قولهم ما علمتنا نصب بعلمتنا
وهذا غير معقول الا ترى ان ما موصولة وان الصلة لا تعمل في الموصول لكن يتكلف له
وجه وهو ان يكون استثنا منقطعا فيكون بمعنى لكن على التقدير الذي استقر في الاستثنا
المنقطع ويكون ما شرطية منصوبة بعلمتنا ويكون الجواب محذوفا كانهم نفوا اولا سائر
العلوم ثم استدركوا انه في المستقبل اي شي علمهم علموه ويكون هذا ابلغ في ترك الدعوى اذ نحوا
انفسهم من سائر العلوم ونفوا جميعها ولم يثبتوا لهم شيا سابقا ما صار بحلوا به بل
صار والى الجهل الصرف والنفي من كل علم وهذا الوجه يتا في ما روي انه كان اعلمهم تعالى وعلموا
باطلاع من اللوح بانه سيكون في الارض من يفسد ويسفك الدما فاذا صح هذا فيكونوا
قد بالغوا في نفي كل علم عنهم وجعلوا هذا العلم الخاص كالمعدوم ومن اعتقد ان الملايكة غير
معصومين جعل قولهم لا علم لنا توبة ومن اعتقد عصمتهم قال قالوا ذلك على وجه الاعتراف
بالعجز والتسليم بانهم لا يعلمون الا ما علموا وقالوا اتجعل فيها الاية لانه اعلمهم بذلك واما الاسما
فكيف يعلمونها وما اعلمهم ذلك ولما نفوا العلم عن انفسهم اثبتوه لله تعالى على اكمل اوصافه
من المبالغة فيه ثم اردفوا الوصف بالعلم الوصف بالحكمة لانه سبق قولنا اني جاعل في
الارض خليفة فلما صدر من هذا المجعول خليفة ما ظهر من فضيلة العلم تبين لهم
وجه الحكمة في خلقه وجعله خليفة انظر الى حسن هذا الجواب كيف قدموا بين يديه
تنزيه الله تعالى ثم اعترفوا بالجهل ثم نسبوا الى الله تعالى العلم والحكمة وناسب تقديم
الوصف بالعلم لانه المتصل به في قوله انبئوني وعلى ابنيوني لا علم لنا فالذي ظهرت به المزية
لادم والفضيلة هو العلم فناسب ذكره متصلا به وان الحكمة انما هي اثار العلم وناشية
عنه ولذلك اكثر ما جا في القران تقديم الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة وان يكون
اخر مقالهم مخالفا لاوله حتى يتبين رجوعهم عن قولهم اتجعل فيها وعلى القول بان الحكيم هو
ذو الحكمة يكون الحكيم صفة ذات وعلى القول بانه المحكم لصنعته يكون صفة فعل وانت
يحتمل ان يكون توكيدا للضمير فيكون في نصب او مبتدا فيكون في موضع رفع والعليم خبره
او فصلا فلا يكون له موضع من الاعراب على راي البصريين ويكون له موضع من الاعراب
على راي الكوفيين فعند الفرا موضعه على حسب الاسم قبله وعند الكسايي على حسب
الاسم قبله وعند الكسايي على حسب الاسم بعده والاحسن ان يجعل العليم الحكيم على العموم وقد
خصه بعضهم فقال العليم بما امرت والحكيم فيما قدرت وقضيت وقال اخر
العليم بالسر والعلانية الحكيم فيما يفعله وهو قريب من الاول قال يا ادم انبيهم باسمايهم
نادى ادم باسمه العلم وهو عادة الله مع انبيايه قال تعالى يا نوح اهبط بسلام
منا يا نوح انه ليس من اهلك يا ابراهيم قد صدقت الرويا ونادى محمدا نبينا صلى
الله عليه وسلم وعلى ساير الانبيا بالوصف الشريف من الارسال والانبا فقال يا ايها الرسول
يا ايها النبي فانظر تفاوت ما بين هذا النداء وذا النداء والضمير في انبيهم عايد على الملايكة
وفي باسمايهم عايد على المعروضين على الخلاف السابق قال القشيري من اثار العناية
بادم عليه السلام لما قال للملايكة انبيوني داخلهم من هيبة الخطاب ما اخذهم عنهم الاسما
حين طالبهم بانبايهم اياه ما لم يحط بانبايهم اياه ما لم يحط به علومهم ولما كان حديث
ادم رده الى الانبا اليهم فقال انبيهم باسمايهم ومخاطبة الملايكة لم توجب الاستغراق

وان صلتها علمتنا
كانوا
صدر
بالعلم على الوصف
موضع
يا موسى اني انا الله يا عيسى اذكر نعمتي عليك
ادم

في الحينة فلما اخبرهم ادم باسما ما تقاصرت عنه علومهم ظهرت فضيلته عليهم فقال
الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات يعني ما تقاصرت عنه علوم الخلايق واعلم ما تبدون من
الطاعات وتكتمون من اعتقاد الخيرية على ادم انتهى كلام القشيري والجملة المفتتحة بالقول
اذا كانت مرتبا بعضها على بعض في المعنى فالافصح في لسان العرب انها لا يوتى فيها بحرف يرتب
اكتفا بالترتيب المعنوي نحو قوله تعالى قالوا اتجعل الى بعد قال اني اعلم ونحو قالوا سبحانك
قال يا ادم انبيهم ونحو قال لاقتلنك قال انما يتقبل الله قال الذي عنده علم من الله قال كم لبثت
قال لبثت يوما او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام قال اولم تومن قال بلى ولكن ليطمين
قلبي قال فخذ اربعة من الطير وقد جا في سورة الشعرا من ذلك عشرون موضعا في
قصة موسى عليه السلام في ارسال الى فرعون ومحاورته معه ومحاورة السحرة الى اخر القصة
دون ثلاثة جا منها اثنان جوابا وواحد كالجواب ونحو هذا في القران كثير وقرا الجمهور انبيهم
بالهمز وضم الها وهذا الاصل كما تقول اكرمهم وروي عن ابن عامر انبيهم بالهمز وكسر الها
ووجهه انه اتبع حركة الها لحركة البا ولم يعتد بالهمزة لانها ساكنة وهي حاجز غير حصين وقرئ
انبيهم بابدال الهمزة يا وكسر الها وقرا الحسن والاعرج وابن كثير من طريق القواس انبهم على
وزن اعطهم قال ابن جني والاعرج وابن كثير هذا على ابدال الهمزة يا على انك
تقول انبيت كاعطيت قال وهذا ضعيف في اللغة لانه بدل لا تخفيف والبدل عندنا لا يجوز
الا في ضرورة شعر انتهى كلام ابي الفتح وما ذكر من انه لا يجوز الا في ضرورة شعر ليس بصحيح
حكى الاخفش في الاوسط ان العرب تحول من الهمزة موضع اللام يا فيقولون قريت واخطيت
وتوضيت قال وربما حولوه الى الواو وهو قليل نحو رفوت والجيد رفات ولم اسمع رفيت
انتهى كلام الاخفش ودل ذلك على انه ليس من ضرايب الشعر كما ذكر ابو الفتح وبين قوله
تعالى انبيهم باسمايهم وقوله فلما انباهم باسمايهم جملة محذوفة التقدير فانباهم بها فلما
انباهم صدقت لعلمهم المعنى وفي قوله انبيهم في قوله فلما انباهم تنبيه على اعلام الله تعالى اذ قد
اعلم ادم من احوالهم ما لم يعلمهم من حالة لانهم راوه قبل النفخ مصورا ولم يعلموا ما هو وعلى
انه رفع درجة ادم عندهم لكونه قد علم ادم ما لم يعلمهم وعلى اقامته لمقام المفيد المعلم
واقامتهم مقام المستفيدين منه لانه امره ان يعلمهم اسما الذين عرضهم عليهم وعلى الادب
مع حسنه قالوا اتجعل فيها فان الطواعية المحضة ان يكونوا مع عدم العلم بالحكمة
فيما امروا به وعدم الاطلاع على ذلك ومصلحته ومستندهم مع العلم والاطلاع وكان
الامتثال والاطلاع وكان الاحتفال والتسليم بغير تعجب ولا استفهام اليق بمقامهم لطهارة
ذواتهم وكمال صفاتهم وفي كتاب بعض من عاصرناه قالت المعتزلة ظهر من ادم عليه
السلام في علمه بالاسما معجزة دالة على نبوته في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا
الى حوا ولا يبعد ان يكون ايضا مبعوثا الى من توجه التحدي اليهم من الملايكة لان جميعهم
وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول كبعثة ابراهيم عليه السلام الى لوط
عليه السلام واحتجوا بكونه نا قضا للعادة ولقايل ان يقول حصول العلم باللغة لمن علمه
الله تعالى وعدم حصوله لمن لم يعلمه ليس بنا قض للعادة وايضا فالملايكة اما ان
علموا وضع تلك الاسما للمسميات فلا مزية او لا فكيف علموا اصابته في ذلك والجواب من
وجهين احدهما انه ربما يكون لكل صنف منهم لغة ثم حضر جميعهم فعرف كل صنف اصابته

في ذلك

من المفتين ؟

على نبيا وهم

هنا على بر

نزلك و

في تلك اللغة الا انهم باسرهم عجزوا عن معرفتها باسرها الثاني ان الله تعالى عرفهم الدليل على صدقه
ولم لا يكون من باب الكرامات او من باب الارهاص واحتج من قال لم يكن نبيا بوجوه احدها
صدور المعصية عنه بعد وذلك غير جايز على الانبيا وثانيها انه لو كان مبعوثا لكان الى احد
لان المقصود منه التبليغ وذلك لا يكون للملايكة لانهم افضل ولا حوا لانها خاطبته بلا واسطة
لقوله ولا تقربا ولا الجن لانهم لم يكونوا في السما وثالثها قوله ثم اجتباه وهذا يدل على ان
الاجتبا كان بعد الزلة والنبي لا بد ان يكون مجتبا وقت كونه نبيا قال الم اقل لكم جواب فلما
وقد تقدم ذكر الخلاف في لما المقتضية للجواب اهي حرف ام ظرف ورجحنا الاول انه مذهب
س والم اقل تقرير لان الهمزة اذا دخلت على النفي كان الكلام في كثير من المواضع تقريرا
نحو قوله تعالى الست بربكم الم نشرح لك صدرك الم نربك فينا وليدا ولذلك جاز العطف
عليه جملة اثباتية نحو ووضعنا ولبثت وكم فيه تنبيههم بالخطاب وتهيهم لسماع
القول نحو قوله الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا بنيه في الثانية بالخطاب وقد تقدم
ان اللام في نحو قلت لك اولى بد للتبليغ وهو احد المعاني التي ذكرناها فيها اني اعلم يا المتكلم
المتحرك ما قبلها اذا الفيت الهمزة القطع المفتوحة جاز فيها وجهان التحريك والاسكان وقرئ
بالوجهين في السبعة على اختلاف بينهم في بعض ذلك وتفصيل مذكور في كتب القراات
وسكنوا في السبعة اجماعا تفتنى الا ترى تنظر ما ينبغي ادعوك وترحمني اكن ولا يظهر
للتبويس اختلافهم واتفاقهم علة الا اتباع الرواية والخلاف الذي تقدم في اعلم من كونه فعلا
او افعل للتفضيل وافعل بمعنى فاعل والحكم عليها من قوله ما لا تعلمون من كونه منصوبا
او مجرورا جار هنا وقد تقدم ايضاحه هنا فلا نعيده هنا وقد حكى ابن عطية عن
المهدوي ما نصه قال المهدوي ويجوز ان يكون قوله اعلم اسما بمعنى التفضيل في العلم
فيكون ما في موضع خفض بالاضافة قال ابن عطية واذا قدر الاول اسما فلا بد
بعده من اضمار فعل ينصب غيب تقديره اني اعلم من كل عالم غيب وكونها فعلا مضارعا
اخصر وابلغ انتهى وما نقله ابن عطية عن المهدوي وهم والذي ذكر المهدوي في تفسيره
ما نصه واعلم ما تبدون يجوز ان ينتصب ما باعلم على انه فعل ويجوز ان يكون بمعنى
عالم ويكون ما جرا بالاضافة ويجوز ان يقدر التنوين في اعلم وتنصب ما به فيكون
بمعنى حواج بيت الله انتهى فانت ترى انه لم يذهب الى ان افعل للتفضيل وانه لم يجز
الجر في ما والنصب ويكون افعل اسما الا اذا كان بمعنى فاعل لا افعل تفضيل ولا يمكن
ان يقال ما نقله ابن عطية عن المهدوي من جواز ان يكون اعلم افعل بمعنى التفضيل وخفض
ما بالاضافة البتة غيب السموات والارض اكل ادم وحوا من الشجرة لانها اول معصية
وقعت في السما وغيب الارض قتل قابيل هابيل لانها اول معصية كانت في الارض وقيل
غيب السموات ما قضاه من امور خلقه وغيب الارض ما فعلوه فيها بعد القضا وقيل
غيب السموات ما غاب عن ملايكته المقربين وحملة عرشه مما استاثر به تعالى من اسرار
الملكوت الاعلا وغيب الارض ما اخفاه عن انبيايه واصفيايه من اسرار ملكوته الادنى وامور
الاخرة والاولى واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون قال علي وابن مسعود وابن عباس ما تبدون
الضمير للملايكة وما كنتم تكتمون يعني ابليس فيكون من خطاب الجمع ويراد به الواحد نحو
ان الذين ينادونك ورويان ابليس مر على جسد ادم بين مكة والطايف قبل ان ينفخ فيه الروح

ربه

وذكر لهم

في الوصفين

اذا قدرته بمعنى عالم

تتدبر الكلام على هذه
الالفاظ الثلاثة
واختلف في الخبيث
هنا فتنبه

فقال لأمر ما خلق هذا، ثم دخل من فيه وخرج من دبره وقال إنه خلق لا يتماسك لأنه أجوف، ثم قال للملائكة الذين معه أرأيتم إن فضل هذا عليكم وأمرتم بطاعته ما تصنعون، قالوا نطيع الله، فقال إبليس في نفسه والله لئن سلطت عليه لأهلكنه ولئن سلط علي لأعصينه، فهذا قوله تعالى وأعلم ما تبدون الآية يعني من قول الملائكة وكتمتم إبليس. وقال الحسن وقتادة ما تبدون هو قولهم أتجعل فيها، وما كنتم تكتمون قولهم لن يخلق الله خلقا أكرم منا، وقيل ما تبدون قولهم أتجعل فيها وما كنتم تكتمون ما أظهروه من الطاعة لله والسجود لآدم، وقيل ما أبدوه لم يقولوا الإقرار بالعجز وما كتموه الكراهية لاستخلاف آدم عليه السلام، وقيل هو عام فيما أبدوه وما كتموه من كل أمورهم، وهذا هو الظاهر، وأبرز الفعل في قوله وأعلم ليكون متعلقه جملة مقصودة بالعامل فلا يكون معمولها مندرجا تحت الجملة الأولى، وهو يدل على الاهتمام بالإخبار إذ جعل معمولا لعامل غير العامل الأول، وعطف قوله وما كنتم تكتمون هو من باب الترقي في الإخبار، لأن علم الله تعالى واحد لا تفاوت فيه بالنسبة إلى شيء من معلوماته، كان جهرا أو سرا، ووصل ما كنتم يدل على أن الكتم وقع فيما مضى، وليس المعنى أنهم كتموا عن الله لأن الملائكة أعرف بالله وأعلم فلا يكتمون الله شيئا، وإنما المعنى أنه هجس في أنفسهم شيء لم يظهره بعضهم لبعض ولا أطلعه عليه، وإن كان المعني إبليس فقد تقدم أنه قال في نفسه ما حكيناه قبل، وعلق فكتم ذلك عن الملائكة، وقد تضمن آخر هذه الآية من علم البديع الطباق، وهو قوله ما تبدون وما كنتم تكتمون. السجود التذلل والخضوع، وقال ابن السكيت هو الميل، وقال بعضهم سجد وضع جبهته بالأرض، وسجد قبل رأسه وانحنى، وقال الشاعر:

ترى الأكم فيها سجدا للحوافر

يريد أن الحوافر تطأ الأكم فجعل تأثير الحوافر فيها سجودا مجازا، وقال آخر:

كما سجدت نصرانة لم تحنف

وقال آخر:

سجود النصارى لأحبارها

يريد الانحناء. إبليس اسم أعجمي منع الصرف للعجمة والعلمية، قال الزجاج ووزنه فعليل، وأبعد أبو عبيدة وغيره في زعمهم أنه مشتق من الإبلاس وهو الإبعاد من الخير، ووزنه على هذا إفعيل، لأنه قد تقرر في علم التصريف أن الاشتقاق العربي لا يدخل في الأسماء الأعجمية، واعتذر من قال بالاشتقاق فيه عن منع الصرف بأنه لا نظير له في الأسماء، ورد بإغريض وإزميل وإخريط وإجفيل وإغليط وإصليت وإحليل وإكليل وإحريض، وقيل شبه بالأسماء الأعجمية فامتنع الصرف للعلمية وشبه العجمة، هو أنه وإن كان مشتقا من الإبلاس فإنه لم يسم به أحد من العرب فصار خاصا بمن أطلقه الله عليه، فكأنه دخيل في لسانهم، وهو علم مرتجل، وقد روي اشتقاقه من الإبلاس عن ابن عباس والسدي، وما قاله يصح. الإباء الامتناع، قال الشاعر:

وإما أن تقولوا قد أبينا فشر مواطن الحسب الإباء

والفعل منه أبى يأبى، وجاء مضارعه على يفعل بفتح العين وليس بقياس، أجري كأنه مضارع فعل بكسر العين فقال وأبينا يبنى بكسر حرف المضارعة، وقد سمع فيه أبي بكسر العين فيكون يأبى على هذه اللغة قياسا، واتفق من قال أبى بفتح العين على هذه اللغة، وزعم أبو القاسم السعدي أن أبى يأبى بفتح العين لا خلاف فيه، وليس بصحيح فقد حكى أبي بكسر العين صاحب المحكم، وقد جاء يفعل في أربعة عشر فعلا وماضيها فعل وليست عينه ولامه حرف حلق، وفي بعضها سمع أيضا فعل بكسر العين، وفي بعض مضارعها سمع أيضا يفعل ويفعل بكسر العين وضمها، ذكرها التصريفيون. الاستكبار التكبر، وهو مما جاء فيه استفعل بمعنى تفعل، وهو أحد المعاني الاثني عشر التي جاءت لها استفعل، وهي مذكورة في شرح التسهيل. وإذ قلنا للملائكة لم يؤثر فيهما

سبيه

سبب نزول سمعي، ومناسبتها لما قبلها أن الله تعالى لما شرف آدم بفضيلة العلم وجعله معلما للملائكة وهم مستفيدون منه مع قولهم السابق أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء، أراد الله أن يكرم هذا الذي استخف به بأن يسجد له ملائكته لتظهر بذلك مزية العلم على مزية العبادة. قال الطبري فقصة إبليس تقريع لمن أشبهه من بني آدم وهم اليهود الذين كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم مع علمهم بنبوته ومع قدم نعم الله عليهم وعلى أسلافهم، وإذ ظرف كما سبق، فقيل بزيادتها، وقيل العامل فيها فعل مضمر تقديره واذكر، وقيل هي معطوفة على إذ قبلها يعني قوله وإذ قال ربك، وضعف الأول بأن الأسماء لا تزاد، والثاني بأنه لا أمر ظرفيتها، والثالث لاختلاف الزمانين فيستحيل وقوع العامل الذي اخترناه في إذ الأولى في هذه، وقيل العامل فيها أبى، ويحتمل عندي أن يكون العامل في إذ محذوفا دل عليه قوله فسجدوا تقديره انقادوا وأطاعوا لأن السجود كان ناشئا عن الانقياد، وفي قوله قلنا التفات وهو من أنواع البديع، إذ كان ما قبل هذه الآية قد أخبر الله تعالى بصورة الغائب، ثم انتقل إلى ضمير المتكلم، وأتى بنا التي تدل على التعظيم وعلو القدر وتنزيله منزلة الجمع لتعدد صفاته الحميدة ومواهبه الجزيلة، وحكمة هذا الالتفات وكونه بنون المعظم نفسه أنه صدر منه الأمر للملائكة بالسجود ووجب عليهم الامتثال، فناسب أن يكون الآمر في غاية التعظيم لأنه متى كان كذلك كان أدعى لامتثال المأمور من غير بطء ولا تأول لتشغل خاطره بورود ما صدر من المعظم، وقد جاء في القرآن لهذا نظائر منها وقلنا يا آدم اسكن، وقلنا اهبطا، قلنا يا نار كوني بردا، وقلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض، وقلنا لهم ادخلوا الباب، وقلنا لهم لا تعدوا، وأمثالها، فترى هذا الأمر وهذا النهي كيف تقدمهما الفعل المسند إلى المتكلم المعظم نفسه، لأن الأمر يقتضي الاستعلاء على المأمور فظهر للمأمور بصفة العظمة، وأعظم من الله تعالى، والمأمور بالسجود، قال السدي عامة الملائكة، وقال ابن عباس الملائكة الذين يحكون في الأرض، وقرأ الجمهور للملائكة بجر التاء، وقرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع وسليمان ابن مهران بضم التاء إتباعا لحركة الجيم، ونقل أنها لغة أزد شنوءة، قال الزجاج هذا غلط من أبي جعفر، وقال الفارسي هذا خطأ، قال ابن جني لأن كسرة التاء كسرة إعراب، وإنما يجوز هذا للذي ذهب إليه أبو جعفر إذا كان ما قبل الهمزة ساكنا صحيحا نحو وقالت اخرج، وقال الزمخشري لا يجوز استهلاك الحركة الإعرابية بحركة الإتباع إلا في لغة ضعيفة كقولهم الحمد لله، انتهى. وإذا كان ذلك في لغة ضعيفة وقد نقل أنها لغة أزد شنوءة فلا ينبغي أن يخطأ القارئ بها. أبو جعفر أحد القراء المشاهير الذين أخذوا القرآن عرضا عن عبد الله بن عباس وغيره من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وهو شيخ نافع بن أبي نعيم أحد القراء السبعة، وقد علل ضم التاء لتشبيهها بألف الوصل، ووجه الشبه أن الهمزة تسقط في الدرج لكونها ليست بأصل، والتاء في الملائكة تسقط أيضا لأنها ليست بأصل، ألا تراهم قالوا الملائك، وقيل ضمت لأن العرب تكره الضمة بعد الكسرة لثقلها. اسجدوا أمر، وتقتضي هذه الصيغة طلب إيقاع الفعل في الزمان المطلق استقبالا، ولا تدل بالوضع على الفور، وهذا مذهب الشافعي والقاضي أبي بكر بن الطيب واختيار الغزالي والرازي، خلافا للمالكية من أهل بغداد وأبي حنيفة ومتبعيه، وهي مسألة يبحث فيها في أصول الفقه، وإنما هذا الخلاف حيث لا تدل قرينة على فور أو تأخير، وأما هنا فالعطف بالفاء يدل على تعقيب القول بالفعل من غير مهلة، فتكون الملائكة قد فهموا الفور من شيء آخر غير موضوع اللفظ، فلذلك بادروا بالفعل ولم يتأخروا، والسجود المأمور به قيل

وخضوع قاله الجمهور ووضع الجبهة على الارض مع التذلل او اقرارهم له بالفضل واعترافهم له
بالمزية وهذا يرجع الى معنى السجود اللغوي فان من اعترف لك بالفضل فقد خضع لك لادم من
قال بالسجود الشرعي قال كان السجود تكرمة وتحية له وهو قول الجمهور علي وابن مسعود وابن
عباس كسجود اخوة يوسف لا سجود عبادة او لله تعالى ونصبه الله قبلة لسجودهم كالكعبة
فيكون المعنى الى ادم قاله الشعبي او لله تعالى فسجد فسجد وامومنين به وشرفه بان جعله
اماما يقتدون به والمعنى في لادم اي مع ادم وقال قوم انما امر الله الملائكة بالسجود لادم قبل
ان يخلقه فالسجود امتثال لامر الله تعالى والسجود له قاله مقاتل والقران يرد هذا القول
وقالت قوم كان سجود الملائكة مرتين قبل والاجماع يرد هذا القول والظاهر ان السجود هو
بالجبهة لقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وقيل لا دليل
في ذلك لان الجاثي على ركبتيه واقع والسجود كان لادم على سبيل التكرمة وقال بعضهم
السجود لله بوضع الجبهة وللبشر بالانحنا انتهى ويجوز ان يكون السجود في ذلك الوقت غير
محرم وقد نقل ان السجود كان في شريعة من قبلنا هو التحية ونسخ ذلك في الاسلام
وقيل كان السجود لغير الله جايزا الى زمن يعقوب ثم نسخ وقال الاكثرون لم ينسخ
الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي انه صلى الله عليه وسلم قال في حديث عرض
عليه الصحابة ان يسجدوا له لا ينبغي ان يسجد الا لله رب العالمين وان معاذا سجد للنبي
صلى الله عليه وسلم فنهاه عن ذلك قال بن عطا لما استعظموا تسبيحهم وتقديسهم امرهم
بالسجود لغيره ليريهم بذلك استغناه عنهم وعن عباداتهم فسجدوا ثم محذوف تقديره
فسجدوا له اي لادم دل عليه قوله اسجدوا لادم واللام في لادم للتبيين وهو احد المعاني السبعة
عشر التي ذكرناها عند شرح الحمد لله الا ابليس هو مستثنى من الضمير في فسجدوا وهو
استثنا من واجب في نحو هذه المسئلة فيترجح النصب متصل عند الجمهور ابن مسعود
وابن عباس وابن المسيب وقتادة وابن جريج واختاره الشيخ ابو الحسن والطبري
فعلى هذا يكون ملكا ثم ابليس وغضب عليه ولعنه فصار شيطانا وروي في ذلك
اثار عن ابن عباس وقتادة وابن جبير وقد اختلف في اسمه فقيل عزازيل وقيل الحارث
وقيل هو استثنا منقطع وانه ابو الجن كما ان ادم ابو البشر ولم يكن قط ملكا قاله بن زيد والحسن
وروي عن ابن عباس وروي عن ابن مسعود وشهر بن حوشب انه من الجن الذين كانوا في الارض
وقاتلتهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملائكة وخوطب معها واستدل على انه ليس من الملائكة
بقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا ثم قال لا يجوز على الملائكة الكفر والفسق كما لا يجوز على رسله
من البشر وبقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون وبقوله كان من الجن وبان
له نسلا بخلاف الملائكة والظاهر انه استثنا متصل لتوجه الامر على الملائكة فلو لم يكن منهم لما
توجه الامر عليه فلم يقع عليه ذم لتركه فعل ما لم يومر به واما جاعل الملائكة رسلا ولا يعصون الله
ما امرهم فهو عام مخصوص اذ عصمتهم ليست لذاتهم انما هي بجعل الله لهم ذلك واما ابليس فسلبه
الله الصفات الملكية والبسه ثياب الصفات الشيطانية واما قوله تعالى كان
من الجن فقال قتادة صنف من الملائكة يقال لهم الجنة لانه لا يبصرون حتى قال الاعشى في ذكر
سليمن على نبينا وعليه الصلاة والسلام

وسخر من جن الملايك سبعة ° قياما لديه يعملون بلا اجر ° ابى اي امتنع وانف من

يريد كاو

السجود لادم واستكبر تكبر وتعاظم في نفسه وقدم الابا على الاستكبار وان كان الاستكبار
هو الاول لانه من افعال القلوب وهو التعاظم وينشا عنه الابا من السجود اعتبارا بما ظهر
عنه اولا وهو الامتناع من السجود وان المامور به هو السجود فلما استثنى ابليس كان يحكم
عليه بانه ترك السجود او بانه مسكوت عنه غير محكوم عليه على الاختلاف الذي نذكره ان شا
الله تعالى والمقصود الاخبار عنه بانه خالف حال الملائكة فناسب ان يبدا ولا بتاكيد ما حكم به
عليه في الاستثنا او بانشاء الاخبار عنه بالمخالفة والذي يودي هذا المعنى هو الابا من السجود
والطاعة الذي اشرنا اليه هو انك اذا قلت قام القوم الا زيد فمذهب الكسائي ان التخريج من
الاسم وان زيدا غير محكوم عليه بقيام ولا غيره فيحتمل ان يكون قد قام وان يكون غير قايم ومذهب
الفرا ان الاستثنا من الفعل والصحيح مذهب سيبويه ومن وافقه وهو ان الاسم مستثنى من الاسم
وان الفعل مستثنى من الفعل ودلايل هذه المذاهب مذكورة في كتب النحو وفعول ابى محذوف
لانه يتعدى بنفسه الى مفعول واحد قال الشاعر

° ابى الضيم والنعمان يحرق نابه ° عليه فافضى والسيوف معاقله °

والتقدير ابا السجود وابى من الافعال الواجبة التي معناها النفي ولهذا يفرغ لما بعد الا كما
يفرغ الفعل المنفي قال تعالى ويابى الله الا ان يتم نوره وتجوز ضربت الا زيدا على
ان يكون استثنا مفرغا لان الا لا تدخل في الواجب وقال الشاعر

° ابا الله الا عدله ووفاه ° فلا النكر معروف ولا العرف ضايع °

والظلم ابلغ من لم يظلم لان نفي الشي عن الشخص قد يكون لعجز وغيره فاذا قلت ابا زيد كذا دل
على نفي ذلك عنه على طريق الامتناع والانفة منه فلذلك جا قوله تعالى ابا لان استثنا ابليس
لا يدل على الاعلى انه لم يسجد فلو اقتصر عليه لجاز ان يكون تخلفه عن السجود لامر غير الابا
فنصب على سبب كونه لم يسجد وهو الابا والانفة ° وكان من الكافرين قيل كان بمعنى
صار وقيل على بابها اي وكان في علم الله انه لا خلاف انه كان عالما بالله تعالى قبل كفره فالمعنى
كان في علم الله سيكفر قال ابو العالية من الخالفين وصلة الـ هنا ظاهرها الماضي فيكون
قد سبق ابليس كفار وهم الجن الذين كانوا في الارض او يكون ابليس اول من كفر مطلقا
ان لم يصح انه كان كفار قبله وان صح فيقيد انه اول من كفر بعد ايمانه او يراد الكفر الذي
هو التغطية للحق وكفر ابليس قيل جهل سلبه الله ما كان وهبه من العلم فخالف الامر
ونزع يده من الطاعة وقيل كفر عناد ولم يسلب العلم بل كان الكبر مما نعه من السجود
قال ابن عطية والكفر عنادا مع بقا العلم مستبعد الا انه عندي جايز لا يستحيل مع خذل الله
ان شا انتهى كلامه وهو الذي ذكر جواز وقوعه بالفعل هذا فرعون كان عارفا بوحدانية الله
وربوبيته دون غيره ومع ذلك حمله حب الرياسة والاعجاب بما اوتي من الملك فادعى
الالهية مع علمه وابو جهل كان يتحقق رسالة النبي صلى الله عليه وسلم ويعلم ان ما جا به
حق ومع ذلك انكر نبوته واقام على الكفر وكذلك الاخنس وامية بن ابي الصلت وغيرهم
ممن كفر عنادا مع علمهم بصدق الرسل ° وقد قسم العلما الكفار الى كافر بقلبه ولسانه
كالدهرية والمنكرين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم ° وكافر بقلبه مومن بلسانه
وهم المنافقون ° ومومن بقلبه كافر بلسانه كفرعون ومن ذكر معه فلا ينكر الكفر
مع وجود العلم وقد استدل المعتزلة بهذه الاية على ان المعصية توجب الكفر واجيب

من الكافرين ثم

بانه كان منافقا او ان كان مومنا فانما كفر لاستكباره واعتقاده كونه محقا في ذلك التمرد واستدل على ذلك بقوله انا خير منه قال القشيري لما كان ابليس ممن في دلال طاعته يختار في مراده مواقفه سلموا البدء بنية التقدم واعتقد واجبه استحقاق التخصص فصار امره كما قيل

وكان سراج الوصل ازهر بيننا ۝ فهبت به ريح من البين فانطفا

سمعت ابا الفتوح احمد اخا ابي حامد الغزالي عن ابليس فقال لم يدر ذلك المسكين ان اظافير القضا اذا حكت ادمت

وقسي القدر اذا رمت اصمت ۝ ثم انشد

وكنا وليلى في صعود من الهوى ۝ فلما توافينا ثبت وزلت

اسكن امر ومصدره السكنى كالرجعى والمعنى راجع الى السكون وهو عدم الحركة وكان الساكن في المكان للبثه واستقراره فيه غير متحرك بالنسبة الى غيره من الاماكن رغدا اي واسعا كثيرا لا عناء فيه ۝ قال امرؤ القيس

بينما المرء تراه ناعما ۝ يأمن الاحداث في عيش رغد

ويجوز تسكين العين وزعم بعض الناس ان كل اسم ثلاثي حلقي العين صحيح اللام يجوز فيه تحريك عينه وتسكينها مثل بحر ونحر وبغر ونهر فاطلق هذا الاطلاق وليس كذلك بل ما وضع من ذلك على فعل بفتح العين لا يجوز فيه التسكين نحو السحر لا يقال فيه السحر وانما الكلام في فعل المفتوح الفا الساكن العين وفي ذلك خلاف ذهب البصريون الى ان فتح ما ورد من ذلك مقصور على السماع وهو مع ذلك مما وضع على لغتين لا ان احدهما اصل للاخر وذهب الكوفيون الى ان بعضه ذو لغتين وبعضه اصله التسكين ثم فتح وقد اختار ابو الفتح مذهب الكوفيين والاستدلال مذكور في كتب النحو ۝ حيث ظرف مكان مبهم لازم الظرفية وجاء جرهن من لثبوا وبني خلافا واصفا فتمر لديك اليه قليلا ولا تضافهما لابتعقد منها مع ما بعدها بلام ولا يكون ظرف زمان خلافا للاخفش ولا ترفع اسمين نائبه عن ظرفين نحو زيد حيث عمر واخلافا للكوفيين ولا تجزم بها دون ما خلافا للفرا ولا تضاف الى المفرد خلافا للكسائي وما جاء من ذلك حكمنا لبشذوذه وهي مبنية وتستحق على اخرها الحركات الثلاث ويجوز حوث بالواو وبالحركات الثلاث وحكي الكسائي انها عرابها ففعقس ۝ الغربان معروف وهو الدنو من الشي هذه نكسو الهاء خلاس واشباع ونسكن ونقال هذي باليا وابنا فيما ذكروا مبدل منها وقالوا ذه بكسر الذال بغير ياء ولا هاء وتا بنيت ذا او ربما الحقوا الفا للتا نيت ذا نقالوا ذات مبنية على الكسر الشجرة بفتح الشين والجيم وبعض العرب يكسر الشين وابدال الجيم يا مع كسر الشين وفتحها منقول وخالف ابو الفتح في كون اليابدة وقد احلنا الكلام على ذلك في كتابا تاليفنا كتاب التكميل لشرح التسهيل والنجم ما كان على ساق والنجم ما نجم وانبسط على الارض ليس له ساق ۝ الظلم اصله وضع الشي في غير موضعه ثم يطلق على الشرك وعلى الجحد وعلى النقص والمظلومة الارض التي لم تحفر ومعناه راجع الى النقص ۝ وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة الاية لم يوثر فيها سبب نزول وسبحي ومناسبتها لما قبلها ان الله تعالى لما شرف ادم برتبة العلم وباسجاد الملائكة امتن عليه بان اسكنه الجنة التي هي دار النعيم واباح له جميع ما فيها الا الشجرة على ما نسيا في فيها ان شا الله تعالى وقلنا معطوف على الجملة السابقة التي هي قوله تعالى واذ قلنا لا على قلنا وحده لاختلاف زمانيهما ومعمول القول المنادى وكما يعده وفائدة الندا تنبيه المامور لما يلقي

اليه الامر وتحريكه لا لخاطب به اذ هو من الامور التي ينبغي ان يحمل لها البال وهو الامر بسكنى الجنة فالوا وضعي الامر هنا اباحة السكنى والاذن فيها واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض لا ان الاستقرار في المواضع الطيبة لا يدخل تحت التعبد وقيل هو امر وجوب وتكليفه لانه امر بسكنى الجنة وبان يأكل منها ونهاه عن شجرة واحدة والاصح ان الامر بالسكنى مشتمل على ما هو اباحة وهو الانتفاع بجميع نعيم الجنة وعلى ما هو تكليف وهو منعه من شجرة وايما بنهي عنه وانت توكيد للضمير المستكن في اسكن وهذا احد المواضع التي يستكن فيها الضمير وجوبا وزوجك الجنة معطوف على ذلك الضمير المستكن وحسن العطف عليه تاكيده بانت ولا يجوز عند البصريين العطف عليه دون تاكيد او فصل يقوم مقام التاكيد او فصل بلا بين حرف العطف والمعطوف وما سوى ذلك ضرورة او شاذ مقدر وكيف قم وزيد واجاز الكوفيون العطف على ذلك الضمير من غير توكيد ولا فصل ولا تنافي بين نصوص النحويين والمعربين على ما ذكرناه من ان زوجك معطوف على الضمير المستكن في اسكن ويكون اذ ذاك من عطف المفردات وزعم بعض الناس انه لا يجوز الا ان يكون من عطف الجملة التقدير ولتسكن زوجك وحذف ولتسكن لدلالة اسكن عليه واني يتقاضى من هذا الباب نحو لا نخلفه نحن ولا انت ونحو نقوم انت وزيد ونحو ادخلوا اولكم واخركم وقوله يطوف ما يطوف ثم ياوي ذو جوالاموال منا والعديم واذا اعربناه بدلا لا توكيدا هو على اضمار فعل مقدر من عنده ولا نخلفه نحن انت وتقوم زيد وليدخل اولكم واخركم وياوي ذو جوالاموال وزعم انه استخرج ذلك من نص سيبويه كانه لم يقف على نص على مسلة العطف كما ذهب اليه النحويون قال س رحمه الله تعالى واما ما يحسن ان يشركه المظهر فهو الضمير المرفوع وذلك فعلت وعبد الله وافعل وعبد الله ثم ذكر تعليل الخليل لقبحه ثم قال فان نعته حسن ان يشركه المظهر وذلك قولك ذهبت انت وزيد وقال الله عز وجل اذهب انت وربك فقاتلا واسكن انت وزوجك الجنة انتهى فهذا نص من س على انه من عطف المظهر على المضمر وقد اجمع النحويون على جواز تقوم عائشة وزيد ولا يمكن لزيد ان يباشر العامل ولا اعلم خلافا ان هذا من عطف المفردات وللتكميل الكلام على هذه المسلة مكان غير هذا وتوجه الامر بالسكنى على زوج ادم على انها كانت موجودة قبله وهو قول بعض المفسرين انها خلقت من وقت علم الله الاسما وانبا هم بها وانها نام نومة فخلقت من ضلعه الا قصر قبل دخول الجنة والكثير من التفسير انها خلقت بعد دخول ادم الجنة استوحش بعد لعن ابليس واخراجه من الجنة فنام فاستيقظ فوجدها عند راسه قد خلقها الله تعالى من ضلعه الايسر فسالها من انت قالت امراة قال لتسكن الي فقالت له الملائكة ينظرون مبلغ علمه ما اسمها يا ادم قال حوى قال لم سميت حوا قال لانها خلقت من شي حي وفي هذه القصة زيادات ذكرها المفسرون لا نطول بذكرها لانها ليست مما يتوقف عليها مدلول الاية ولا تفسيرها وعلى هذا القول يتوجه الخطاب على المعدوم لانه في علم الله موجود او يكون ادم قد سكن الجنة ثم لما خلقت امر معها لتسكن قلوبهما وتطمين بالقرار في الجنة وقد تكلم بعض الناس على احكام السكنى والعمري والرقبى وذكر كلام الفقها في ذلك واختلافهم حين فسر قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة وليس في الاية شي مما ذكر الجنة قال ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصبهاني كانت في الارض فقيل بارض عدن والهبوط الانتقال من بقعة

ومابعد

حابد لعلي ...

الى بقلقة كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا لانها لو كانت دار الخلد لما لحقه الغرور من ابليس بقوله
هل ادلك ولان من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين ولان ابليس
ملعون فلا يصل الى جنة الخلد ولان دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله تعالى اكلها دائم ولانه لا يجوز
في حكمته ان يبتدى بالخلق في جنة الخلد ثم ولانه لا نزاع في ان الله تعالى خلق ادم في الارض ولم يذكر في هذه
القصة انه نقله الى السما ولو كان نقله الى السما لكان اولى بالذكر لانه من اعظم النعم وقال الجبائي
كانت في السما السابعة لقوله تعالى اهبطوا ثم الهبوط الاول كان من تلك السما الى السما الاولى والهبوط
الثاني كان من السما الى الارض وقال الجمهور هي في السما وهي دار الثواب لان الالف واللام في الجنة
لا تفيد العموم لان سكنى جميع الجنان محال فلا بد من صرفها الى المعهود السابق والمعهود دار الثواب
ولانه ثبت في الصحيح في محاجة ادم موسى فقال له موسى يا ادم انت اشقيت بنيك واخرجتهم
من الجنة فلم ينكر عليه ادم ذلك وقيل هي في السما وليست دار الثواب بل هي جنة الخلد وقيل
في السما جنة غير دار الثواب وغير جنة الخلد وزيف قول من قال انها بستان في السما فلا يصح ان في السما
بساتين غير بساتين الجنة ومما استدل به من قال انها في الارض قوله تعالى لا يسمعون
فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما ولا لغو فيها ولا تاثيم وما هم منها بمخرجين وقد لغا
ابليس فيها وكذب واخرج منها ادم وحوى ولانها لو كانت دار الخلد لما وصل اليها ابليس ويسوس
لهما حتى اخرجهما ولان جنة الخلد دار نعيم وراحة وليست بدار تكليف وقد كلف ادم ان لا ياكل
من الشجرة ولان ابليس كان من الجن المخلوقين من نار السموم وقد نقل انه كان من الجن الكفار
الذين طردوا من الارض ولو كانت جنة الخلد لما دخلها ولانها محل تطهير فكيف يحسن ان يقع فيها
العصيان والمخالفة ويحل بها غير المطهرين واجيب عن الايات انها محمولة على حالهم
بعد دخول الاستقرار والخلود على سبيل المرور والجواز فقد صح دخول رسول الله
صلى الله عليه وسلم الجنة في ليلة المعراج وفي غيرها وانه راها في حديث الكسوف واما دخول
ابليس اليها فدخول تسليط لا دخول تكريم وذلك ان صح قالوا والصحيح انه لم يدخل الجنة بل وقف
على بابها وكلمهما واراد الدخول من دون الخزنة وقيل دخل في جوف الحية مستترا واما كونها ليست
دار تكليف فذلك بعد دخولهم فيها للاقامة المستمرة والجزا بالاعمال الصالحة واما الدخول
الذي يعقبه الخروج بسبب المخالفة فلا ينافي التكليف بل لا يكون خاليا منه وكلا دليل على
ان الخطاب لهما بعد وجودهما لان الامر بالاكل للمعدوم منه يعد الا على تقدير وجوده والاصل
في كل أأكل الهمزة الاولى هي المجتلبة للوصل والثانية هي فا الكلمة محذوفة الثانية لاجتماع المثلين
حذف شذوذ وقيل الهمزة الوصل الكاف وهي متحركة وانما اجتلبت للساكن فلما زال الموجب
اجتلابها زال الذي قال ابن عطية وغيره وحذفت النون من كلا للامر انتهى كلامه وهذا الذي
ذكر ليس على طريقة البصريين فان فعل الامر مبني على السكون فاذا اتصل به الضمير بارزا كانت
حركته اخف مناسبة للضمير فتقول كلي وكلا وكلوا وفي الاناث يبقى ساكنا نحو والمعتل الحلم
غير هذا فاذا كان هكذا فقوله وكلا لم يكن فيه نون فتحذف للامر وانما يكون ما ذكر على مذهب
الكوفيين حيث زعموا ان فعل الامر معرب وان اصل كل لتاكل ثم عرض فيه من الحذف بالتدريج
الى ان صار كل فاصل كلا لتاكلا وكان قبل دخول لام الامر عليه نون اذ كان اصله تاكلان
فعلى قولهم يتم قول ابن عطية ان النون من كلا حذفت للامر منها الضمير عايد على الجنة والمعنى
عن حذف مضاف اي من مطاعمها من ثمارها وغيرها ودل ذلك على اباحة الاكل لهما من الجنة على

سبيل التوسعة اذ لم يحظر عليهما كلا شيئا اذ قال رغدا والجمهور على فتح الغين وقرا ابراهيم
النخعي ويحيى وثاب بسكونها وقد تقدم انها لغتان وانتصاب رغدا قالوا على انه نعت
لمصدر محذوف تقديره اكلا رغدا وقال ابن كيسان هو مصدر في موضع الحال وفي كلا
الاعرابين نظر فاما الاول فان مذهب سيبويه يخالفه لانه لا يرى في ذلك وما جاء في هذا النوع
جعله منصوبا على الحال من الضمير العايد على المصدر الدال عليه الفعل واما الثاني فانه مقصور
على السماع قال الزجاج الرغد الكثير الذي لا يعنيك وقال مقاتل الواسع وقال مجاهد الذي لا حساب
عليه وقيل السالم من الانكاد الهني يقال رغد عيش القوم ورغد بكسر الغين وضمها اذا كانوا
في رزق واسع كثير وارغد القوم اخصبوا وصاروا في رغد من العيش وقالوا عيشة رغد
بالسكون ايضا حيث شئتما اباح لهما الاكل حيث شاءا فلم يحظر عليهما مكانا من اماكن الجنة كما لم
يحظر عليهما ماكولا الا ما وقع النهي عنه وشئتما وزنه فعلتما فنقل من ان وزنه فعل بكسر
العين فنقلت حركتها الى الشين فسكنت واللام ساكنة للضمير فالتقى ساكنان فحذفت لالتقاء
الساكنين كما فعلت في هبت ونقل عن المبرد ان وزنه فعل بفتح العين فلما اتصل به الضمير ذهبت
الالف المنقلبة عن عين الكلمة لالتقاء الساكنين وكسرت الشين لتدل على ان المحذوف هو يا
كما ضمت في بعث ولا تقربا نهاهما عن القربان وهو ابلغ من ان يقع النهي عن الاكل لانه اذا نهي
عن القربان فكيف يكون الاكل منها والمعنى لا تقرباها بالاكل لانه اذا نهي عن القربان فكيف يكون
الاكل منها والمعنى لا تقرباها بالاكل لان الاباحة وقعت في الاكل وحكى بعض من عاصرناه عن ابن
العربي يعني القاضي ابا بكر قال سمعت الشاشي في مجلس النضر بن شميل يقول اذا قيل لا تقرب
بفتح الرا فمعناه لا تلبس بالفعل واذا كان بضم الرا كان معناه لا تدن وقد تقدم ان حسبي ان قرب
نهي الانذار منه وفي هذه الحكاية عن ابن العربي من التخليط ما يتعجب من حاكيها وهو قوله
سمعت الشاشي في مجلس النضر بن شميل وبين النضر والشاشي سنون من السنين الا ان كان
ثم مكان معروف بمجلس النضر بن شميل فيمكن وقرى ولا تقربا بكسر التا وهي لغة عن
الحجازيين في فعل يفعل يكسرون حرف المضارعة التا والهمزة والنون والترهم لا يكسر
اليا ومنهم من يكسرها فان كان من باب يوجل فكاسر وفاتح مع اقرار الواو وقلبها الفا هذه
اشارة للحاضر القريب من المخاطب وقرا ابن محيصن هذي بالياء وقرا الجمهور بالها الشجرة نعت
لاسم الاشارة ويحتمل الاشارة ان تكون الى الجنس من الشجرة معلوم ويحتمل ان تكون الى شجرة
واحدة من الجنس المعلوم وهذا الظهر لان الاشارة تخلص ما تشار اليه قال ابن مسعود
وابن عباس وابن جبير وجعفر بن هبيرة هي الكرم ولذلك حرمت الخمر علينا وقال ابن عباس
ايضا وابو مالك وقتادة هي السنبلة وكان حبها ككلى البقر احلى من العسل والين من الزبد
روي ذلك عن وهب ولما تاب الله على ادم جعلها غذا البنيه قال بعض الصحابة وقتادة
التين وقال علي شجرة الكافور وقال علي شجرة العلم عليها من كل لون ومن اكل منها علم الخير
والشر وقال وهب شجرة الخلد تاكل منها الملايكة وقال ابو العالية شجرة من اكل منها
احدث وقال بعض اهل الكتاب شجرة الحنظل وقال ابو مالك النخلة وقيل شجرة المحنة
وقيل شجرة لم يعلمنا الله ما هي وهذا هو الاظهر اذ لا يتعلق بعرفانها كبير امر وانما
المقصود اعلامنا ان فعل ما نهينا عنه سبب للعقوبة وقرى الشجرة بكسر الشين حكاها
هارون الاعور عن بعض القرا وقرى ايضا الشيرة بكسر الشين وبالياء المفتوحة بعدها

ذكره ابو عمرو وهذه القراة وقال يقرا بها ابو ابن مكة وسوداني ويبنغي ان لا يكرههها لانها
لغة منقولة فيها قال الرياشي سمعت ابا زيد يقول كنا عند المفضل وعنده اعراب فقلت
الفم يقولون شتيرة فقالوها فقلت له قل لهم يجمعون فقالوا شتيرة • وانشد الاصمعي
• تحسبه بين الاكام شجرة • وفي لهي الله تعالى ادم وزوجته عن قربان الشجرة دليل
على ان سكناهما في الجنة لا يدوم لان المخلد لا يومر ولا ينهي ولا يمنع من شي • فتكونا منصوب
جواب النهي ونصبه عند س والبصريين بان مضمرة بعد الفا وعند الجرمي بالفا نفسه وعند
الكوفيين بالخلاف ونحو القول في هذه المذاهب يذكر في كتب النحو واجاز ان تكون فتكونا
مجزوما للعاطف نهيا قاله الزجاج وعين نحو قوله
• فقلت له صوب ولا تجهدنه • فيدرك من اعلى القطاة فتزلق • والاول اظهر
لظهور السببية والعطف لا يدل عليه من الظالمين فيه لانفسكما باخراجها من دار النعيم
الى دار الشقا او بالاكل من الشجرة التي نهيتما عنه او بين الملا الاعلى او بمتابعة ابليس وبفعل
الكبيرة قاله الحشوية او بفعل الصغيرة قاله المعتزلة او بالزامها ما يشق عليهما من التوبة
والتلافي قاله ابو علي او بحبط بعض الثواب الحاصل قاله ابو هاشم او بترك الاولى قاله قوم هما
او من ظلم نفسه من الادميين وقال قوم كان فعلهم ظالمون يتبعوا ابيهم وينسبوا اليهم وفي قوله
تعالى فتكونا من الظالمين دلالة على ان النهي كان على جهة الوجوب لا على جهة الندب فانه تاركا لا يسمى
ظالما قاله بعض اهل الاشارات الذي يليق بالخلق عدم السكون الى الخلق وما زال ادم وحده
بكل خير وبكل عافية فلما جا الشكل والزوج ظهرا منار الفتنة وافتتح باب المحنة وحين
ساكن حوي اطاعها فيما اشارت عليه من الاكل خوفا فيما وقع • ولقد قيل
• دا قديم في بني ادم • صبوة الانسان بالنسان • وقال القشيري
كلما يمنع منه توفرت دواعي ابن ادم للاقتراب منه هذا ادم عليه السلام ابيح له الجنة
باسرها بجملتها ونهي عن شجرة واحدة فليس في المنقول انه مد يده الى شي من جملة ما ابيح له
وكانه عيل صبره حتى ذاق ما نهي عنه هكذا صفة الخلق وقال بنو علي عافية وحوا ادم الجنة
من ازدكابه ما يوجب حزو وجه منها قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة فاذا اخبر تعالى انه يجعله
في الارض خليفة فكيف يمكن بقاوه في الجنة كان ادم لا حرا بوقته في الرتبة بتوالي عليه البلا
يا ادم ويا ادم فامتثي وقد نزع عنه لباسه وسلبه استيناسه والقدر لا تكابر وحكم
الله لا يعارض • لله ذرهم من فتية بكروا • مثل الملوك وراحوا كالمساكين •
ازلهما من الزلل وهو عثور القدم يقال زلت قدمه وزلت به النعل والزلل في الراي والنظر
مجاز وازال من الزوال واصله التنحية وكلا والهمزة في كلا الفعلين للتعدية الهبوط هو النزول
مصدر هبط ومصدره هبط ويهبط بكسر البا وضمها والهبوط بالفتح موضع النزول
وقال المفضل الهبوط الخروج عن البلد وهو ايضا الدخول فيها من الاضداد ويقال
في انحطاط المنزلة مجاز ولهذا قال الفرا الهبوط الذل • قال لبيد •
• ان يغبطوا يهبطوا يوما وان امروا • بعض اصله مصدر بعض بعض بعضا
اي قطع ويطلق على الجزء ويقابله كل وهما معرفتان لعدم ولكل منهما في فصيح الكلام
قالوا مررت ببعض قايما وبكل جالسا وتنوين فيهما التمكين قلذلك لا تدخل عليهما الالف
واللام ولذلك خطاوا ابا القاسم الزجاجي في قوله وبدل البعض من الكل ويعود الضمير على بعض

بالعجيخ و

اذا اريد به جمع مفردا ومجموعا وكذلك الحال والوصف بجوز افراده اذا ذكر وجمعه العدو من
العدوان وقيل يجاوز الحد يقال علا فلان طوره اذا جاوزه وقيل العداوة التباعد من القلوب
من عدوتي الجبل وهما طرفاه سميا بذلك لبعد ما بينهما وقيل من عدا اي ظلم وكلها متقاربة
في المعنى والعدو يكون للواحد وللاثنين والجمع والمونث والمذكر وقد جمع فقيل اعدا وعدا ثنث
فقالوا عدوة ومنه اي عدوات انفسهن وقال الفرا قالت العرب للمراة عدوة الله وطرح
بعضهم الها • المستقر مستفعل من القرار وهو اللبث والاقامة ويكون مصدرا وزمانا لانه
من فعل زايد على ثلثة احرف فيكون لما ذكر بصورة المفعول ولذلك سميت الارض القرار
قال • جادت عليه كل عين ثرة • فتركن كل قرارة كالدرهم • واستفعل فيه بمعنى
فعل استقر وقر بمعنى المتاع والبلغة ماخوذ من متع النهار اذا ارتفع فينطلق على ما يحصل
للانسان من عرض الدنيا ويطلق على الزاد وعلى الانتفاع بالنسا ومنه فما استمتعتم به منهن ونكاح
المتعة وعلى الكسوة ومتعوهن وعلى التعمير يمتعكم متاعا حسنا ومنه امتع الله بك اي اطال
الله الابقا بك وكله راجع لمعنى البلغة الحين الوقت والزمان ولا يتخصص بمدة بل وضع
للمطلق منه تلقى تفعل من اللقا نحو تعدي من العدو وقالوا ويعني استقبل ومنه تلقي فلان
فلانا استقبله ويتلقى الوحي اي يستقبله وياخذه ويتلقفه وخرجنا نتلقى الحجيج نستقبلهم
وقال الشماخ • اذا ما راية رفعت لمجد • تلقاها عرابة باليمين •
وقال القفال التلقي التعرض للقا ثم يوضع موضع القبول والاخذ ومنه وانك لتلقى القران تلقنت
هذه الكلمة من فلان اخذتها منه الكلمة اللفظة الموضوعة لمعنى والكلمة الكلام والكلمة القصيدة
تسمية لذلك لاشتمالها على الكلمة والكلام ويجمع كذا والتا فيكون اسم جنس نحو نبقة ونبق
التوبة الرجوع تاب يتوب توبة وتوبا ومتابا فاذا عدي بعلى ضمن معنى العطف تنوع
بمعنى لحق ويعني تلا ويعني فتدبر والخوف الفزع خاف يخوف خوفا وتخوف تخوفا فزع
ويتعدي بالهمزة وبالتضعيف ويكون للامر المستقبل واصل الحزن غلظ الهم ماخوذ من
الحزن وهو ما غلظ من الارض يقال حزن يحزن حزنا وحزنا ويعدي بالهمزة وبالفتحة
نحو سترت عين الرجل وستروها الله وفي التعدية بالفتحة خلاف ويكون للامر الماضي الاية
العلامة ويجمع ايا وايات • قال النابغة
• توهمت ايات لها فعرفتها • لستة ايام وذا العام سابع • ووزنها عند الخليل
وس فعلة فاعلت العين وسلمت اللام نحو غاية والقياس العكس وعند الكسائي فاعلة حذفت
العين تخفيفا لا للتصغير كما ابدلت في ديوان وقيراط وعند بعض الكوفيين فعلة استثقل
التضعيف فقلبت اليا الاولى الفا لانكسارها وتحرك ما قبلها وهو مسئلة يبنى الكلام عليها
في علم التصريف الصحبة الاقتران صحب يصحب والاصحاب جمع صاحب وجمع فاعل على افعال
شاذ والصحبة والصحابة اسما جموع وكذا صحب على الاصح خلافا للاخفش وهي لمطلق الاقتران
في زمان ما فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه الهمزة كما تقدم في ازل للتعدية والمعنى
جعلهما زالا باغوايه وحملها على ان زلا وحصلا في الزلة هذا اصل الهمزة التعدية وقد تاتي بمعنى
جعل اسباب الفعل فلا يقع اذ ذاك الفعل كما تقول اضحكت زيدا فما ضحك وابكيته فما بكى اي
جعلت له اسباب الضحك واسباب البكا فما ترتب على ذلك ضحكه ولا بكاوه والاصل هو الاول
وقال الشاعر • كميت يزل اللبد عن حال متنه • كما زلت الصفوا بالمتنزل •

ليلا نتوهم ... نتغلو وعند الفرا فعلة ... العين الثامن

والتصاحب

معناه جنا بشرح السراج يزل الكعب اللبد يزلقه عن وسط ظهره وكذلك قوله يزل الغلام الخف عن
صهواته اي يزلقه وقيل ازلهما اذهبهما وابعدهما تقول زل عن مرتبته وزل عني ذلك وزل من الشهر
كذا اي ذهب وسقط وهو قريب من المعنى الاول لان الزلة هي سقوط في المعنى اذ فيها خروج فاعلها
عن طريق الاستقامة وبعد عنها فيصح حمله على الاصل من تعديته بالهمزة وقرا الحسن وابو رجا وحمزة
فازالهما ومعنى الازالة التنحية وروي عن حمزة وابي عبيدة امالة فازالهما والشيطان هو ابليس
بلا خلاف هنا وحكوا ان عبد الله قرا فوسوس لهما الشيطان عنها وهذه القراة مخالفة لسواد المصحف
المجمع عليه فينبغي ان تجعل تفسيرا وكذا ما ورد عنه وعن غيره مما خالف سواد المصحف واكثر قراات
عبد الله انما تنسب للشيعة وقال بعض علمائنا انه صح عندنا بالتواتر قراة عبد الله على غير ما ينقل
عنه مما وافق السواد فتلك انما هي احاد وذلك على تقدير صحتها فلا تعارض ما ثبت بالتواتر وفي كيفية
توصل ابليس الى اغوايهما حتى اكلا من الشجرة اقوال قال ابن مسعود وابن عباس والجمهور شافههما
بدليل وقاسمهما قيل فدخل ابليس الجنة على طريق الوسوسة ابتلا لادم وقيل دخل في جوف الحية وذكروا
كيف كانت خلقة الحية وما صار من تاثيره وكيف كانت مكالمة ابليس لادم وقد قصها الله احسن القصص
واصدقه في سورة الاعراف وغيرها وقيل لم يدخل ابليس الجنة بل كان يدنو من السما فيكلمهما وقيل
قام عند الباب فناداهما وقيل لم يدخل الجنة بل كان ذلك بسلطانه الذي ابتلي به ادم وذريته كقول
النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم وقيل خاطبهما من الارض ولم يصعد
الى السما بعد الطرد واللعن وكان خطابه وسوسة وقد اكثر المفسرون في نقل قصص كثيرة في قصة
ادم وحوا والحية والله اعلم بذلك وتكلموا في كيفية حال المعصية اكلا من الشجرة اكان ذلك في حال التعمد ام
في حال غفلة الذهن عن النهي بنسيان ام سكرا ليسكر من خمر الجنة كما ذكروا عن سعيد بن المسيب
وما اظنه يصح عنه لان خمر الجنة كما ذكر الله تعالى لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون الا ان كانت الجنة في
الارض على ما فسره بعضهم فيمكن ان يكون خمرها يسكر والذين قالوا بالعمد قالوا كان النهي نهي
تنزيه وقيل كان معهما من الفزع عند اقدامهما ما صير هذا الفعل صغيرة وقيل فعلاه اجتهادا وخالفا
لانه تقدم الاشارة الى الشخص الى النوع فتركاها واكلا اخرى والاجتهاد في الفروع لا يوجب العقاب وقيل
كان الاكل كبيرة وقيل اتاهما ابليس في صورته يعني بعيرا فانها فلم يعرفاه وحلف لهما انه ناصح وقيل
لم يعرفا ابليس وقيل يجوز ان يتاولا ادم وانفرد بانه يجوز على الاربعين مجتمعين وانه يجوز الكل وانه
ان يتوب والذي يتمسك فيما اقتضى ظاهره بعض مخالفة تاويله على احسن محمل وتنزيه الانبيا عليهم
السلام النقايص وتسنا في الكلام على ما يرد من ذلك وتاويله على الوجه الذي يليق ان شا الله تعالى
وفي المنتخب للامام ابي عبد الله محمد بن ابي الفضل المرسي ما ملخصه منعت الامة وقوع الكفر من
الانبيا عليهم السلام الا الفضيلية من الخوارج قالوا وقد وقع منهم ذنوب والذنب عندهم كفر واجاز
الامامية اظهار الكفر منهم على سبيل التقية واجتمعت الامة على عصمتهم من الكذب والتحريف فيما
يتعلق بالتبليغ فلا يجوز عمدا ولا سهوا ومن الناس من جوز ذلك سهوا واجمعوا على امتناع خطايهم
في الفتيا عمدا واختلفوا في السهو واما افعالهم فقالت الحشوية بجواز وقوع الكباير منهم على
جهة العمد وقال اكثر المعتزلة بجواز الصغاير عمدا الا في القول كالكذب وقال الجبائي يمتنعان عليهم
الا على جهة التاويل وقيل يمتنعان عليهم الا على جهة الخطا والسهو وهم ماخوذون بذلك وان
كان موضوعا عن امتهم وقالت الرافضة يمتنع ذلك على كل جهة واختلف في وقت العصمة
فقالت الرافضة من وقت مولدهم وقال كثير من المعتزلة من وقت بلوغهم وقال اكثر اصحابنا

وابو الهذيل

وابو الهذيل وابو علي من المعتزلة من وقت النبوة والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم ذنب حالة
النبوة لا الكبيرة ولا الصغيرة لانهم لو صدر عنهم الذنب لكانوا اقل درجة من عصاة الامة لعظيم
شرفهم وذلك محال ولئلا يكون غير مقبول الشهادة ولئلا يجب زجرهم وايذاوهم ولئلا يقتدى بهم في ذلك
ولئلا يكونوا مستحقين للعقاب ولئلا يفعلوا ضد ما يامرون به لانهم مصطفون ولان ابليس
استثناهم في الاغوا انتهى ما لخصناه من المنتخب والقول في الدلايل لهذه المذاهب وفي ابطال ما ينبغي
ابطاله منها مذكور في كتب اصول الدين عنها الضمير عايد على الشجرة وهو الظاهر لانه اقرب
مذكور والمعنى فحملهما الشيطان على الزلة بسببها وتكون عن اذ ذاك للسبب اي اصدر الشيطان
زلتهما عن الشجرة كقوله تعالى وما فعلته عن امري وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة
وعدها اياه وقيل عايد على الجنة لانها اول مذكور ويؤيده قراة حمزة وغيره فازالهما
اذ يبعد فازالهما الشيطان عنها عن الشجرة وقيل عايد على الطاعة قالوا بدليل قوله وعصى ادم
ربه فيكون اذ ذاك الضمير عايدا على غير مذكور الا على ما يفهم من معنى قوله ولا تقربا لان المعنى اطيعا
بعدم قربان هذه الشجرة وقيل عايد على الحالة التي كانوا عليها من التفكه والرفاهية والتبوء
من الجنة حيث شاا ومتى شاا وكيف شاا بدليل وكلا منها رغدا وقيل عايد على السما وهو بعيد
فاخرجهما مما كانا فيه من الطاعة الى المعصية او من نعيم الجنة الى شقا الدنيا او من رفعة المنزلة
الى سفل مكانة الذنب او من رضوان الله وجواره وكل هذه الامور متقاربة قال المهدوي اذا جعل
ازلهما من زل عن المكان فقوله فاخرجهما مما كانا فيه توكيد اذ قد يمكن ان يزولا عن مكان
كانا فيه الى مكان اخر من الجنة انتهى والاولى ان يكون بمعنى كسبهما الزلة لان التوكيد لا يكون
بالفا قال ابن عطية وهنا محذوف يدل عليه الظاهر تقديره فاكلا من الشجرة ويعني ان
المحذوف يتقدر قبل قوله فازلهما الشيطان ونسب الازلال والازالة والاخراج لابليس على
جهة المجاز والفاعل للاشيا هو الله تعالى وقلنا اهبطوا قرا الجمهور بكسر البا وقرا ابو حيوة
اهبطوا بضم البا وقد ذكرنا انهما لغتان والقول في وقلنا اهبطوا مثل القول في وقلنا يا ادم
اسكن ولما كان امرا بالهبوط من الجنة الى الارض ولما كان في ذلك انحطاط رتبة المامور لم يونسه
بالندا ولا اقبل عليه للتوبيخ بندايه باسمه والاقبال عليه بالندا بخلاف قوله وقلنا يا ادم اسكن
والمخاطب بالامر ادم وحوى والحية قاله ابو صالح عن ابن عباس او هما وابليس قاله السدي
عن ابن عباس او ادم وابليس قاله مجاهد او هما وحوى قاله مقاتل او ادم وحوى فحسب ويكون
الخطاب بلفظ الجمع وان وقع على التثنية نحو وكنا لحكمهم شاهدين ذكره ابن الانباري او ادم وحوى
والوسوسة قاله الحسن او ادم وحوا وذريتهما قاله الفرا او ادم وحوا والمراد هما وذريتهما
ورجحه الزمخشري قال لانهما لما كانا اصل الانس ومتشعبهم جعلا كانهما الانس والدليل عليه
قوله تعالى قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ويدل على ذلك قوله فمن تبع هداي الاية وما
هو الا حكم يعم الناس كلهم انتهى كلامه وفي قول الفرا خطاب من لم يوجد بعد لان ذريتهما كانت اذ ذاك
غير موجودة وفي قول من قال دخل ابليس معهما في الامر ضعف لانه كان خرج قبلهما ويجوز على ضرب
من التجوز قال كعب ووهب اهبطوا جملة ونزلوا في بلاد متفرقة وقال مقاتل
اهبطوا متفرقين فهبط ابليس قيل بالابلة وحوا بجدة وادم بالهند قيل بسرنديب
جبل يقال له واسم وقيل كان غراسه جوز الهند وكان السحاب يمسح راسه فاورث ولده الصلع
وهذا لا يصح اذ لو كان كذلك لكان اولاده كلهم صلعا وروي عن ابن عباس ان الحية اهبطت

بنصيبين وروى الثعلبي باصبهان والمسعودي بسجستان والى اكثر بلاد الله حيات وقيل
ببيسان وقيل كان هذا الهبوط الاول من الجنة الى سماء الدنيا وقيل لما نزل ادم لبس ورق
من الهند وصعد زبح الجنة على شجرها واوديتها فامتلا ما هنالك طيبا فمن ثم يونى بالطيب
من زبح ادم عليه السلام وذكر ابو الفرج ابن الجوزي في خراج كيفية صرينا صحاحا عن ذكرها
قالوا دخل ادم من الجنة ضحوة واخرج منها بين الصلاتين فمكث فيها نصف يوم والنصف خمسماية
عام مما يعد اهل الدنيا والاشبه ان يكون قوله اهبطوا امر تكليف لان فيه مشقة شديدة
بسبب ما كانا فيه من الجنة الى مكان لا يحصل فيه المعيشة الا بالمشقة وهذا يبطل قول
من ظنا ذ ذاك عقوبة لان التشديد في التكليف يكون بسبب الثواب فكيف يكون عقابا
مع ان هبوطه وتسكناه الارض من ظهور حكمته الازلية في ذلك وهي نشر نسله فيها ليكلفهم
ويرتب على ذلك ثوابهم وعقابهم في جنة ونار وكانت تلك الاكلة سبب هبوطه ولله ان يفعل
ما يشا وامر بالهبوط الى الارض بعد ان تاب عليه لقوله ثانية قلنا اهبطوا بعضكم لبعض
عدو وان كان المخاطب ادم وحوى وذريتهما كما قاله مجاهد فالمراد ما عليه الناس من التعادي
وتضليل بعضهم لبعض والمعصية في ذريتهما موجودة لانه ليس كلهم يعادي كلهم بل البعض
يعادي البعض وان كان معهما ابليس والحية كما قاله مقاتل فابليس بعض ذريتهما يعادي
ذرية ادم بل كلهم اعداء بني ادم ولكن يتحقق هذا بان نجعل المامورون بالهبوط شيئا واحدا وجزءا وجزءا
فكل جزء منه جزء من الذين هبطوا والجزء يطلق على البعض فيكون التقدير كل جنس منكم معاد
للجنس المباين له وقال الزجاج ابليس عدو للمؤمنين وهم اعداؤه وقيل معناه عداوة نفس
الانسان له وجوارحه وهذا فيه بعد وهذه الجملة في موضع الحال اي اهبطوا متعادين والعامل
فيها اهبطوا وصاحب الحال اهبطوا ولم يحتج الى الحال الواو لاعتناء الرابط عنها واجتماع
الواو والضمير في الجملة الاسمية الواقعة حالا اكثر من انفراد الضمير وفي كتاب الله تعالى ويوم
القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وليس مجيئها بالضمير دون الواو شاذا خلافا
للفراء ومن وافقه كالزمخشري وقد روي من العرب كلمته الى في ورجع عوده على بدئه وخرجه
بعد وجهنا احدهما ان عوده مبتدا وعلى بدئه خبر والجملة حال وهو كثير في لسان العرب
نثرها ونظمها فلا يكون ذلك شاذا واجاز مكي بن ابي طالب ان تكون الجملة مستانفة اخبارا
من الله تعالى بان بعضهم لبعض عدو فلا تكون في موضع الحال وكانه فر من الحال لانه تخيل
انه يلزم من التقييد في الامر ان يكون مامورا به او كالمامور الا ترى انك اذا قلت قم ضاحكا كان
المعنى الامر بايقاع القيام مصحوبا بالحال فيكون الحال مامورا بها او كالمامور لانك لم تسوغ
القيام الا في حال الضحك وما لا يتوصل الى فعل المامور الا به مامور به والله تعالى لا يامر بالعداوة
ولا يلزم ما تخيل من ذلك لان الفعل اذا كان مامورا به من يسند اليه في حال من احواله لم تكن
تلك الحال مامورا بها لان النسبة الحالية هي نسبة تقييدية والتقييد به غير الاسنادية
ولو سلمنا كون الحال مامورا بها اذا كان العامل فيها امرا لا يسوغ ذلك هنا لان الفعل المامور به
اذا كان لا يقع في الوجود الا بذلك القيد ولا يمكن خلافه لم يكن ذلك القيد مامورا به لانه ليس داخلا
في حيز التكليف وهذه الحال من هذا النوع فلا يلزم ان يكون الله امر بها وهي الاحوال من الاحوال
اللازمة وقوله لبعض متعلق بقوله عدو واللام مقوية لوصول عدو اليه واوقع عدو على
لفظ عد بعض اما لانه يصلح للجمع كما سبق ذكر ذلك عند الكلام على بعض وعلى عدو حالة الافراد

وبكم

وبكم في الارض مستقر مبتدا وخبر لكم هو الخبر وفي الارض متعلق بالخبر وحقيقته انه معمول
للعامل في الخبر هنا والخبر هنا مصحح لجواز الابتدا بالنكرة ولا يجوز في الارض ان يتعلق بمستقر
سوا كان يراد به مكان استقرار كما قاله ابو العالية وابن زيد او المصدر اي استقرار كما قاله
السدي لان اسم المكان لا يعمل ولان المصدر الموصول لا يجوز تقديم معموله عليه ولا يجوز في الارض
ان يكون خبرا ولكم متعلق بمستقر لما ذكرناه او في موضع الحال من مستقر لان العامل اذ ذاك
فيها يكون الخبر وهو عامل معنوي والحال متقدمة على جزءي الاسناد فلا يجوز ذلك وصار
نظير قائما زيد في الدار وقائما في الدار زيد وهو لا يجوز باجماع مستقر اي مكان استقرار كم
حالتي الحياة والموت وقيل هو القبر او استقرار كما تقدم شرحه ، ومتاع المتاع هنا
ما استمتع به من المنافع او الزاد او الزمان الطويل والتعمير الى حين اي الى الموت او الى قيام
الساعة او الى اجل قد علمه الله قاله ابن عباس وتتعلق الى بمحذوف اي ومتاع كائن الى حين
او بمتاع اي واستمتاع الى حين وهو من باب الاعمال لان الاعمال فيه الثاني ولم يحتج الى اضمار في الاول
لان متعلقه فضلة فالاولى حذفه ولا يجوز ان يكون من الاعمال الاول لان الاولى ان لا يحذف
الثاني والاحسن حمل القران على الاولى والافصح لا يقال انه لا يجوز ان يكون من باب الاعمال
وان كان كل مستقر ومتاع يقتضيه من جهة المعنى لسبب ان الاول لا يجوز ان يتعلق
به الى حين لانه يلزم من ذلك الفصل بين المصدر ومعموله بالمعطوف والمصدر موصول
فلا يفصل بينه وبين معموله لان المصدر هنا لا يكون موصولا وذلك ان المصدر منه ما يلحظ
فيه الحدوث فينقدر بحرف مصدري مع الفعل وهذا هو الموصول وانما كان موصولا
باعتبار تقديره بذلك الحرف الذي هو موصول بالفعل والا فالمصدر من حيث هو مصدر
لا يكون موصولا ومنه ما لا يلحظ فيه الحدوث نحو قوله لزيد معرفة بالنحو وبصر بالطب
وله ذكا الحكما فمثل هذا لا ينقدر بحرف مصدري والفعل حتى ذكر النحويون ان هذا المصدر
اذا اضيف لم يحكم على الاسم بعده لا برفع ولا بنصب قالوا فاذا قلت يعجبني قيام زيد فزيد
فاعل القيام ولا يقصد فيه الى افادة المخاطب انه فعل القيام فيما مضى او يفعله فيما يستقبل
بل تكون النية في الاخبار كالنية في يعجبني خاتم زيد المحدود المعروف بصاحبه والمخصوص بالمصدر
على هذه الطريقة لا يقتضي عليه برفع ولا يوكد ولا ينعت ولا يعطف عليه الا بمثل ما يستعمل
مع المخفوضات الصحاح انتهى فانت ترى تجويزهم ان لا يكون موصولا مع المصدر الذي يمكن
ان يكون موصولا وهو قولهم يعجبني قيام زيد فكيف مع ما لا يجوز ان يكون موصولا نحو ما
مثلنا به من قوله له ذكا الحكما ويبصر بالطب ونحو ذلك فكذلك يكون مستقر ومتاع
من قبيل ما لا يكون موصولا ولا يمتنع ان يعمل في الجار والمجرور وان لم يكن موصولا ولا يمتنع
ان يعمل كما مثلنا في قوله له معرفة بالنحو لان الظرف والجار والمجرور يعمل فيهما روائح الافعال
حتى الاسماء الاعلام نحو قوله ، انا ابو المنهال بعض الاحيان ، وانا ابن ماوية اذ جد النقر
واما ان يعمل في الفاعل او المفعول به فلا واما اذا قلنا بمذهب الكوفيين وهو ان المصدر
اذا نون او دخلت عليه الالف واللام تخففت له الاسمية وزال عنه تقدير الفعل فانقطع
عن ان يحدث اعرابا وكانت قضيته قضية زيد وعمرو والرجل والثوب فيمكن ايضا ان
يخرج عليه قوله تعالى مستقر ومتاع الى حين ولا يبعد على هذا التقدير تعلق الجار والمجرور
بكل منهما لانه يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما ولان المصدر اذ ذاك لا يكون بعد في الحكم

ناوله يعجبني ان يقوم زيد
ولا يمكن ان زيدا يعرفه القيام

في الظرف او المجرور من الاسم العلم ويمكن ان يفسر قوله مستقر ومتاع الى حين بقوله تعالى
قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون وفي قوله حين ومتاع دليل على عدم البقاء في الارض
ودليل على المعاد وفي هذه الاية التحذير عن مخالفة امر الله تعالى بقصدا وبتا وبل وان المخالفة تنزيل
عن مقام الولاية ٭ فتلقى ادم من ربه كلمات تلقى تفعل من اللقا وهو هنا بمعنى المجرد اي لقي ادم
نحو قولهم تعداك هذا الامر بمعنى عداك وهو احد المعاني التي جاءت لها تفعل وهي سبعة عشر معنى
مطاوعة فعل نحو كسرته فتكسر والتكلف نحو تحكم والتجنب نحو تحنث والصيرورة نحو تألم
والتلبس بالمسمى المشتق منه نحو تقمص والعمل فيه نحو تسحر والاتخاذ نحو تبنيت الصبي والمواصلة
العمل في مهلة نحو تفهم ومواففة استفعل نحو تكبر وموافقة المجرد نحو تعدى الشي اي عداه والاغنا
منه نحو تكلم والاغنا فيه عن فعل نحو تول وموافقة فعل نحو تولى اي ولي والختل نحو تغفلته
والتوقع نحو تخوفه والطلب نحو تنجز حوايجه والتكثير نحو تقطيعا ومعنى تلقى الكلمات اخذها
وقبولها او الفهم او الفطانة او الالهام او التعلم والعمل بها او الاستغفار والاستقالة من الذنب
وقول من زعم ان اصله تلقن فابدلت النون الفا ضعيف وان كان المعنى صحيحا الا ان ذلك
لا يكون الا متى كانت عينه ولامه من جنس واحد نحو تظنيا وتقصيا وتسرا اصله تظنن وتقصص
وتسرر ولا يقال في تقبل تقبيا وقرا الجمهور برفع ادم ونصب الكلمات وعكس ابن كثير ومعنى
تلقي الكلمات لادم وصولها اليه لان من تلقاك فقد تلقيته فكانه قال فجاءت ادم من ربه
كلمات وظاهر قوله كلمات انها جملة مشتملة على كلم او جمل من الكلام قالها ادم فلذلك قدروا
بعد قوله كلمات جملة محذوفة وهي فقالها فتاب عليه واختلفوا في تعيين تلك الكلمات على اقوال
وقد طولوا بذكرها ولم يخبرنا الله تعالى بها الا مبهمة ونحن نذكرها كما ذكرها المفسرون قال
ابن عباس والحسن وابن جبير ومجاهد وابن كعب وعطا الخراساني والضحاك وعبيد بن عمير
وابن زيد هي ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا الاية وروي عن ابن مسعود ان احب
الكلام الى الله تعالى ما قاله ابونا حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جدك لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا انت وسئل
بعض السلف عن ما ينبغي ان يقوله المذنب فقال يقول ما قاله ابواه ربنا ظلمنا انفسنا
وما قال موسى رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وما قاله يونس لا اله الا انت سبحانك اني كنت
من الظالمين وروي عن ابن عباس ووهب انها سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت عملت سوءا
وظلمت نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين سبحانك اللهم اني ظلمت نفسي انك التواب الرحيم
وقال محمد بن كعب لا اله الا انت سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك
انت التواب الرحيم لا اله الا انت اني ظلمت نفسي فارحمني انك انت ارحم الراحمين وحكى
السدي عن ابن عباس انه قال اي رب الم تخلقني بيدك قال بلى قال الم تنفخ في من روحك
قال بلى قال الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال الم تسكني جنتك قال بلى قال
رب ان تبت واصلحت اراجعي انت الى الجنة قال نعم وزاد قتادة في هذا وسبقت
رحمتك الى غضبك فقيل له بلى قال رب هل كتبت هذا علي قبل ان تخلقني فقيل له نعم
فقال رب اني تبت واصلحت اراجعي انت الى الجنة فقيل له نعم وقال قتادة هو استغفر
واتوب اليك انك انت التواب الرحيم وقال عبيد بن عمير قال يا رب خطيئتي التي
اخطاتها اشي كتبته علي قبل ان تخلقني او شي ابتدعته من قبل نفسي قال بل شي كتبته

عليك

عليك قبل ان اخلقك قال فكما كتبته علي فاغفر لي وقيل انها سبحانك اللهم لا اله الا انت ظلمت
نفسي فاغفر لي انك انت الغفور الرحيم وقيل راى على ساق العرش محمد رسول الله فتشفع
بذلك فهي الكلمات وقيل قوله حين عطس الحمد لله وقيل هي الدعا والحيا والبكا وقيل الاستغفار
والندم والحزن قال ابن عطية وسماها الله تعالى كلمات مجازا لما هي في خلقتها صادرة عن كلمات
وهي كن في كل واحدة منهن وهذا قول تقتضي ان ادم لم يقل شيئا الا الاستغفار المعهود تبني
كلامه قوله فتاب عليه اي تفضل عليه بقبول توبته وافرده بالاخبار عنه بالتوبة عليه
وان كانت حوا شريكة له في الامر بالسكنى والنهي عن قربان الشجرة وتلقي الكلمات والتوبة لانه هو
المواجه بالامر والنهي وهي تابعة له في ذلك فكملت القصة بذكره وحده كما جاء في قصة موسى والخضر
عليهما السلام اذ جاءتا اذا ركبا في السفينة فحملاهما بغير نول وكان مع موسى يوشع لكنه كان
تابعا لموسى فلم يذكره ولم يجمع معهما في الضمير جريا على الاكتفاء بذكر احدهما اذ كان فعلهما واحدا
نحو قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى وطوي ذكرها
كما طواه عند المعصية في قوله تعالى فعصى ادم ربه فغوى وقد جاء طي النسا في اكثر القرآن
والسنة وقد ذكرها في قوله تعالى قالا ربنا ظلمنا انفسنا وانما ابرز في هذا الستر في
امراتي نوح ولوط لانهما كانتا كافرتين وقد ضرب بهما المثل للكفار لان ذنوبهما كانت غاية
في القبح والفحش والكفر لا يناسب الستر عليه ولا الاغضا عن ذنبه بل ينادى عليه ليكون
ذلك احرى له واحط لدرجته وحوى ليست كذلك ولان معصيتهما تكررت واستمر منهما الكفر
والاصرار على ذلك والتوبة متعذرة لما سبق في علم الله تعالى انهما لا يتوبان وليست حوى كذلك
لخفة ما وقع منها ولرجوعها الى ربها ولان التكنيف للمذنب شرع رجا الاقلاع وهذا المعنى
مفقود فيهما وذكرهما بالاضافة الى زوجيهما فيه من التشهير ما لا يكون في ذكر اسميهما غير
مضافين اليهما ٭ وتوبة العبد رجوعه عن المعصية وتوبة الله على العبد رجوعه
عليه بالقبول والرحمة واختلف في التوبة المطلوبة من العبد فقال قوم هي الندم اخذا بقوله
صلى الله عليه الندم توبة وقال قوم شروطها ثلاثة الندم على ما فات والاقلاع عنه والعزم
على ان لا يعود وانما ولوا الندم توبة على معظم التوبة نحو الحج عرفة وزاد بعضهم في الشروط رد
المظالم اذا قدر على ردها وزاد بعضهم المطعم الحلال وقال القفال لا بد مع تلك الشروط
الثلاثة من الاشفاق فيما بين ذلك وذكر بانه مامور بالتوبة ولا سبيل له الى القطع بانه
اتى بها كما لزمه فيكون حاذرا ولهذا جا يحذر الاخرة ويرجوا رحمة ربه وروي عن ابن
عباس ان ادم وحوى بكيا على ما فاتهما من نعيم الجنة مايتي سنة وقد ذكروا في كثرة
دموع ادم وداود شيئا يفوت الحصر كثرة وقال شهر بن حوشب بلغني ان ادم لما هبط
الى الارض مكث ثلاثمائة سنة لا يرفع راسه حيا من الله تعالى وروي ان الله تعالى
تاب على ادم في يوم عاشورا وقرا الجمهور انه بكسر الهمزة وقرا نوفل ابن ابي عقرب انه
بفتح الهمزة ووجهه انه فتح على التعليل التقدير لانه فالمفتوح مع ما بعدها فضلة
اذ هي تقرير معنى ثابت واخبار من ربوبيته لا يمكن فيه نزاع منازع واما الكسر
فهي جملة ثابتة اخرجت مخرج الاخبار المستقل الثابتة ومع ذلك فلها ربط معنوي بما قبلها
كما جاءت في وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة وصل
عليهم ان صلاتك سكن حتى لو وضعت الفا التي تقتضي الربط مكانها اغنت عنها وتجاوبت

الندم و

انه انما يجي لتثبت ما يتردد المخاطب في ثبوته وينفيه فان قطع باحد الامرين فليس منزلة
المتردد فيه امرهما وسيأتي الكلام على ذلك في نحو انكم بعد ذلك ليتوب ان شا الله تعالى ولما
دخلت للتاكيد في قوله تعالى انه هو التواب الرحيم فوقعها التاكيد تاكيد اخر وهو لفظة هو
وقد ذكرنا فايدته في قوله واوليكهم المفلحون ويوتي ايضا في الصفتين بعد مجي التواب
على وزن فعال والرحيم على وزن فعيل وهما من الامثلة التي صيغت للمبالغة وهذا اطماع عظيم
من الله تعالى للعبد في التوبة والرجوع الى الطاعة واطماع في عفوه تعالى واحسانه لمن تاب
اليه والتواب من اسمايه تعالى وهو الكثير القبول لتوبة العبد والكثير الاعانة عليها وقد
ورد هذا الاسم في كتاب الله تعالى معرفا ومنكرا ووصف به تعالى به في نفسه وقد جاء انه ذكر
مما اسند توبه تعالى وذهب بعضهم الى انه تعالى لا يوصف به الا تجوزا واجمعوا انه تعالى لا يوصف
بتايب ولا ايب ولا رجاع ولا منيب وفرق بين الحالة على الله تعالى وعلى العبد وذلك
لاختلاف صلتيهما الا ترى فتاب عليه وتوبوا الى الله فالتوبة من الله على العطف والتفضل
عليه ومن العبد هي الرجوع الى الله تعالى لطلب ثوابه او خشية عقاب او رفع درجات
واعقب الصفة الاولى بصفة الرحمة لان قبول التوبة بسبب رحمة الله لعبده وتقدم
التواب لمناسبة فتاب عليه ولحسن ختم الفاصلة بقوله الرحيم وقد تقدم الكلام
في البسملة على لفظة الرحيم وما يتعلق بها فاغنى ذلك عن اعادته هنا قلنا اهبطوا كرر
القول اما على سبيل التاكيد المحض لان تسبب الهبوط كان اول مخالفة فكرر تنبيها
على ذلك او لاختلاف متعلقيهما لان الاول علق به العداوة والثاني علق باتيان الهدى
واما لا على سبيل التاكيد بل لهما هبوطان حقيقة الاول ~~انما هبوطان~~ من الجنة الى السما والثاني
من السما الى الارض وضعف هذا الوجه بقوله في الهبوط الاول ولكم في الارض مستقر
ولم يحصل الاستقرار على هذا التخريج الا بالهبوط الثاني فكان ينبغي الاستقرار ان يذكر فيه وقوله
في الهبوط الثاني منها جميعا حال من الضمير في اهبطوا وقد تقدم الكلام في لفظة جميعا
وانه لا يقتضي التعميم في الحكم المقارنة في الزمان عند الكلام على قوله تعالى هو الذي خلق
لكم ما في الارض جميعا وههنا تدل على انهم كلهم خوطبوا بالهبوط فقط لا على اتحاد زمان
الهبوط وابعد ابن عطية في قوله كانه قال هبوطا جميعا او هابطين جميعا فجعله نعتا
لمصدر محذوف او لاسم فاعل محذوف كل منهما يدل عليه الفعل قال لان جميعا ليس بمصدر
ولا اسم فاعل مع ما قدر للحكم الذي صدر لانه قال اولا وجميعا حال من الضمير في اهبطوا
فاذا كان حالا من الضمير في اهبطوا يعني ما قرر اولا فكيف يقدر ثانيا كانه قال هبوطا
جميعا او هابطين جميعا فخلاصة اختياره حمله اولا وثانيا في كونه ليس بمصدر ولا اسم
فاعل وقوعه حالا بهبطوا الى هذا التقدير الذي قدره وابعد ايضا في زعمه ان
التقدير وقلنا اهبطوا جميعا فجعل ثم حالا محذوفا لدلالة جميعا عليها وعاملا محذوفا
لدلالة اهبطوا عليه ولا يلتئم هذا التقدير مع ما بعد الا على اضمار قول اي فقلنا اما ياتينكم
وقد تقدم الكلام في المامورين بالهبوط وعلى التقدير لا يكون هبوطا ثانيا قبل
بخصوصا دم وحوى لان ابليس لا ياتيه هدى وخص بخطاب الجمع تشريفا لهما وقيل
يندرج في الخطاب لان ابليس مخاطب بالايمان باجماع وان شرطية وما زايدة بعدها
للتوكيد والنون في ياتينكم نون التوكيد وكثر مجي هذا النحو في القران فاما ترين واما ينزغنك

العبد هي و

منافاة و

فاما تذهبن قال ابو العباس المبرد ان اما اليمين التي للشرط زيدت عليها ما للتاكيد ليصح
دخول النون للتوكيد في الفعل ولو سقطت ما لم تدخل النون فما تاكيد اول الكلام
والنون اخر ونبعه ابن عطية في هذا فقال فاما هي ان الشرط دخلت ما عليها مؤكدة
ليصح دخول النون المشددة فهي مشبهة بلام القسم التي تجي لتجي النون انتهى كلامه وهذا
الذي ذهبا اليه من ان النون لازمة للفعل الشرط اذا وصلت ان بما هو مذهب
المبرد والزجاج زعما انها تلزم لتشبهها بما زيد للتاكيد في لام اليمين نحو والله لاخرجن
وزعموا انه حذف النون اذا زيدت ما بعد ان ضرورة وذهب س والفارسي وجماعة
من المتقدمين الى ان ذلك لا يختص بالضرورة وانه يجوز في الكلام اثباتها وحذفها واذا كان
الاثبات احسن وكذلك يجوز حذف ما واثبات النون قال س هذه المسالة وان
سنثبت لم تقحم النون كما انك ان شئت لم تجي بما انتهى كلامه وكثر السماع بعدم النون بعد اما
قال الشنفرى

فاما تريني كابنة الرمل ضاحيا ﴿ على رقة احفى ولا انتعل ﴾

وقال اخر

يا صاح اما تجدني غير ذي جدة ﴿ فما التخلي عن الخلان من شيمي ﴾

وقال اخر

زعمت تماضر اماما امنت ﴿ يسدد ابينوها الاصاغر خلتي ﴾

والقياس يقبله لان ما زيدت حيث لا يكن دخول النون نحو قول الشاعر

اما اقمت واما انت مرتحلا ﴿ فالله يحفظ ما تبقي وما تذر ﴾

فكما جاءت هنا زايدة بعد ان فكذلك في نحو اما ياتين قوله تعالى ياتينكم مبني مفتوح الاخر
واختلف في هذه الفتحة اهي للبنا ام بني على السكون وحرك بالفتح لالتقا الساكنين وقد
اوضحنا ذلك في كتابنا المسمى بالتكميل لشرح التسهيل مني متعلق بياتينكم وهذا
مستبعد بالالتفات لانه انتقل من الضمير الموضوع للجمع او المعظم نفسه الى الضمير الخاص
بالمتكلم المفرد وقد ذكرنا حكمة ذلك الضمير في قلنا عند شرح قوله تعالى وقلنا يا ادم
اسكن انت وحكمة هذا الالتفات هنا ان الهدى لا يكون الا منه وحده تعالى فناسب
الضمير الخاص كونه تعالى لا هادي الا هو فاعطي الخاص الذي لا يشاركه فيه غيره الضمير
الخاص الذي لا يحتمل غيره تعالى وفي قوله مني اشارة الى ان الخير كله منه ولذا جاء قد جاكم
برهان من ربكم وقد جاتكم موعظة من ربكم وشفا فاتى بكلمة من الدالة على الابتدا في الاشيا
ليبينه على ان ذلك صادر منه او مبتدا من جهته تعالى واتى بان الشرط في قوله تعالى فاما
ياتينكم مني هدى وهي تدخل على ما يتردد في وقوعه والذي ياتيهم زمان وقوعه واتيان
الهدى واقع لا محالة لانه ابهم وقت الاتيان ولانه اذن ذلك بان توحيد الله تعالى ليس
شرطا فيه اتيان رسل منه وانزال الكتب بذلك بل لو لم يبعث رسلا ولا انزل كتبا لكان الايمان
به واجبا وذلك لما ركب فيهم من العقل ونصب لهم من الادلة ومكن لهم من الاستدلال
كما قال

وفي كل شي له اية ﴿ تدل على انه واحد ﴾

~~قال الزمخشري عبر التشاد اليمنه~~
هدى تقدم الكلام على الهدى في قوله هدى للمتقين ولكن لان المقصود هو المطلق ولم يسبق
عهد فيه فيعرف والهدى المذكور هنا الكتب المنزلة او الرسل او البيان او التوفيق على الكلام
او محمد صلى الله عليه وسلم اقوال فمن تبع الفا مع ما دخلت عليه جواب لقوله فاما ياتينكم
وقال السجاوندي الجواب محذوف تقديره فاتبعوه انتهى وكانه على رايه حذف لدلالة قوله
بعده فمن تبع هداي وتظافرت نصوص المفسرين والمعربين على ان من في قوله فمن تبع شرطية

ذريه و

ابني و

وان جواب هذا الشرط هو قوله فلا خوف فتكون الاية جمعت شرطان وحكي عن الكسايي ان قوله فلا خوف عليهم جواب للشرطين جميعا ولهذا نقتنا مسيلة اجتماع الشرطين في كتاب التكميل ولا يتعين عندي ان تكون من شرطية بل يجوز ان تكون موصولة بل يترجح ذلك لقوله في قسيمه والذين كفروا وكذبوا فاتى به موصولا ويكون قوله فلا خوف جملة في موضع الخبر واما دخول الفا في الجملة الوا فعة خبرا فان المشروط المسوغ لذلك موجودة هنا وفي قوله فمن تبع هداي اي تنزيل الهدي منزلة الامام المتبع المقتدي به فتكون حركات التابع ومكلماته موافقة لمتبوعه وهو الهدي فحينيذ يذهب عنه الخوف والحزن وفي اضافة الهدي اليه من تفخيم الهدي ما لا يكون فيه لو كان معرفا بالالف وان كان سبيل مثل هذا ان يعاد بالالف واللام نحو قوله الى فرعون رسولا فعصي فرعون الرسول والاضافة تودي معني الالف واللام من التعريف وتزيد على ذلك بمزيد التشريف والتعظيم وقرا الاعرج هداي بسكون اليا وفيه الجمع بين ساكنين لقراة من قرا ومحياي وذلك من اجرا الوصل مجري الوقف وقرا عاصم والجحدري وعبد الله بن اسحاق وعيسي بن عمر هدي بقلب الالف يا وادغامها في يا المتكلم اذ لم يمكن كسر ما قبل اليا لانه حرف لا يقبل الحركة وهي لغة هذيل يقلبون الف المقصور يا ويدغمونها في يا المتكلم وقال شاعرهم

سبقوا هوي واعنقوا لهواهم ❁ فتخرموا ولكل قوم مصرع ❁

فلا خوف قرا الجمهور بالرفع والتنوين وقرا الزهري وعيسي الثقفي بالفتح في جميع القران وقرا ابن محيصن باختلاف عنه بالرفع من غير تنوين ووجه قراة الجمهور مراعاة الرفع في ولا هم يحزنون فرفعوا للتعادل قال ابن عطية والرفع على اعمالها اعمال ليس ولا يتعين ما قاله بل الاولى ان يكون مرفوعا بالابتدا لوجهين احدهما ان اعمال لا عمل ليس قليل جدا ويمكن النزاع في صحته وان صح فيمكن النزاع في اقتياسه والثاني حصول التعادل بينهما اذ يكونان قد دخلت في كلتا الجملتين على مبتدا ولم تعمل فيهما ووجه قراة الزهري ومن وافقه ان ذلك نص في العموم فينتفي كل فرد من مدلول الخوف واما الرفع فيجوز ولبس نصا فراعوا ما دل على العموم بالنص دون ما يدل عليه بالظاهر واما قراة ابن محيصن فخرجها ابن عطية على انه من اعمال لا عمل ليس وانه حذف التنوين تخفيفا لكثرة الاستعمال ويجوز ان يكون عريا من التنوين لانه على نية الالف واللام نقدير القول ولا الخوف عليهم ويكون مثل ما حكي الاخفش عن العرب سلام عليكم بغير تنوين قالوا يريدون السلام عليكم ويكون هذا التخريج اولى ليحصل التعادل في كون لا دخلت على المعرفة في كلتا الجملتين واذا دخلت على المعارف لم تجر مجري ليس وقد سمع من ذلك بيت للنابغة الجعدي وتاوله النحاة وهو

❁ وحلت سواد القلب لا انا باغيا ❁ سواها ولا في حبها متراخيا ❁

وقد خرجوا ابا الطيب في قوله ❁ فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا ❁ وكني بقوله عليهم عن الاستيلا والاحاطة ونبز الاعمي بمنزلة الجزم ونفي كونه معتليا مستوليا عليهم في ذلك اشارة لطيفة الى ان الخوف لا ينتفي بالكلية الا تري الى انصباب النفي على كينونة الخوف عليهم ولا يلزم من انتفا كينونة استعلا الخوف في كل حال ولذلك قال بعض المفسرين لعيسي في قوله ولا خوف عليهم دليل على نفي اهوال يوم القيمة وخوفها عن المطيعين فاذا صاروا الى رحمته فكانهم لم يخافوا وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لان انتفاء الخوف فيما هو آت آكد من انتفاء الحزن على ما فات ولذلك ابرزت

لما وصفه الله تعالى ورسوله من شدايد القيامة الا انها مخففة عن المطيعين ع

جملته

جملته مصدرة بالنكرة التي هي اوغل في باب النفي وابرزت الثانية مصدرة بالمعرفة في قوله ولا هم يحزنون وفي قوله ولا هم يحزنون اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الحزن وان غيرهم يحزن ولو لم يشر الى هذا المعنى لكان ولا يحزنون كافيا ولذلك اورد نفي الحزن عنهم واذهابه في قوله تعالى ان الذين سبقت لهم الى قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة وسعلوم ان غيرهم يحزن وما قبلها من الخبر مختص بالذين سبقت لهم من الله الحسني وفي قوله تعالى الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن فدل هذا كله على ان غيرهم يحزنه الفزع الاكبر ولا يذهب عنهم الحزن ❁ وحكي عن المفسرين في تفسير هذه الجملة اقوال احدها لا خوف عليهم فيما يستقبلون من العذاب ولا هم يحزنون عند الموت الثاني لا يتوقعون مكروها في المستقبل ولا يحزنون لفوت المرغوب في الماضي والحال الثالث لا خوف عليهم فيما يستقبلهم ولا هم يحزنون فيما خلفوه الرابع لا خوف عليهم فيما بين ايديهم من الاخرة ولا هم يحزنون على ما فاتهم من الدنيا الخامس لا خوف عليهم من عقاب ولا هم يحزنون على فوات ثواب السادس ان الخوف استشعار غم لفقد مطلوب والحزن استشعار غم لفوت محبوب السابع لا خوف عليهم يوم القيمة ولا هم يحزنون فيها التاسع انه اشارة الى انه يدخلهم الجنة التي هي دار السرور والامن لا خوف فيها ولا حزن العاشر ما قاله ابن زيد لا خوف عليهم امامهم فليس شي اعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت فامنهم الله تعالى منه ثم سلاهم عن الدنيا فقال ولا هم يحزنون على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا الحادي عشر لا خوف عليهم حين اطبقت النار ولا حزن حين ذبح الموت في صورة كبش على الصراط فقيل لاهل الجنة والنار خلود بلا موت الثاني عشر لا خوف ولا حزن على الدوام وهذه الاقوال كلها متقاربة وظاهر الاية عموم نفي الحزن والحزن عنهم لكن يخص بما بعد الدنيا لانه في دار الدنيا قد يلحق المومن من الحزن والخوف ~~على الدوام وهذه الاقوال كلها متقاربة وظاهر الاية عموم نفي الخوف والحزن عنهم لكن يخص بما بعد الدنيا لانه في دار الدنيا قد يلحق المومن الخوف والحزن~~ فلا يمكن حمل الاية على ظاهرها من العموم لذلك والذين كفروا قسيم لقوله تعالى فمن تبع هداي وهو ابلغ من ومن لم يتبع هداي وان كان التقسيم اللفظي يقتضيه لان نفي الشي يكون بوجوه منها عدم القابلية بخلقه او غفلة ومنها تعمد ترك الشي فابرز القسيم بقوله والذين كفروا في صورة ثبوتية ليكون مزيلا لاحتمال الذي يقتضيه النفي ولما كان الكفر قد يعني به كفر النعمة وكفر المعصية بين ان المراد هنا الشركة بقوله وكذبوا باياتنا وباياتنا متعلق بقوله وكذبوا وهو من اعمال الثاني ان قلنا ان كفروا يطلبه من حيث المعني وان قلنا لا يطلبه فلا يكون من الاعمال ويحتمل الوجهين والايات هنا الكتب المنزلة على جميع الامم او معجزات الانبيا او القران او دلايل الله تعالى في مصنوعاته اقوال واوليك مبتدا واصحاب خبره والجملة خبر عن قوله والذين كفروا وجوزوا ان يكون اوليك بدلا او عطف بيان فيكون اصحاب النار اذ ذاك خبرا عن الذين كفروا وفي قوله اوليك اصحاب النار دلالة على اختصاص من كفر وكذب بالنار فيفهم ان من اتبع الهدي لهم اصحاب الجنة وكان التقسيم يقتضي ان من اتبع الهدي لا خوف ولا حزن يلحقه وهو صاحب الجنة ومن كذب يلحقه الخوف والحزن وهو صاحب النار فكانه حذف من الجملة الاولى شي اثبت نظيره في الجملة الاولى فصار نظير قول الشاعر ❁ كما انتفض العصفور بلله القطر ❁ وفي قوله ولكنا اسار ر

فيما بين ايديهم من الدنيا ولا هم يحزنون على ما فاتهم منها الثامن لا خوف عليهم ع

والى لم تمر من ذكر الاقرب م

الثنا ان الي الدوات المتصفة بالكفر والتكذيب وكان فيها تكريرا وتوكيدا الذكر المبتدا
السابق والصحبة معناها الاقتران بالشي والغالب في العرف ان ينطلق على الملازمة
وان كان اصلها في اللغة ان ينطلق على مطلق الاقتران والمراد بها الملازمة الدايمة ولذلك
اكده بقوله هم فيها خالدون ويحتمل ان تكون هذه الجملة حالية كما جا في مكان اخر اوليك اصحاب
الجنة خالدين فيها فيكون اذ ذاك لها موضع من الاعراب ويحتمل ان يكون جملة مفسرة لما ابهم
في قوله اصحاب النار فتفسر وتبين ان هذه الصحبة لا يراد بها مطلق الاقتران بل الخلود
فيكون لها اذ ذاك موضع من الاعراب ويحتمل ان يكون خبرا ثانيا للمبتدا الذي هو
اوليك فيكون قد اخبر عنه بخبرين احدهما مفرد والاخر جملة وذلك على مذهب من يرى
ذلك فيكون في موضع رفع وقد تقدم الكلام على الخلود ولعل هو المكث زمانا لا نهاية
له او زمانا له نهاية ٭ ابن محذوف اللام وفي كونه واوا او يا خلاف وفي وزنه على كلا
التقديرين خلاف فقيل فعل وقيل فعل فمن زعم ان اصله يا جعله مشتقا من
البنا وهو وضع الشي على الشي والابن فرع عن الاب فهو موضوع عليه وجعل قولهم البنوة
شاذا في القياس كالفتوة ومن زعم ان اصله واو وهو مذهب الاخفش جعل البنوة دليلا
على ذلك ولكون اللام المحذوفة واوا كثر منها يا وجمع ابن جمع تكسير فقالوا ابنا وجمع جمع
سلامة فقالوا بنون وهو جمع شاذ اذ لم يسلم فيه بنا الواحد فلم يقولوا ابنون ولذلك
عاملت العرب هذا الجمع في بعض كلامها معاملة جمع التكسير فالحقت التا في فعله كالحقته
في فعل جمع التكسير ٭ قال النابغة ٭ قالت بنو عامر خالوا بني اسد ٭ يا بوس للجهل
ضرارا لاقوام وقد سمع الجمع بالواو والنون مصغرا ٭ قال ٭ من يك لا ساء فقد ساءني ٭ ترك ابينيك الى غير راع
وهو شاذ ايضا ٭ اسرايل اسم اعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة وقد ذكروا
انه مركب من اسرا وهو العبد وايل اسم من اسماء الله تعالى فكانه عبد الله وذلك باللسان
العبراني فيكون مثل جبريل وميكاييل واسرافيل وعزراييل قاله ابن عباس وعني
وقال بعضهم اسرا مشتق من الاسر وهو الشد فكان اسرايل معناه الذي شد الله
واتقن خلقه وقيل اسرى بالليل مهاجرا الى الله تعالى فسمي بذلك وقيل اسر جنيا كان يطفي
سراج بيت المقدس وكان اسم الجني ايل فسمي اسرايل وكان يخدم بيت المقدس وكان
اول من يدخل واخر من يخرج قاله كعب وقيل اسرى بالليل هاربا من اخيه عيص
الى خاله في حكاية طويلة ذكروها فاطلق ذلك عليه وهذه اقاويل ضعيفة وفيه تصرفات
للعرب تقول اسراييل بهمزة بعد الالف ويا بعدها وهي قراة الجمهور واسراييل بيا بعد الالف
وهي قراة ابي جعفر والاعمش وعيسى بن عمر واسرايل بهمزة بعد الالف ثم لام وهو مروي
عن ورش واسرال بهمزة مفتوحة بعد الرا ولام واسرال بهمزة مكسورة بعد الراء ولام
واسرال بالف ممالة بعدها لام خفيفة واسرال بالف غير ممالة ٭ قال امية ٭
لا ارى من يعينني في حياتي ٭ غير نفسي الا بني اسرالا ٭ وهي رواية خارجة عن
نافع وقراة الحسن والزهري وابن ابي اسحاق وغيرهم واسراين بنون بدل اللام
قال الشاعر ٭ يقول اهل السوق لما جينا ٭ هذا ورب البيت اسراينا ٭
كما قالوا سجيل وسجين ٭ ورفل ورفن وجبريل وجبرين ابدلت باللام النون كما ابدلت
النون بها في اصيلان قالوا اصيلال واذا جمعته جمع تكسير قلت اساريل وحكي اسارله

وقد قيل معنى اسرا صفوة الله وايل اسم من اسمايه تعالى فمعناه صفوة الله روي ذلك عن ابن عباس

واسارل ٭ الذكر بكسر الذال وضمها لغتان بمعنى واحد وقال الكسايي يكون باللسان
والذكر بالقلب فبالكسر ضد الصمت وبالضم ضد النسيان وهو بمعنى التيقظ والتنبه
وقيل اجعله منك على ذكر النعمة اسم للشي المنعم به وكثيرا ما يجي فعل بمعنى المفعول
كالذبح والنقص والرعي والطحن ومع ذلك لا ينقاس او في ووفى لغات ثلاث لغات بمعنى واحد
ووفاء او في بمعنى ارتفع قال ٭ ربما اوفيت في علم ترفعن ثوبي شمالات ٭ والمتعداه مكان
مرتفع وقال ابو عمرو اهل الحجاز يقولون اوفيت واهل نجد وفيت بغير الف وقال الزجاج وفي بالعهد
واوفى به قال ٭ اما ابن طوق فقد اوفى بذمته ٭ كما وفى بقلاص النجم حاديها ٭
وقال ابن قتيبة يقال وفيت بالعهد واوفيت به واوفيت الكيل لا غير ٭ وقال
ابو الهيثم وفى الشي تم ووفى الكيل واوفيته انا اتممته ووفى ريش الطاير وبلغ التمام ووفى درهم
وافى ابي تمام كامل ٭ الرهب والرهبة والرهب والرهبة الخوف ماخوذ من الرهابة
وهو عظم الصدر يوثر فيه الخوف والرهب النصل لانه يرهب منه والرهبة والخشية والمخافة
نظاير التصديق اعتقاد حقيقة الشي ومطابقته للخبر به والتكذيب يقابله ٭ اول
عند سيبويه افعل وفاوه وعينه واو ولم يستعمل منه فعل لاستثقال اجتماع الواو بين
مع ما فاوه وعينه من جنس واحد لم يحفظ منه الا ددن وققس وببن وبابوس
وقيل ان بابوسا اعجمي وعند الكوفيين افعل من وال اذا نجا فاصله اوال ثم خففها بابدال
الهمزة واوا ثم بالادغام وهذا تخفيف غير قياسي اذ تخفيف مثل هذا انما هو بحذف الهمزة
ونقل حركتها الى الساكن قبلها وقال بعض الناس هو افعل من ال يول فاصله اال ثم قلبت
فصار اءول ثم خفف بابدال الهمزة واوا ثم بالادغام وهذان القولان ضعيفان ويستعمل اول
استعمالين احدهما ان يجري مجرى الاسما فيكون مصروفا وتليه العوامل نحو افكل وان
كان معناه معنى قديم وعلى هذا قول العرب ما تركت له اولا ولا اخرا اي ما تركت له قديما
ولا حديثا والاستعمال الثاني ان يجري مجرى افعل التفضيل فيستعمل على ثلاثة اقسام من الحكايه
من كونه بمن ملفوظا بها او مقدرة وبالالف واللام وبالاضافة وقالت العرب ابدا بهذا
اول فهذا مبني على الضم باتفاق والعامل الخلاف في علة بنايه اذ ذاك القطع عن الاضافة
والتقدير اولا اوت الاشتبا ام نكبته القطع عن الاضافة والتقدير اول من كذا والاول بان
تكون العلة القطع عن الاضافة والخلاف ادا بني اهو ظرف او اسم غير ظرف وهو خلاف
مبني على ان الذي بيني للقطع شرطه ان يكون ظرفا او لا يشترط ذلك فيه وكل هذا مستوفى
في علم النحو ٭ الثمن العوض المبذول في مقابلة العين المبيعة ٭ وقال ٭
ان كنت حاولت دنيا او ظفرت بها ٭ فما اصبت بترك الحج من ثمن ٭ الجمهور
عوض القليل يقابله الكثير والقليل في زنة اسم الفاعل واختلفا في زنة الفعل فماضي
القليل فعل وماضي الكثير فعل وكان القياس في اسم ان يكون اسم الفاعل من فعل
على فاعل نحو شد يشد فهو شاذ ولكن حمل على مقابله وماضيه فعل فهو فليل صح فهو صحيح
اللبس الخلط تقول العرب لبست الشي بالشي خلطته والتبس به اختلط وقال العجاج
لما لبسن الحق بالتجني ٭ وجا اللبس بمعنى لبس ٭ قال ٭ وكتيبة لبستها بكتيبة ٭
حتى اذا التبست نقضت لها يدي ٭ الكتم والكتمان الاخفا وضده الاظهار وضد الكتم ورق
يصبغ به الشيب الركوع له معنيان في اللغة احدهما التطامن والانحنا وهذا قول

الخليل واين زيد ومنه قول لبيد، أخراخبار القرون التي مضت، ادب كاني كلما قمت راكع تمشو
والثاني الذلة والخضوع وهو قول المفضل والاصمعي قال الاضبط السعدي،
لا تهين الضعيف عليك ان، تركع يوما والدهر قد رفعه، يا بني اسرائيل
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم هذا افتتاح الكلام مع اليهود والنصارى ومنا نسبة الكلام
معهم هنا ظاهر وذلك ان هذه السورة افتتحت بذكر الكتاب وان فيه هدى للمومنين ثم
اعقب ذلك بذكر الكفار المختوم عليهم بالشقاوة ثم بذكر المنافقين وذكر جمل من احوالهم
ثم امر الناس قاطبة بعبادة الله ثم ذكر اعجاز القران الى غير ذلك مما ذكره ثم نبههم بذكر اصلهم
ادم وما جرى له من اكله من الشجرة بعد النهي عنه وما ال الحال اليه على ذكر ابليس وكانت
هنا ان الطايفتان اعني اليهود والنصارى اهل كتاب مظهرين اتباع الرسل والاقتدا
بما جاء عن الله تعالى وقد اندرج ذكرهم عموما في قوله يا ايها الناس اعبدوا الخ ذكرهم هنا
خصوصا اذ قد سبق الكلام مع المشركين والمنافقين وبقي الكلام مع اليهود والنصارى
فتكلم معهم هنا وذكروا ما يقتضي لهم الايمان بهذا الكتاب كما امنوا بكتبهم السابقة الى اخر
الكلام معهم على ما ستاتي جملة متصلة ويناسب الكلام معهم على قصة ادم على نبينا
وعليه افضل الصلاة والسلام انهم عموما اوتوا من البيانات الواضح والدليل اللايح المذكور
ذلك في التورية والانجيل من الايفا بالعهد والايمان بالقران فخرج منهم عند ذكر تكذيبهم
بالقران ومن جا به واقبل عليهم بالنداء ليحركهم لسماع ما يرد عليهم من الاوامر والنواهي نحو قوله
تعالى يا ايها الناس اعبدوا يا ادم اسكن وقد تقدم من الاشتقاق في ذلك واضافهم الى لفظ اسرائيل
وهو يعقوب ولم يقل يا بني يعقوب لما في لفظة اسرائيل من ان معناه عبد الله او صفوة
الله وذلك على احسن تفاسير فهزهم بالاضافة اليه فكانه قيل يا بني عبد الله او يا
بني صفوة الله فكان في ذلك تنبيه على ان يكونوا مثل ابيهم في الخير كما تقول يا ابن الرجل الصالح
الخ الله فتضيفه الى ما تحركه لطاعة الله لان الانسان يحب ان يقتفي اثار ابيه وان لم يكن بذلك
المحمود فكيف اذا كان محمود الا ترى انا وجدنا ابانا على امة بل نتبع ما الفينا عليه اباونا
في قوله يا بني اسرائيل دليل على ان النبي الى شخص ولو بوسايط كثيرة يطلق عليه ان ابنه ادمي م
وعليه يا بني ادم ويسمى ذلك ابا قال تعالى ملة ابيكم ابراهيم وفي اضافتهم الى اسرائيل
تشريف لهم بذلك لنبههم لهذا الاصل الطيب وهو يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم خليل الرحمن
ونقل عن ابي الفرج بن الجوزي انه ليس لاحد من الانبيا غير نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم اسمان الا يعقوب فانه يعقوب وهو اسرائيل ونقل الجوهري في صحاحه ان المسيح
اسم علم لعيسى لا اشتقاق له وذكر البيهقي عن الخليل بن احمد خمسة من الانبيا داوود
اسمين محمد واحمد نبينا صلى الله عليه وسلم وعيسى والمسيح واسرائيل ويعقوب
ويونس وذو النون والياس وذو الكفل والمراد بقوله يا بني اسرائيل اذكروا من كان
بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وما والاها من بني اسرائيل ومن اسلم من
اليهود وامن بالنبي صلى الله عليه وسلم او اسلاف بني اسرائيل وقد مر فيه اقوال ثلاثة
والاقرب الاول لان من مات من اسلافهم لا يقال له وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم
الا على ضرب من التاويل وان من امن منهم لا يقال له وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم بعيده
ولا تكونوا اول كافر به الا بمجاز بعيد ويحتمل قوله اذكروا الذكر باللسان والذكر بالقلب

فعلى الاول

فعلى الاول يكون المعنى امروا النعم على السنتكم ولا تغفلوا عنها فان اسرارها على اللسان ومدارستها
سبب في ان لا تنسى وعلى الثاني يكون المعنى تنبهوا للنعم ولا تغفلوا عن شكرها وفي النعمة المامور
ليشكروها او يحفظها اقوال ما استودعوا من التورية التي فيها صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
او ما انعم به على اسلافهم مما نجاهم من فرعون واهلاك عدوهم واتيانهم التورية ونحو ذلك
قاله الحسن والزجاج او اراد ما انعم من النبي صلى الله عليه وسلم او علم التورية او جميع النعم على جميع
خلقه وعلى سلفهم وخلفهم في جميع الاوقات على تصاريف الاحوال واظهر هذه الاقوال ما اختص به
بنو اسرائيل من النعم لظاهر قوله تعالى التي انعمت عليكم ونعم الله تعالى على بني اسرائيل كثيرة
استنقذهم من بلاء فرعون وقومه وجعلهم انبيا وملوكا وانزل عليهم الكتب العظيمة وظلل
عليهم في التيه الغمام وانزل عليهم المن والسلوى قال ابن عباس واعطاهم عمودا من النور
ليضيء لهم بالليل وكانت روسهم لا تتشعث وثيابهم لا تبلى وانما ذكروا بهذه النعم لان من
جملتها ما شهد بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو التورية والانجيل والزبور وان يحذروا مخالفة
ما دعوا اليه من الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم والقران وان تذكير النعم السابقة يطمع
في النعم الخالفة وذلك الطمع يمنع من اظهار المخالفة وهذه النعم وان كانت على ابائهم فهي ايضا
نعم عليهم لان هذه النعم حصل بها النسل وان الانتساب الى اباء شرفوا بنعم تعظيم في حق الاولاد
قال بعض العارفين عبيد النعم كثيرون وعبيد المنعم قليلون فالله تعالى ذكر بني اسرائيل
نعمه عليهم ولما الامر الى امة محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم المنعم فقال فاذكروني اذكركم فدل ذلك على
فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الامم وفي قوله تعالى نعمتي نوع التفات لانه خروج
من ضمير المتكلم المعظم لنفسه في قوله بايتنا الى ضمير المتكلم الذي لا يشعر بذلك وفي اضافة
النعم اليه اشارة الى عظم قدرها وسعة برها وحسن موقعها ويكون في الياء من نعمتي الاسكان
والفتح والقرا السبعة متفقون على الفتح والفتح صلة للتي والعائد محذوف التقدير التي انعمتها عليكم
والعهد تقدم تفسيره لغة في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله ويحتمل العهدان يكون مضافا
الى المعاهد والمعاهد وفي تفسير هذين العهدين اقوال احدها الميثاق الذي اخذه عليهم
من الايمان به والتصديق برسله وعهدهم ما وعدهم به من الجنة الثاني ما امرهم به وعهدهم
ما وعدهم به قاله ابن عباس الثالث ما ذكر لهم في التورية من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعهدهم ما وعدهم به من الجنة رواه ابو صالح عن ابن عباس الرابع اداء الفرايض وعهدهم قبولها
والمجازاة عليها الخامس ترك الكباير وعهدهم غفران الصغاير السادس صلاح الدين وعهدهم
اصلاح اخرتهم السابع مجاهدة النفوس وعهدهم المعونة على ذلك الثامن صلاح السرائر
وعهدهم صلاح الظواهر التاسع خذوا ما اتيناكم بقوة قاله الحسن العاشر واذ اخذ الله ميثاق
الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه الحادي عشر الاخلاص في العبادات وعهدهم
ايصالهم الى منازل الرعايات الثاني عشر الايمان به وطاعته وعهدهم ما وعدهم عليه من
حسن الثواب على الحسنات الثالث عشر حفظ اداب الظواهر وعهدهم
في السرائر الرابع عشر عهد الله على لسان موسى عليه وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام
لبني اسرائيل اني باعث من بني اسمعيل نبيا فمن اتبعه وصدقه بالنور الذي ياتي به غفرت له
وادخلته الجنة وجعلت له اجرين قاله الكلبي الخامس عشر شرط العبودية وعهدهم اثنين و
شرط الربوبية السادس عشر وفوا في دار محنتي على بساط خدمتي بحفظ حرمتي

اوفي بعهدكم في دار النعيم على بساط القرب في ورويتي قال الثوري السابع عشر لا تفروا
من الزحف ادخلكم الجنة. قال اسماعيل بن زياد الثامن عشر واذ اخذ الله ميثاق بني اسرائيل
وبعثنا الاية قال ابن جريج وعهدها ادخالهم الجنة. التاسع عشر اوامره ونواهيه ووصاياه
فيدخل في ذلك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم الذي في التوراة قاله الجمهور العشرون اوفوا بعهدي او في
بعهدكم في بعهدي في حفظ حدودي ظاهرا وباطنا اوفي بعهدكم بحفظ اسراركم عن مشاهدة غيري
الثاني والعشرون عهدي حفظ المعرفة وعهدنا ايصال المعرفة. قاله القشيري الثالث
والعشرون اوفوا بعهدي الذي قبلتم يوم الميثاق اوف بعهدكم الذي ضمنت لكم يوم التلاق الرابع
والعشرون اوفوا بعهدي اكتفوا اثرنا اوفي بعهدكم ارضي عنكم به فهذه اقاويل السلف
في تفسير هذين العهدين والذي يظهر والله اعلم ان المطلوب الايفا بما التزموه لله تعالى
وترتيب انجازهما وعدهم على ذلك الايفا وليس ذلك على سبيل العلية وسمي ما وعدهم
به عهدا على سبيل المقابلة. او ابرازا لما تفضل به تعالى في صورة المشروط الملتزم
به فتتوفر الدواعي على الايفا بعهد الله كما قال ومن اوفى بعهده من الله الا من اتخذ عند
الرحمن عهدا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان له عند الله عهد ان يدخله
الجنة وقرا الزهري اوف بعهدكم مشددا ويحتمل ان يراد به التكثير وان يكون
موافقا للمجرد فان اريد به التكثير فيكون في ذلك مبالغة على لفظ اوف وكانه قيل
ابالغ في ايفائكم فضمن تعالى اعطا الكثير على القليل كما قال تعالى من جا بالحسنة فله
عشر امثالها وانجزام المضارع بعد الامر في نحو اضرب زيدا يغضب يدل على معنى
شرط والامر متضمن الامر وهو طلب ايجاد الفعل يقتضي شيئا اخر ولذلك يحسن الاقتصار
عليه فتقول اضرب زيدا فلا يتوقف على الطلب كما هو طلب شي اصلا لكن اذا لوحظ معنى شرط
سابق تترتب عليه مقتضاه وقد اختلف النحويون في ذلك فذهب بعضهم الى ان جملة الامر
ضمنت معنى الشرط فاذا قلت اضرب زيدا يغضب ضمن اضرب معنى ان تضرب والى هذا
ذهب ابو الحسن بن خروف وذهب بعضهم الى ان جملة الامر نابت مناب الشرط وابقيت
جملة الامر مقامها وعلى القول الاول ليس ثم جملة محذوفة بل عملت الجملة الاولى الجزم
لتضمنها الشرط كما عملت من الشرطية الجزم لتضمنها معنى ان وعلى القول الثاني عملت
الجزم لنيابتها مناب الشرط وفي الحقيقة العمل انما هو للشرط المقدر وهو اختيار الفارسي والسيرافي
وهو الذي نص عليه س عن الخليل والترجيح بين القولين يذكر في علم النحو واياي فارهبون
اي منصوب بفعل محذوف مقدر مقدم لعدم الانفصال الضمير واياي فارهبوا وحذف
لدلالة ما بعده عليه وتقديره قبله وهو من السجا ونديه اذ قدر وارهبوا اياي وفي مجيئه
ضمير نصب مناسبة لما قبله لان قبله امر وان قبله تاكيدا اذ الكلام مفروغ في قالب
جملتين ولو كان ضمير رفع لجاز لكن يفوت هذان المعنيان وحذفت اليا ضمير النصب
من فارهبون لانها فاصلة وقرا ابن ابي اسحاق باليا على الاصل قال الزمخشري وهو اوكد
في افادة الاختصاص من اياك نعبد ومعنى ذلك ان الكلام جملتان في التقدير واياك نعبد
جملة واحدة والاختصاص مستفاد عنده من تقديم المفعول على العامل وقد تقدم
الكلام معه في ذلك وانا لا نذهب الى ما ذهب اليه من ذلك والفا في قوله تعالى فارهبون
دخلت في جواب امر مقدر التقدير تنبهوا فارهبون وقد ذكر س في كتابه هذا نصه وتقول

كل

في التوكيد اوف بعهدكم في العناية
المهمات قاله ابو عثمان الكادي
والعشرون ٦

كل رجل يأتيك فاضربه لان يأتيك صفة ههنا فكانك قلت كل رجل صالح فاضربه انتهى
قال ابن خروف وقوله كل رجل يأتيك فاضرب بمنزلة زيدا فاضرب الا ان ههنا معنى الشرط لا
جل النكرة الموصوفة بالفعل فانتصب كل وهو احسن من زيدا فاضرب انتهى ولم يظهر
لي وجه الاحسنية التي اشار اليها ابن خروف والذي يدل ان هذا التركيب اعني زيدا فاضرب تركيب
عربي صحيح قوله تعالى بل الله فاعبد وقال الشاعر ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا
قال فاعبد بعض اصحابنا الذي يظهر فيها بعد البحث ان الاصل في زيدا فاضرب
تنبه فاضرب زيدا ثم حذف تنبه فاضرب زيدا فلما وقعت الفا صدرا قدموا الاسم
اصلاحا للفظ وانما دخلت الفا هنا لتربط بين هاتين الجملتين انتهى ما لخص من كلامه
واذا تقرر هذا احتمل الاية وجهين احدهما ان يكون التقدير واياي ارهبوا فارهبون
فتكون الفا دخلت في جواب الامر وليست موخرة من تقديم والوجه الثاني ان يكون التقدير
وتنبهوا فارهبون ثم قدم المفعول فانفصل واخرت الفا حين قدم المفعول وفعل الامر
الذي هو تنبهوا محذوف فالتقى بعد حرفه حرفان الواو والها لهفة والفا التي هي جواب امر
فتصدرت الفا فقدم المفعول واخرت الفا اصلاحا للفظ ثم اعيد المفعول على سبيل
التاكيد ولتكميل الفاصلة وعلى هذا التقدير لا حيث يكون اياي معمولا لفعل محذوف
بل معمولا لهذا الفعل الملفوظ به ولا يبعد تاكيد الضمير المتصل بالضمير المنفصل كما اكد المنفصل
بالمنفصل في نحو ضربتك اياك والمعنى ارهبون ان انزل بكم ما انزلته بمن كان قبلكم من ابائكم
من النقمات التي عرفتم من المسخ وغيره وهذا قول ابن عباس وقيل معنى فارهبون ان تنقضوا
عهدي وفي الامر بالرهبة وعيد بالغ وليس قول من زعم ان هذا الامر معناه التهديد والتخويف
والنهي بل مثل قوله تعالى اعملوا ما شئتم بدليل ان هذا في الحقيقة مطلوب واعملوا ما شئتم
غير مطلوب فافترقا وقيل الخوف خوفان خوف العقاب وهو نصيب اهل الظاهر ويزول
وخوف جلال وهو نصيب اهل القلب ولا يزول وقال السلمي الرهبة خشية القلب من ردي خواطره
وقال سهل واياي فارهبون موضع اليقين بمعرفته واياي فاتقون موضع العلم
السابق وموضع المكر والاستدراج وقال القشيري ارهبوني بالخشية لانفرادي بالقدرة
على الايجاد وامنوا بما انزلت لما امرهم بني اسرائيل لان المامورين قبلهم وهذا
معطوف على ما قبله فظاهره اتحاد المامور وقيل انزلت في كعب بن الاشرف واصحابه
علما اليهود ورؤسائهم والظاهر الاول ويندرج فيه كعب ومن معه وما في قوله
بما انزلت موصولة اي بالذي انزلته والعائد محذوف تقديره انزلته وشروط جواز
الحذف فيه موجودة والذي انزل تعالى هو القران والذي معهم هو التوراة والانجيل وابعد
من جعلها مصدرية وان التقدير وامنوا بانزالي لما معكم من التوراة فتكون اللام في لما
من تمام المصدر من تمام مصدقا وعلى القول يكون لما معكم من تمام مصدقا واللام على
كلا التقديرين في لما مقوية للتعدية كهي في قوله تعالى فعال لما يريد واعراب مصدقا
على قول من جعل ما مصدرية حال من ما في قوله لما معكم ولا تقول تعدد ذلك لدخول حرف الجر
على ذي الحال لان حرف الجر كما ذكرناه ومقو للتعدية فهو كالحرف الزائد وصار نظير
زيد ضارب بجردة لهند التقدير ضارب هندا بجردة ثم تقدم منه هذه الحال وهذا
جائز عندنا وبعيد ان يكون حالا من المصدر المقدر لوجهين احدهما الفصل بين المصدر

ومعموله بحال المصدر والوجه الثاني انه يبعد وصف الانزال بالتصديق الا ان يجوز به ويراد
به المنزل وعلى هذا التقدير لا يكون لما معكم من تمامه لانه اذا اريد به المنزل لا يكون متعديا
للمفعول والظاهر ان مصدقا حال من الضمير العائد على الموصول المحذوف وهي حال موكدة
والعامل فيها انزلت وقيل حال من ما في قوله بما انزلت وهي حال موكدة ايضا • ولا تكونوا اول
كافر به • افعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة غير صفة فانه يبقى مفردا مذكرا والنكرة تطابق
ما قبلها فان كان مفردا كان مفردا وان كان تثنية كان تثنية وان كان جمعا كان جمعا
فتقول زيد افضل رجل وهند افضل امراة والزيدان افضل رجلين والزيدون افضل
رجال ولا تخلو النكرة المضاف اليها افعل التفضيل من ان تكون صفة او غير صفة فان
كانت غير صفة فالمطابقة كما ذكرنا واجاز ابو العباس اخوتك افضل رجل بالافراد ومنع
ذلك الجمهور وان كان صفة وقد تقدم افعل التفضيل جازت المطابقة وجاز الافراد قال
الشاعر انشده الفرا • واذا هم طعموا فالام طاعم • وجمع بقوله جياع واذا اردت
النكرة الصفة وقيل افعل التفضيل جمع فهو عند النحويين متناول • قال الفرا تقول به
من طعم وقال غيره يقدر وصفا لموجود يودي معنى جمع كانه قال فالام فريق طاعم وحذف
الموصوف وقامت الصفة مقامه فيكون مما اضيف اليه في التقدير وفق ما تقدمه وقال
بعض الناس يكون التجوز في الجمع فاذا قيل مثلا الزيدون افضل عالم فالمعنى كل واحد
من الزيدين افضل عالم وهذه النكرة اصلها عنده التعريف والجمع فاختصر والالف
واللام وبنا الجمع وعند الكوفيين ان افعل التفضيل هو النكرة في المعنى فاذا قلت
ابوك افضل عالم فتقديره عندهم ابوك الافضل العالم واضيف افضل الى ما هو هو في المعنى
وجميع احكام افعل التفضيل مستوفاة في كتب النحو وعلى ما قررناه تاولوا اول كافر
بمن كفر اولا واول حزب كفر ولا يكون كل واحد منكم اول كافر والنهي عن ان يكونوا اول
كافر به لا يدل ذلك على اباحة الكفر لهم ثانيا او اخرا فمفهوم الصفة هنا غير مراد ولما استشكلت
الاولية هنا زعم بعضهم ان اول صلة يعني زائدة والتقدير ولا تكونوا كافرين به وهذا
ضعيف جدا وزعم بعضهم ان ثم محذوفا معطوفا تقديره ولا تكونوا اول كافر به ولا اخر
كافر وجعل ذلك مما حذف فيه المعطوف لدلالة المعنى عليه اي ولا تكونوا وانتم تعرفونه
مذكورا في التورية موصوفا مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له وتاوله بعضهم
على حذف مضاف اي ولا تكونوا مثل اول كافر به وخص الاولية بالذكر لانها افحش لما فيها
من الابتدا بها وهذا شبيه بقول الشاعر •

• من اناس ليس في اخلاقهم • عاجل الفحش ولا سوء جزع •

لا يريد ان فيهم فحشا اجلا بل اراد لا فحش عندهم لا عاجل ولا اجل وبعضهم على صفة
محذوفة اي اول كافر من اهل الكتاب اذ هم منظور اليهم في هذا مظنون بهم علم وبعضهم
على حذف صلة يصح فيها المعنى التقدير ولا تكونوا اول كافر به مع المعرفة لان كفر
قريش كان مع الجهل وهذا القول شبيه بالذي قبله وبعضهم قدر صلة غير هذه
اي ولا تكونوا اول كافر به عند سماعكم لذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه
وقيل ذكر الاولية تعريض بانه كان يجب ان يكونوا اول مومن به لمعرفتهم به وبصفته
ولانهم كانوا هم المبشرين بزمانه والمستفتحين على الذين كفروا به فلما بعث عليه السلام كان

امرهم

امرهم على العكس قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقال العنبري يعني لا تسنوا الكفر سنة
فان وزر المقتدين فيما يبين اعظم من وزر المقتدين فيما يتبعون والضمير في به عائد
على الموصول في بما انزلت وهو القران قاله ابن جريج او على محمد صلى الله عليه وسلم قوله
عليه للمعنى لان ذكر المنزل يدل على المنزل عليه قاله ابو العالية او على النعمة على معنى الاحسان
ولا لكم ذكر الضمير قاله الزجاج او على الموصول في لما معكم لانهم اذا كفروا بما يصدقه فقد
كفروا به والارجح الاول لانه اقرب وهو منطوق به مقصود للحديث عنه بخلاف الاقوال
الثلاثة • ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا • الاشترا هنا مجاز يراد به الاستبدال كما قال
الراجز • كما اشترى المسلم اذ تنصرا • وقال اخر • فاني شريت الحلم بعدك بالجهل •
ولما كان المعنى على الاستبدال جاز دخول الباء على الايات وان كان القياس ان تدخل
على ما كان ثمنا لان الثمن في البيع حقيقته ان يشترى به لا ان يشترى لكن لما دخل
الكلام على معنى الاستبدال جاز ذلك لان معنى الاستبدال يكون المنصوب فيه هو
الحاصل وما دخلت عليه الباء هو الزائل بخلاف ما يظن بعض الناس ان قولك
بدلت او ابدلت درهما بدينار معناه اخذت الدينار بدلا عن الدرهم والمعنى والله اعلم
ولا تستبدلوا باياتي العظيمة اشيا حقيرة خسيسة ولو دخل الباء على الثمن دون الايات
لانعكس هذا المعنى اذ كان يصير المعنى انهم بدلوا ثمنا قليلا واخذوا الايات قال
المهدوي ودخول الباء على الايات كدخولها على الثمن وكذلك كل ما لا عين فيه واذا كانت
في الكلام دنانير او دراهم دخلت الباء على الثمن قاله الفرا انتهى كلام المهدوي ومعناه
انه لم يكن دنانير ولا دراهم في البيع صح ان يكون كل واحد من المبدول ثمنا ومثمنا
لكن يختلف دخول الباء بالنسبة لمن ينسب الشرا الى نفسه فمن ينسب الشرا الى نفسه
من المتعاقدين جعل ما حصل هو المثمن فلا تدخل عليه الباء ونسب الطلب وجعل
ما بذل هو الثمن فادخل عليه الباء وجعل ما بدل هو الثمن فادخل عليه الباء ونفس الايات
لا يشترى بها فاحتيج الى حذف مضاف مقبل تقديره بتعليم اياتي قاله ابو العالية
وقيل بتغيير اياتي قاله الحسن وقيل بكتمان اياتي قاله السدي وقيل لا يحتاج الى
حذف مضاف بل كنى بالايات عن الاوامر والنواهي وعلى الاقوال الثلاثة التي قبل
هذا القول تكون الايات ما انزل من الكتب او القران او ما اوضح من الحجج والبراهين
او الايات المنزلة عليهم في التورية والانجيل المتضمنة الامر بالايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم
وعلى الاقوال في ذلك المضاف المقدر والقول بعدها اختلفوا في المعني بقوله ثمنا قليلا فمن قال
ان المضاف هو التعليم قال الثمن القليل هو الاجرة على التعليم وكان ذلك ممنوعا منه في شرعهم والراتب
المرصد لهم على التعليم فنهوا عنه ومن قال هو التغيير قال الثمن القليل هو الرشا التي كانوا ياخذونها
على التغيير ويناسب من قدر الكتمان ان يكون الثمن القليل هو الرياسة التي كانت في قومهم خافوا فواتها
لو صاروا اتباعا للرسول ومن جعل الايات كناية عن الاوامر والنواهي جعل الثمن القليل هو ما يحصل
لهم من شهوات الدنيا التي تشغلوا بها عن اتباع ما امر الله به واجتناب ما نهى عنه ووصف
الثمن بالقليل لان ما حصل عوضا عن ايات الله كائنا ما كان لا يكون الا قليلا وحقيرا وان بلغ
ما بلغ كما قال تعالى قل متاع الدنيا قليل فليس وصفه الثمن بالقلة من الاوصاف التي تخصص
النكرات بل من الاوصاف اللازمة للثمن المحصل بالايات اذ لا يكون الا قليلا ويحتمل ان يكون ثم معطوف

تقدير ثمنا قليلا ولا تكتموا محذوف لدلالة المعنى عليه وقد استدل اهل العلم بقوله ولا تشتروا بآياتي
ثمنا قليلا على منع جواز اخذ الاجرة على تعليم كتاب الله تعالى والعلم وقد ورد في ذلك احاديث لا تصح
وقد صح انهم قالوا يا رسول الله انا نأخذ على كتاب الله اجرا فقال ان خير ما اخذتم عليه اجرا كتاب
الله تعالى ونحن نتظافر اقوال العلماء على جواز اخذ الاجرة على تعليم القرآن والعلم وانما نقل عن الزهري
وابي حنيفة الكراهة لكون ذلك عبادة بدنية ولا دليل لذلك الذاهب في الآية وقد مر تفسيرها
واياي فاتقون الكلام عليه اعرابا كالكلام على قوله تعالى واياي فارهبون ويقرب معنى الرهبة
من معنى التقوى قال صاحب المنتخب والفرق ان الرهبة عبارة عن الخوف واما الاتقاء فانه
يحتاج اليه عند الجزم بحصول ما يتقى منه فكانه تعالى امرهم بالرهبة لاجل ان جواز العقاب قائم
ثم امرهم بالتقوى لان تعيين العقاب قائم انتهى كلامه ومعنى جواز العقاب هناك وتعيينه
هنا ان ترك ذكر النعمة والايفاء بالعهد ظاهره انه من المعاصي التي تجوز العقاب اذ يجوز ذكر النعمة والايفاء
بالعهد ظاهره انه من المعاصي ان يقع العفو عن ذلك وترك الايمان بما انزل الله وشرى الثمن اليسير
بآيات الله من المعاصي التي تحتم العقاب وتعينه اذ لا يجوز ان يقع العفو عن ذلك فقيل في ذلك
فارهبون وقيل في هذا فاتقون اي اتخذوا وقاية من عذاب الله تعالى ان لم تمتثلوا ما امرتكم به
والاحسن ان لا يعتقدوا رهبون واتقون بشيء بل ذلك امر بخوف الله تعالى واتقائه وكل يدخل فيه
ما سبق الامر عقيبه دخولا واضحا فكان المعنى فارهبون ان لم تذكروا نعمتي ولم توفوا بعهدي
واتقون ان لم تؤمنوا بما انزلت وان اشتريتم بآياتي ثمنا قليلا قال السلمي التقوى على اربعة
اوجه تقوى الشرك وذلك للعامة وتقوى المعاصي وذلك للخاصة وتقوى التوسل وذلك
للعارفين وتقوى المعاصي منهم اليه والتطلع الى الكون بعين النقص وذلك لاهل الصفوة قوله
تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل اي الصدق بالكذب قاله ابن عباس واليهودية والنصرانية بالاسلام
قاله مجاهد والتوراة بما كتبوه بايديهم من غيرها او بما بدلوا فيها من ذكر محمد صلى الله عليه وسلم
قاله ابن زيد او الامانة بالخيانة لانهم ائتمنوا على ابداء ما في التوراة فخانوا في ذلك بكتمانه
وتبديله او الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم الى غيرهم وجحدهم انه بعث اليهم قاله
ابو العالية او ايمان منافقي اليهود بابطان كفرهم او صفة النبي صلى الله عليه وسلم بصفة الدجال
وظاهر هذا التركيب ان الباء في قوله بالباطل للالصاق كقولك خلطت الماء باللبن فكانهم نهوا ان
يخلطوا الحق بالباطل فلا يتميز الحق من الباطل وجوز الزمخشري ان تكون الباء للاستعانة كهي
في كتبت بالقلم قال كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم وهذا فيه بعد عن هذا
التركيب وصرف عن الظاهر لغير ضرورة تدعو الى ذلك ولا تكتموا الحق مجزوم عطفا على
تلبسوا والمعنى النهي عن كل واحد من الفعلين قالوا لا تاكل السمك وتشرب اللبن بالجزم نهيا
عن كل واحد من الفعلين وجوزوا ان يكون منصوبا باضمار ان وهذا عند البصريين عطف
على مصدر متوهم ويسمى عند الكوفيين النصب على الصرف والجرمي يرى ان النصب بنفس
الواو وهذا مذكور في علم النحو وما جوزوه ليس بظاهر لانه اذ ذاك يكون النهي منسحبا على
الجمع بين الفعلين كما اذا قلت لا تاكل السمك وتشرب اللبن معناه النهي عن الجمع بينهما ويكون
بالمفهوم يدل على جواز الالتباس بواحد منهما وذلك منهي عنه فلذلك رجح الجزم وقرأ عبد الله وتكتمون
الحق وخرج على انه جملة في موضع الحال وقدره الزمخشري كاتمين وهو تقدير معنى لا تقدير
اعراب لان الجملة المثبتة المصدرة بمضارع اذا وقعت حالا لا تدخل عليها الواو والتقدير

الاعرابي

الاعرابي وهو ان تضمر قبل المضارع مبتدأ تقديره وانتم تكتمون الحق ولا يظهر تخريج هذه القراءة
على الحال لان الحال قيد في الجملة السابقة وهم منهيون عن لبس الحق بالباطل على كل حال فلا يناسب
ذلك الحال بالتقييد الا ان تكون الحال لازمة وذلك ان يقال لا يقع لبس الحق بالباطل الا ويكون الحق مكتوما
ويمكن تخريج هذه القراءة على وجه اخر وهو ان يكون الله تعالى قد نعى عليهم كتمهم الحق مع علمهم انه
حق فتكون الجملة الخبرية عطفت على جملة النهي على مذهب من يرى جواز ذلك وهو سيبويه وجماعة
ولا يشترط التناسب في عطف الجمل وعلى التخريجين تخريج ... والحق الذي كتموه هو
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة وابو العالية والسدي
ومقاتل او الاسلام قاله الحسن او يكون الحق عاما فيندرج فيه امر رسول الله صلى الله عليه
وسلم والقرآن وما جاء به صلى الله عليه وسلم وكتمانه انهم كانوا يعلمون ذلك ويظهرون خلافه
وانتم تعلمون جملة حالية ومفعول تعلمون محذوف اقتصارا اذ المقصود انتم من ذوي العلم
فلا يناسب من كان عالما ان يكتم الحق ويلبسه بالباطل وقد قدروا حذفه حذفا اختصارا
وفيه اقاويل ستة احدها وانتم تعلمون انه مذكور هو وصفته في التوراة صلى الله عليه
وسلم الثاني وانتم تعلمون البعث والجزاء الثالث وانتم تعلمون انه نبي مرسل للناس كافة
الرابع وانتم تعلمون الحق من الباطل وقال الزمخشري وانتم تعلمون في حال علمكم انكم لابسون
كاتمون فجعل مفعول العلم اللبس والكتم المفهومين من الفعلين السابقين قال وهو اقبح
لان الجهل بالقبيح ربما عذر راكبه انتهى فكان ما قدره هو على حذف مضاف اي وانتم تعلمون
قبح او تحريم اللبس والكتم وقال ابن عطية وانتم تعلمون جملة في موضع الحال ولم يشهد
تعالى لهم بعلم وانما نهاهم عن كتمان ما علموا انتهى ومفهوم كلامه ان مفعول تعلمون هو
الحق كانه قال ولا تكتموا الحق وانتم تعلمونه لان المكتوم قد يكون حقا وغير حق فاذا كان حقا
وعلم انه حق كان كتمانه له اشد معصية واعظم ذنبا لان العاصي على علم اعصى من الجاهل
العاصي قال ابن عطية ويحتمل ان يكون شهادة عليهم بعلم حق مخصوص في امر محمد صلى
الله عليه وسلم ولم يشهد لهم بعلم على الاطلاق قال ولا تكون الجملة على هذا في موضع الحال
انتهى يعني ان الجملة تكون معطوفة لا انها تكون تبعا لما قبلها من جملة النهي وان لم تكن
مناسبة في الاخبار على ما قررناه من الكلام في تخريجنا لقراءة عبد الله وتكتمون والاظهر
من هذه الاقاويل ما قدمناه اولا من كون تعلمون حذف مفعوله حذفا اقتصارا اذ المقصود
ان كان من اهل العلم والاطلاع على ما جاءت به الرسل لا يصلح له لبس الحق بالباطل ولا كتمانه
وهذه وان كان ظاهرها انها جملة في النهي عن اللبس والكتم فلا تدل بمفهومها على جواز
اللبس والكتم حالة الجهل لان الجاهل بحال الشيء لا يدري كونه حقا او باطلا وانما فائدتها
ان الاقدام على الاشياء القبيحة مع العلم افحش من الاقدام عليها مع الجهل بها وقالت
الصوفية ... ان توهموا ان المثبت لكم جمع الضدين والكون في حالة واحدة في محلين فما مبسوطه
بحق وامامه ... بحظ ولا تلبسوا الحق بالباطل دليل على ان العالم بالحق يجب عليه اظهاره
ويحرم عليه كتمانه واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة تقدم الكلام على مثل هذا في اول السورة
في قوله تعالى ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويعني بذلك صلاة المسلمين وزكاتهم
وقيل هي الصلاة المفروضة وقيل جنس الصلاة والزكاة قيل اراد المفروضة وقيل صدقة
الفطر وهو خطاب لليهود فدل ذلك على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة قال

نه يلبسوا ويكتموا الحق يلبسه وانتم
تعلمون ان الحق نعت النبي
وفي هذه الاية صح

قال القشيري واقيموا الصلاة احفظوا اداب الحضرة فحفظ الادب للحرمة من الخدمة وآتوا الزكاة زكاة
الهمم كما تؤدي زكاة النعم . قال قايلهم . كل شيء له زكاة تؤدى . وزكاة الجمال رحمة مثلي .
قوله تعالى واركعوا مع الراكعين خطاب لليهود ويحتمل ان يراد بالركوع الانقياد والخضوع ويحتمل
ان يراد به الركوع المعروف في الصلاة وامروا بذلك وان كان الركوع مندرجا في الصلاة التي امروا
باقامتها لانه لا ركوع في صلاتهم فنصه بالامر به على ان ذلك مطلوب في صلاة المسلمين وقيل كني له
بالركوع عن الصلاة اي وصلوا مع المصلين كما يكنى عنها بالسجدة تسمية للكل بالجزء ويكون في
قوله مع دلالة على ايقاعها في جماعة لان الامر باقامة الصلاة اولا لم يكن فيها ايقاعها في جماعة
والراكعون قيل النبي صلى الله عليه وسلم وقيل اراد الجنس من الراكعين وفي هذه الجمل وان كانت معطوفا
بالواو التي لا تقتضي في الوضع ترتيبا ترتيب عجيب من حيث الفصاحة وبناء الكلام بعضه
على بعض وذلك انه تعالى امرهم اولا بذكر النعمة التي انعم عليهم اذ في ذلك ما يدعو الى محبة المنعم ووجوب
طاعته ثم امرهم بايفاء العهد الذي التزموه للمنعم ثم رغبهم بترتيب ايفائه تعالى هو بعهدهم في الايفاء
بالعهد ثم امرهم بالخوف من نقمه ان لم يوفوا فاكتنف الامر بالايفا امرهم بذكر النعمة والاحسان
وامر بالخوف من عاقبة العصيان ثم اعقب ذلك بالامر بايمان خاص وهو ما انزل من القرآن ورغب
في ذلك بانه مصدق لما معهم فليس امرا مخالفا لما في ايديهم لان الانتقال من الموافق اقرب من
الانتقال من المخالف ثم نهاهم عن استبدال الخسيس بالنفيس ثم امرهم تعالى باتقائه ثم اعقب
ذلك بالنهي عن لبس الحق بالباطل وعن كتمان الحق فكان الامر بالايمان امرا بترك الضلال والنهي
عن لبس الحق بالباطل وعن كتمان الحق تركا للاضلال ولما كان الاضلال ناشيا عن امرين اما عن
تمويه الباطل حقا ان كانت الدلايل قد بلغت المستتبع واما عن كتمان الدلايل ان كانت لم تبلغهم
اشار الى الامرين بلا تلبسوا وتكتموا ثم قبح عليهم هذين الوصفين مع وجود العلم ثم امرهم بعد تحصيل
الايمان واظهار الحق باقامة الصلاة وايتاء الزكاة اذ الصلاة آكد العبادات البدنية والزكاة
آكد العبادات المالية ثم ختم ذلك بالامر بالانقياد والخضوع له مع جملة الخاضعين الطايعين
فكان افتتاح هذه الايات بذكر النعم واختتامها بالانقياد للمنعم وما بينهما تكاليف اعتقادية
وافعال بدنية ومالية وبنحو ما تضمنته هذه الايات من الافتتاح والاختتام يظهر
فضل كلام الله تعالى على سائر الكلام وهذه الاوامر والنواهي وان كانت خاصة في الصورة
ببني اسرائيل فانهم هم المخاطبون بها هي عامة في المعنى فيجب على كل مكلف ذكر نعمة الله تعالى
والايفاء بالعهد وسائر التكاليف المذكورة بعد هذا . الامر طلب ايجاد الفعل ويطلق
على الشان والفعل منه امر يامر على فعل يفعل بضم العين وتحذف فاوه في الامر منه بغير لام
فتقول مر زيدا وانما مد قليل فيقال اومر زيدا فان تقدم الامر واو او فا فاثباتها
اجود وهو مما يتعدى الى مفعولين احدهما بنفسه والاخر بحرف جر ويجوز حذف ذلك الحرف
وهو من افعال محصورة يحذف من ثاني مفعوليها حرف الجر جوازا تحفظ ولا يقاس عليها
امرتك الصلاة وابغضا الطاعة . قال . ... ربك بكوت دونكا . يبرك الناس ويفجرونكا .
والبر الفؤاد وولد الثعلب والهبر والبر والد الاجد واعظمه يبين على وزن فعل يفعل ورجل
بار وبر وبرورة بيمينه ويرجحه احلها وجمع انواعا من الخير والبر معناه ... و
والخير ومعنى البر والبرية للتبعة وبنيا والكاخير والابرار الغلبة . قال .
ويبرون على الابي المبر . النسيان ضد الذكر وهو السهو الحادث بعد حصول العلم ويطلق

ايضا

ايضا على الترك وضده الفعل والفعل يبنى على فعل يفعل وهو يتعدى لواحد وقد
يطلق لينسى حملا على علم قال الشاعر . ومن انتم انا نسينا من انتم . وريحكم من اي ريح العاصر .
وفي البيت احتمال . التلاوة القراءة وسميت بها لان الايات او الكلمات او الحروف تتلو
بعضها بعضا في الذكر والتلو التبع وناقة متل يتبعها ولدها العقل الادراك المانع من
الخطا ومنه عقال البعير يمنعه من التصرف والمعقل مكان يمتنع فيه والعقل الدية لان
جنسها قال عقلا ورقا تبطل الحير تتبعه . كالزير دم الاجواق مزموم
والعقال زكاة العام قال . سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا . فكيف لو قد سعى عمرو عقالين
ورمل عقنقل متماسك من الانهيار الصبر حبس النفس عن المكروه والفعل صبر
يصبر على فعل يفعل واصله ان يتعدى لواحد قال الشاعر فصبرت عارفة
لذلك حرة . ترسوا اذا نفس الجبان تطلع . وقد كثر حذف مفعوله حتى صار الفعل
كانه غير متعد الكبير من كبر يكبر ويكون ذلك في الجرم وفي القدر ويقال كبر علي
كذا اي شق وكبر يكبر فهو كبير من السن . قال .
صغيرين نرعى البهم يا ليت اننا . الى اليوم لم نكبر ولم يكبر البهم .
الخشوع قريب من الخضوع واصله اللين والسهولة وقيل الاستكانة والتذلل وقال
الليث الخضوع في البدن والخشوع في البدن والبصر والصوت والخشعة الرملة المتطامنة
وفي الحديث كانت الكعبة خشعة على الما الظن ترجيح احد الجانبين وهو الذي يعبر عنه
النحويون بالشك وقد يطلق على التيقن وفي كلا الاستعمالين يدخل على ما اصله المبتدا والخبر بالشروط
التي ذكرت في النحو خلافا لابي زيد السهيلي اذ زعم انها ليست من نواسخ الابتدا والظن ايضا
يستعمل بمعنى التهمة فيتعدى اذ ذاك لواحد وقال الفرا يكون بمعنى الكذب والبصريون لا يعرفون
ذلك . اتامرون الهمزة للاستفهام وضعا وسيق بها هاهنا للتوبيخ والتقريع لان المعنى الانكار
عليهم وتوبيخهم على ان يامر الشخص بخير ويترك نفسه منه ونظيره في الرد قول ابي الاسود
لا تنه عن خلق وتاتي مثله . عار عليك اذا فعلت عظيم .
وابدا بنفسك وانهها عن غيها . فاذا انتهت عنه فانت حكيم .
فيقبح في العقول ان يامر الانسان بخير وهو لا ياتيه وان ينهى عن سوء وهو يفعله وفي تفسير
البر هنا اقوال الثبات على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم لا يتبعونه او اتباع التوراة
وهم يخالفونها في جحدهم صفته وروي عن ابن عباس او الحض على طاعة الله وهم يعصون
وروي عن قتادة وابن جريج والسدي او على الصدقة او على الصدق وهم لا يصدقون او حض ويبخلون
اصحابهم على الصلاة والزكاة ولا ياتونهما وقال السلمي اتطالبون الناس بحقايق المعاني
وانتم قلوبكم عن ظواهر رسومها خالية وقال القشيري اتحرضون الناس على البدار
وترضون بالتخلف وقال اتدعون الخلق الينا وتقعدون عنا والفاظ من هذا المعنى
واتى بالمضارع في اتامرون وان كان قد وقع ذلك منهم لانه يفهم منه في الاستعمال في كثير
من المواضع الديمومة وكثرة التلبس بالفعل نحو قولهم زيد يعطي ويمنع وعبر عن ترك
فعلهم بالنسيان مبالغة في الترك فكانه لا يجري لهم على بال وعلق النسيان بالانفس
توكيدا للمبالغة في الغفلة المفرطة وتنسون معطوف على تامرون والمنعي عليهم
جميعهم بين هاتين الخلتين من امر الناس بالبر الذي فيه النجاة الابدية وترك

اي لا تنفعل تحى غفا الوكى او لانها تمنع من قتل الجاني والعقل ثوب موشى ... ح

فعله حتى صار نسيا منسيا بالنسبة اليهم والا فالنفس هناك وانهم وقيل جا عنهم والاهل مثلهم
ثم عند وقوع ذلك منهم بقوله وانتم تتلون الكتاب اي انكم مما تتلوا الكتاب وما ربون وعاملون
بما انطوى عليه مكلفا متثلمون بالنسبة الى غيركم وتخالفونه بالنسبة الى انفسكم نزلت
تعالى وتكتموا الحق وانتم تعلمون والجملة حالية ولا يخفى ما في تصديرها بقوله وانتم من التبكيت
لهم والتقريع والتوبيخ لاجل المخالفة تحالفهم لو كانت اسماعهم ذلك الكتاب هنا التورية
والانجيل وفيها النهي عن هذا الوصف الذميم وهذا قول الجمهور وقيل الكتاب هنا القران
قالوا ويكون قد انصرف من خطاب اهل الكتاب الى خطاب المومنين ويكون ذلك من تلوين
الخطاب مثل قوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك وفي هذا القول بعد
اذ الظاهر ان هذا كله خطاب مع اهل الكتاب افلا تعقلون مذهب س والنحويين ان
اصل الكلام كان تقديم حرف العطف على الهمزة في مثل هذا ومثل اولم يسيروا ثم
ثم اذا وقع لكن لما كانت الهمزة لها صدر الكلام قدمت على حرف العطف وذلك بخلاف هل — ماعر
وزعم الزمخشري ان الواو والفاء وثم بعد الهمزة واقعة موقعها ولا تقديم ولا تاخير ويجعل
بين الهمزة وحروف العطف جملة مقدرة يصح العطف عليها وكان يرى ان الحروف اولى من
التقديم والتاخير وقد رجع عن هذا القول في بعض تصانيفه الى قول الجماعة وقد تكلمنا على
هذه المسالة في شرحنا لكتاب التسهيل فعلى قول الجماعة يكون التقدير فالا تعقلون وعلى قول
الزمخشري يكون التقدير اتعقلون فلا تعقلون امكثوا فلم يسيروا في الارض او ما كان
تشبه هذا الفعل مما يصح ان يعطف عليه الجملة التي بعد حرف العطف ونبههم بقوله تعالى
افلا تعقلون على ان فيهم ادراكا شريفا يمنعهم عن قبيح ما ارتكبوه من امر غيرهم بالخير ونسيان
انفسهم عنه وان هذه حالة من سلب العقل اذ العاقل ساع في تحصيل ما فيه نجاته وخلاصه
او لانه يسعى بعد ذلك في خلاص غيره ابدا بنفسه ثم بمن يعول ومركوز في العقل ان الانسان
اذا لم يحصل لنفسه مصلحة فكيف يحصلها لغيره الا ترى الى قول الشاعر

٭ اذا المرء لم يخزن عليه لسانه ٭ فليس على شيء سواه بخزان ٭

فاذا صدر من الانسان تحصيل المصلحة لغيره ومنع ذلك لنفسه كان ذلك خارجا عن افعال
العقلاء خصوصا في الامور التي يرجى بسلوكها النجاة من عذاب الله والفوز بالنعيم السرمدي
وقد فسروا قوله تعالى افلا تعقلون باقوال افلا تعقلون اي افلا تمنعون انفسكم من
مواقعة هذه الحال المودية بكم او افلا تنهون قبح ما تاتون من معصية ربكم في اتباع
محمد صلى الله عليه وسلم والايمان به او افلا تنتهون لان العقل ينهى عن القبيح او افلا ترجعون
لان العقل يرد الى الاحسن او افلا يعقلون انه حق فتتبعونه او ان وبال ذلك عليكم راجع
او افلا تمتنعون من المعاصي او افلا تعقلون اذ ليس في قضية العقل ان يامر بالمعروف
ولا ياتيه او افلا تفطنون لقبح ما اقدمتم عليه حتى يصدكم استقباحه عن ارتكابه وكانكم
في ذلك مسلوبوا العقل لان العقول تاباه وتدفعه ونسبة هذه الاية لم تقولون ما لا تفعلون
الاية والمقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الارشاد الى المنفعة والتحذير عن المفسدة
وذلك معلوم بشواهد في وعظ ولم يتعظ فكان اتى بفعل متناقض لا يقبله العقل
ويصير ذلك الوعظ سببا للرغبة في المعصية لانه قال لولا اطلاع الواعظ على انه لا اصل
لهذه التخويفات لما اقدم على المعصية فتكون النفس نافرة عن قبول وعظ من لم يتعظ

واستعينوا

واستعينوا ٭ مواعظ الواعظ لن تقبلا ٭ حتى يعيها قلبه اولا ٭
وقال علي كرم الله وجهه قصم ظهري رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك والدليل في الاية
لمن استدل بها على انه ليس للعاصي ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر وما في قوله تعالى لم
تقولون ما لا تفعلون والمعتزلة في ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى قالوا التوبيخ لا يحسن الا اذا
كانوا فاعلين افعالهم وهذه مسالة مشكلة يبحث فيها في علم الكلام وهذا الانكار والتوبيخ والتقريع
وان كان خطابا لبني اسرائيل فهو عام من حيث المعنى وعن محمد بن واسع بلغني ان ناسا من اهل
الجنة اطلعوا على ناس من اهل النار فقالوا لهم قد كنتم تامروننا باشياء عملناها فدخلنا
الجنة قالوا كنا نامركم بها ونخالف الى غيرها ٭ واستعينوا بالصبر والصلاة تقدم ذكر معاني
استفعل عند ذكره هذه المادة في قوله تعالى واياك نستعين وان من تلك المعاني الطلب
وان استعان معناه طلب المعونة وظاهر الصبر انه يراد به ما يقع عليه في اللغة وقال — الصبر
مجاهد الصبر الصوم والصوم صبر لانه امساك عن الطعام وقد سمي رمضان شهر الصبر والصلاة
هي الفرض وضم مع ما يتبعها من السنن والنوافل قاله مجاهد وقيل الصلاة الدعا وقد
اضمر والصبر صلة تعقيب وقيل بالصبر على ما تكرهه نفوسكم من الطاعة والعمل او على
او على اداء الفرايض روي ذلك عن ابن عباس او عن المعاصي او على ترك الرياسة او على الطاعة
وعن الشهوات او على حوايجكم الى الله تعالى او على الصلاة ولما قدر هذا التقدير اعني بالصبر
على الصلاة توهم بعض من تكلم على القران ان الواو التي في والصلاة هنا بمعنى على وانما يليه
قابل هذا انهم امروا بالاستعانة بالصبر على الصلاة وبالصلاة كانه لا ان الواو بمعنى
على ويكون ينظر الى قوله تعالى وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها وامروا بالاستعانة
بالصلاة لانه يتلى فيها ما يرغبه في الاخرة ويزهد في الدنيا او لما فيها من تمحيص الذنوب
وترقيق القلوب او لما فيها من ازالة الهموم ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا حزبه امر فزع الى الصلاة وقد روي ان ابن عباس نعي اليه قثم اخوه فقام
يصلي وتلا واستعينوا بالصبر والصلاة او لما فيها من النهي عن الفحشاء والمنكر وكل هذه الوجوه
ذكروها وقدم الصبر على الصلاة قيل لان تاثير الصبر في ازالة ما لا ينبغي وتاثير الصلاة
في حصول ما ينبغي والنفي مقدم على الاثبات ويظهر انه قدم الاستعانة بالصلاة لانه سبق ذكر
تكاليف عظيمة شاقة عليهم والاعتقادها من ذكر ما نسوه والايفاء بما اخلفوه
والايمان بكتاب متجدد وترك اخذهم الرشا على ايات الله تعالى وتركهم لباس الحق بالباطل
وكتم الحق الذي لهم بذلك الرياسة في الدنيا والاستتباع لعوامهم واقامة الصلاة وايتاء الزكاة
وهذه امور عظيمة فكانت البداة بالصبر لذلك ولما كان عمود الاسلام هو الصلاة وبها يتميز
المسلم من المشرك اتبع الصبر بها اذ يحصل بها الاشتغال عن الدنيا وبالتلاوة فيها الوقوف
على ما تضمنه كتاب الله تعالى من الوعد والوعيد والمواعظ والاداب ومصير الخلق الى
دار الجزا فيرغب المشتغل بها في الاخرة ويرغب عن الدنيا وناهيك من عبادة تتكرر على الانسان
في اليوم والليلة خمس مرات يناجي فيها ربه ويستغفر ذنبه وبعد ان ذكرناه تظهر الحكمة في انه
امروا بالاستعانة وبعد دعوى من قال انه خطاب للمومنين برسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لان من ينكر لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلاة قال وابعد ان يكون
الخطاب لاهل الكتاب ثم يقع بعد الخطاب للمومنين والذي يظهر ان ذلك خطاب

لبني اسرائيل لان صرف الخطاب الى غيرهم لغير موجب يخرج عن نظم الفصاحة وانها لكبيرة الضمير
عائد على الصلاة هذا ظاهر الكلام وهو القاعدة في علم العربية ان ضمير الغائب لا يعود على غير الاقرب
الا بدليل وقيل يعود على الاستعانة وهو المصدر المفهوم من قوله واستعينوا فيكون
مثل اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل اقرب قاله البجلي وقيل يعود على ما جاء به رسول الله
صلى الله عليه وسلم لان الصبر والصلاة مما كان يدعو اليه قاله الاخفش وقيل على العبادة التي
تتضمنها بالمعنى ذكر الصبر والصلاة وقيل يعود على الكعبة لان الامر بالصلاة اليها وقيل
يعود على جميع الامور التي امر بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي
الى واستعينوا وقيل المعنى على التثنية واكتفى بعوده على احدهما فكانه قال وانهما
كقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في بعض التاويلات وكقوله
تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وقال الشاعر

ان شرخ الشباب والشعر الاسود ما لم يعاص كان جنونا

وهذه ستة اقوال ينبغي ان يعود الضمير عليه واظهرها ما بدانا به ولا فالك مؤرخ في عود الضمير
لان الصلاة اهم واغلب لقوله تعالى انفضوا اليها انتهى يعني ان قبله او لهوا الذين انحرفوا
الى جهة التجارة اهم واغلب من ميلهم الى اللهو فلذلك كان عود الضمير عليها وليس يعني
ان الضميرين سواء في العود كان العطف بالواو يخالف العطف باو فالاصل في العطف
بالواو مطابقة الضمير للمعطف احدهما سبق لما قبله في تثنية وجمع واما العطف باو فلا
يعود فيه الضمير الا على احد ما سبق ومعنى كبيرة الصلاة ثقلها وصعوبتها على من يفعلها
مثل كبر على المشركين ما تدعوهم اليه اي يشق ذلك وثقل الا على الخاشعين
استثناء مفرغ لان المعنى وانها لكبيرة على كل احد الا على الخاشعين وهم المتواضعون
المستكينون وانما لم تشق على الخاشعين لانها منطوية على اوصاف هم متحلون بها
لخشوعهم من القيام لله والركوع له والسجود له والرجاء لما عنده من الثواب فلما كان همهم
اعمالهم الى السعادة الابدية سهل عليهم ما صعب على غيرهم من المنافقين والمرائين
باعمالهم الذين لا يرجون لهم نفعا ويجوز في الذين الاتباع والقطع الى الرفع او النصب
وذلك لكونه صفة مدح فالقطع اولى بها ويظنون معناه يوقنون قاله الجمهور لان من
وصف بالخشوع لا يشك انه ملاق ربه ويؤيده انه في مصحف عبد الله الذين يعلمون
وقيل معناه الحسبان فلا يحتاج الى مصحح لهذا المعنى وهو ما قدروه من الحذف هو بذنوبهم
فكانهم يتوقعون لقاء ربهم مذنبين والصحيح هو الاول ومثله اني ظننت اني ملاق حسابيه
فظنوا انهم مواقعوها وقول دريد

فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج سراتهم في الفارسي المسرد

قال ابن عطية
قد يوقع الظن موقع اليقين في الامور المحققة لكنه لا يوقع فيما قد خرج الى الحس لا تقول
العرب في رجل مرئي حاضر اظن هذا انسانا وانما تجد الاستعمال فيما لم يخرج الى الحس
بعد انتهى والظن في كلا استعماليه من اليقين او الشك يتعدى الى اثنين وياتي بعد الظن
ان الناصبة للفعل وان الناصبة للاسم الرافعة للخبر فتقول ظننت انه يقوم وظننت
انك تقوم وفي ذلك توجيه خلاف مذهب س ان ان وان كل واحد منهما مع ما دخلت
عليه تسد مسد المفعولين وذلك لجريان المسند والمسند اليه في هذا التركيب ومذهب

ابي

ابي الحسن وابي العباس ان ان وما عملت فيه في موضع مفعول واحد اول والثاني مقدر فاذا
قلت ان زيدا قائم فتقديره ظننت قيام زيد كائنا او واقعا والترجيح بين المذهبين
يذكر في علم النحو ملاقو ربهم الملاقاة مفاعلة تكون من اثنين لان من لاقاك فقد لاقيته
وقال المهدوي والماوردي وغيرهما الملاقاة هنا وان كانت صيغتها تقتضي التشريك
فهي من الواحد كقولهم طارقت النعل وعاقبت اللص وعافاك الله قال ابن عطية وهذا
ضعيف لان لقي يتضمن معنى لاقى وليست كذلك الافعال كلها بل فعل خلاف في المعنى لفاعل انتهى
كلامه ويحتاج الى شرح وذلك انه ضعف من حيث ان مادة لقي تتضمن معنى الملاقاة بمعنى
ان وضع هذا الفعل سواء كان مجردا او على فاعل معناه واحد من حيث من لقيك فقد لقيته
فهو مخصوص من مادته بتقتضي المشاركة ويستحيل فيه ان يكون لواحد وهذا يدل على ان
فاعل يكون لموافقة الفعل المجرد وهذا احد معاني فاعل وهو ان يوافق الفعل المجرد
وقول ابن عطية وليست كذلك الافعال كلها كلام صحيح اي ليست الافعال المجردة بمعنى فاعل
بل فاعل فيها يدل على الاشتراك وقوله بل فعل خلاف فاعل يعني بل المجرد فيها يدل على الانفراد
ولهو خلاف فاعل لانه يدل على الاشتراك فضعف ان يكون فاعل على الثلاثي من باب عاقبت
اللص من حيث ان مادة اللقاء تقتضي الاشتراك سواء كانت بصيغة المجرد او بصيغة
فاعل وهذه الاضافة غير محضة لانها اضافة اسم الفاعل بمعنى الاستقبال وقد تقدم
الكلام على اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال والاستقبال بالنسبة الى اعماله في المفعول
واما فتناسبه او اضافته الى الرب او اضافة الرب اليهم في غاية من الفصاحة وذلك
ان الرب على اي محامله حملته فيه دلالة على الاحسان لمن يربه وتعطف بين لا يدل
عليه لفظ الرب وقد اختلف المفسرون في معنى ملاقاتهم ربهم فحمله بعضهم على ظاهره
من غير حذف وكناية بان اللقاء هو رؤية الباري تعالى ولا لقاء اعظم ولا اشرف منها وقد جاءت بها
السنة المتواترة والى اعتقادها ذهب اكثر المسلمين وقيل ذلك على حذف مضاف اي جزاء ربهم
لان الملاقاة بالذوات مستحيلة في غير الرؤية وقيل ذلك كناية عن انقضاء اجلهم كما يقال
لمن مات قد لقي الله تعالى ومنه قوله تعالى غدا نلقى الاحبه محمدا وصحبه
وكني بالملاقاة عن الموت لان ملاقاة الله متسبب عن الموت فهو من اطلاق المسبب والمراد منه
السبب وذلك ان من كان يظن الموت في كل لحظة لا يفارق قلبه الخشوع وقيل ذلك على حذف
مضاف اخص من الجزاء وهو الثواب اي ثواب ربهم فعلى هذا القول والقول الاول يكون الظن
على بابه من كونه يراد به الترجيح وهو تقدير الجزاء وكون الملاقاة يراد بها انقضاء الاجل
يكون الظن يراد به اليقين وقد نازعت المعتزلة في كون لفظ اللقاء يراد به الرؤية ولا يفيدها
الا ترى الى قوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه
واعلموا انكم ملاقوه ويتناول الكافر والمؤمن وفي الحديث لقي الله وهو عليه غضبان الى
غير ما ذكروه وقد تكلم على ذلك اصحابنا ومسالة الرؤية يتكلم عليها في اصول
الدين وانهم اليه اختلف في الضمير في اليه على من يعود فظاهر الكلام والتركيب الفصيح
انه يعود الى الرب وان المعنى وانهم الى ربهم راجعون وهو اقرب ملفوظ به وقيل يعود على
اللقاء الذي يتضمنه ملاقو ربهم وقيل يعود على الموت وقيل على الاعادة وكلها لم يدل
عليه ملاقو وقد تقدم شرح الرجوع فاغنى عن اعادته هنا واذا قلنا بالاول وهو ان الضمير

بتحقيق و

يعود على الرب فلا يحتاج إلى الرجوع فيحتاج في تخفيفه إلى حذف مضاف التقدير إلى أمر ربهم راجعون وقيل المعنى بالرجوع الموت وقيل راجعون بالإعادة في الآخرة وهو قول أبي العالية وقيل راجعون إليه أنه لا يملك أحد لهم ضرا ولا نفعا لغيره كما كانوا في بدء الخلق وقيل راجعون فيجزيهم بأعمالهم وليس في قوله وأنهم إليه راجعون دلالة للمجسمة والتناسخية على كون الأرواح قديمة وإن كانت موجودة في عالم الروحانيات قالوا لأن الرجوع إلى الشيء مسبوق بالكون عنده الفضل الزيادة واستعماله في الخير وفعله فعل يفعل وأصله أن يتعدى بحرف الجر وهو على ثم يحذف على قال الشاعر يجمع بين الوجهين

وجدنا نهشلا فضلت فقيما ... كفضل ابن المخاض على الفصيل

وأما في الفضلة من الشيء وهي البقية فيقال فضل يفضل كالذي قدمناه وفضل يفضل نحو سمع يسمع وفضل يفضل بكسرها من الماضي وضمها من المضارع وقد أولع قوم من النحويين بإجازة فتح ضاد فضلت في البيت وكسرها والصواب الفتح الجزاء القضاء عن المفضل والمكافأة قال

يجزيه رب العرش عني إذ جزا ... جنات عدن في العلالي العلا

والإجزاء الإغناء فيقول الشيء يتوجه إليه والعدل مثل يقبل والقبل ما واجهك قال القطامي

فقلت للركب لما أن علا بهم ... من عن يمين الحبيا نظرة قبل

الشفاعة ضم غيره إلى وسيلة والشفعة ضم الملك والشفع الزوج والمشفاعة والشفاعة منه لا بالشفاعة والمشفوع له مشفع وقال الأحوص

كأن من لامني لأصرفها ... كانوا الليالي يلومهم شفعوا

وناقة شفوع خلفها ولد وقيل خلفها ولد وفي بطنها ولد الأخذ ضد الترك والأخذ القبض والإمساك ومنه قيل للأسير أخيذ وتحذف فاؤه في الأمر منهم منه بغير لام وقيل الإتمام العدل الفداء والعدل ما ساواه قيمة وقدرا وإن لم يكن من جنسه وبكسر العين المساوي في الجنس والجرم ومن العرب من يكسرها لمعنى من معنى الفدية وواحد الأعدال بالكسر لا غير والعدل القبول من الناس وحكى فيه أيضا كسر العين وقال ثعلب العدل الكفيل والرسول قال

لا يقبل الصرف منهم والعدل

النصر العون أرض منصورة ممطورة بالمطر قال الشاعر

أبوك الذي أجدى علي بنصره ... وأمسك عني بعده كل قابل

وقال آخر

إذا انسلخ الشهر الحرام فودعي ... بلاد تميم وانصري أرض عامر

والنصر العطاء والنصر العطاء والانتصار الانتقام النجاة النجوة من الهلكة بعد الوقوع فيها والأصل الإلقاء بنجوة الآل قيل بمعنى الأهل وزعم أنه بدل من هاء وأن تصغيره أهيل وبعضهم ذهب إلى أن الهمزة بدل من همزة ساكنة وتلك الهمزة بدل من هاء وقيل ليس بمعنى الأهل لأن الأهل القرابة والآل من يؤول إليك في قرابة أو رأي أو مذهب فألفه بدل من واو ولذلك قال يونس في تصغيره أويل ونقله الكسائي نصا عن العرب وهذا اختيار أبي الحسن ابن الباذش ولم يذكر سيبويه في باب البدل أن الهاء تبدل همزة كما ذكر أن الهمزة تبدل هاء في هرقت وهيا وهرحت وإياك وقد خصوا الآل بالإضافة إلى العلم ذي الخطر ممن يعلم غالبا فلا يقال آل الإسكاف والحجام قال الشاعر

نحن آل الله في بلدتنا ... لم نزل آلا على عهد إرم

قال الأخفش لا يضاف الآل إلا إلى الرئيس الأعظم نحو آل محمد صلى الله عليه وسلم وآل فرعون لأنه رئيسهم في الضلالة قيل وهذا فيه نظر لأنه قد سمع عن أهل اللغة في البلدان فقالوا آل المدينة وآل البصرة

وقال

وقال الكسائي لا يجوز أن يقال فلان من آل البصرة ولا من آل الكوفة بل يقال من أهل البصرة وأهل الكوفة انتهى وقد سمع إضافته إلى اسم الجنس وإلى الضمير قال

وانصر على آل الصليب ... وعابديه اليوم آلك

قال هدبة

أنا الفارس الحامي حقيقة والدي ... وآلي كما تحمي حقيقة آلكا

وقد اختلف في إضافته إلى المضمر فمنع من ذلك الكسائي وأبو جعفر النحاس وأبو بكر الزبيدي وأجاز ذلك غيرهم وجمع بالواو والنون رفعا وبالياء والنون جرا ونصبا كما جمع أهل فقالوا آلون والآل السراب يجمع على أفعال قالوا أأوال والآل عمود الخيمة والآل الشخص والآلة الحالة الشديدة فرعون لا ينصرف للعلمية والعجمة وسيأتي الكلام عليه سامه كلفه العمل الشاق قال

إذا ما الملك سام الناس خسفا ... أبينا أن نقر الخسف فينا

وقيل معناه يعلمونكم من السيما وهي العلامة ومنه تسويم الخيل وقيل يطالبونكم من مساومة البيع وقيل يرسلون عليكم إرسال الإبل للرعي وقال أبو عبيدة يولونكم يقال سامه خطة خسف أي أولاه إياها السوء مصدر لساءه يسوءه سوءا وهو متعد وساء الرجل أي صار ذا سوء وقال

لئن ساءني أن نلتني بمساءة ... لقد سرني أني خطرت ببالك

ومعنى ساءه أحزنه هذا أصله ثم يستعمل في كل ما يستقبح ويقال أعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد قبحهما الذبح أصله الشق قال

كأن بين فكها والفك ... فارة مسك ذبحت في سك

وقال آخر

كأنما الصاب في عينيك مذبوح

والذبحة داء في الحلق والذباح تشقق في الرجل ثم استعمل في القطع المعروف في الحلق يقال منه ذبح يذبح ذبحا والذبح المذبوح الاستحياء هنا الإبقاء حيا واستفعل فيه بمعنى أفعل استحياه وأحياه بمعنى واحد نحو قولهم أبل واستبل أو طلب الحياء وهو الفرج فيكون استفعل هنا للطلب نحو استغفر أي طلب الغفران وقد تقدم الكلام على استحيا من الحياء في قوله تعالى إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا النساء اسم يقع للصغار والكبار وهو جمع تكسير لنسوة ونسوة على وزن فعلة وهو جمع قلة خلافا لابن السراج إذ زعم أن فعلة اسم جمع لا جمع تكسير وعلى القولين لم يلفظ له بواحد من لفظه والواحد امرأة البلاء الاختبار بلاه يبلوه بلاء اختبره ثم صار يطلق على المكروه والشدة يقال أصاب فلانا بلاء أي شدة وهو راجع لمعنى البلى لأن المبتلى يؤول حاله إلى البلى وهو الهلاك والفناء ويقال أبلاه بالنعمة وبلاه بالشدة وقد يدخل أحدهما على الآخر فيقال بلاه بالخير وأبلاه بالشر قال

جزى الله بالإحسان ما فعلا بكم ... فأبلاهما خير البلاء الذي يبلو

فاستعملهما بمعنى واحد ويبنى منه افتعل فيقال ابتلى يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم تقدم الكلام على شرح هذا وأعيد نداؤهم ثانيا على طريق التوكيد ولينبهوا لسماع ما يرد عليهم من تعداد النعم التي أنعم الله تعالى بها عليهم وتفصيلها نعمة نعمة فالنداء الأول للتنبيه على طاعة المنعم والنداء الثاني للتنبيه على شكر المنعم ثم عطف التفضيل على النعمة وهو من عطف الخاص على العام لأن النعمة اندرج تحتها التفضيل المذكور وهو مما انفرد به الواو دون سائر حروف العطف وكان إسنادنا

العلامة ابو جعفر محمد بن ابراهيم ابن الزبير الثقفي يذكر لنا هذا النحو من العطف وانه يسمى
بالتجريد كانه يجرد من الجملة ويفرد بالذكر على سبيل التفضيل ٥ وقال الشاعر ٥
٥ اكر عليهم دعلجا ولبانه ٥ اذا ما اشتكى وقع القناة تحمحما ٥ ودعلج هنا اسم فرس
ولبانه صدره وللشيخ ابي الفتح بن جني كلام في ذلك يكشف في سر الصناعة له على العالمين اي عالمي
زمانهم قاله الحسن ومجاهد وقتادة وابن جريج وابن زيد وغيرهم او على كل العالمين بما
جعل فيهم من الانبيا وجعلهم ملوكا واتاهم ما لم يوت احدا وذلك خاصة لهم دون غيرهم فيكون
عاما والنعمة مخصوصة قالوا ويدفع هذا القول كنتم خير امة او على الجم الغفير من الناس
يقال رايت عالما من الناس يراد به الكثرة وعلى كل قول من هذه الاقوال الثلاثة لا يلزم منه
التفضيل على هذه الامة لان من قال العموم خص النعمة ولا يلزم من التفضيل على كل عالم بشيء
خاص التفضيل من جميع الوجوه ومن قال بالخصوص فوجه عدم التفضيل مطلقا لما ذكر
وقال القشيري استذكر بني اسرائيل فضل انفسهم فقال واني فضلتكم على العالمين واستذكر
المسلمين فضل نفسه فقال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا فشتان بين من مشهوده
فضل ربه ومن مشهوده فضل نفسه فالاول يقتضي الفنا والثاني يقتضي الاعجاب انتهى
واخره ملخص من كلامه ٥ واتقوا يوما امر بالاتقا وكانهم لما امروا بذكر النعم وتفضيلهم
ناسب ان من انعم عليه وفضل يكون محصلا للتقوى فامروا بالادامة على التقوى او بتحصيل
التقوى ان عرض لهم خلل وانتصاب يوما اما على الظرف والمتقى محذوف تقديره واتقوا
العذاب واما على المفعول به اتساعا او على حذف مضاف اي عذاب يوم او هول يوم
وقيل معناه جيئوا متقين وكانه على هذا القول لم يلحظ متعلق الاتقا فاذ ذاك ينتصب
يوما على الظرف قال القشيري العوام خوفهم فقال واتقوا يوما واتقوا النار والخواص
خوفهم بصفاته فقال فقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وما تكون في شان الاية
وخواص الخواص خوفهم بنفسه فقال ويحذركم الله نفسه وقرا ابو السمال العدوي لا تجزي من اجزا
اي اغنى وقيل جزا واجزا بمعنى واحد وهذه الجملة صفة لليوم والرابط محذوف فيجوز ان
يكون التقدير لا تجزي فيه فيكون قد حذف حرف الجر فاتصل الضمير بالفعل ثم حذف الضمير
ليكون الحذف بتدريج او عداه الى الضمير اولا اتساعا وهذا اختيار ابي علي واياه نختار
قال المهدوي والوجهان يعني تقدير لا تجزي فيه ولا تجزيه جائزان عند سيبويه والاخفش
والزجاج وقال الكسائي لا يكون المحذوف الا الها قال لا يجوز ان تقول هذا رجل قصدت
ولا رايت رجلا ارغب وانت تريد قصدت اليه وارغب فيه انتهى وحذف الضمير من
الجملة الواقعة صفة جائز ومنه قوله ٥
٥ فما ادري اغيرهم تناء ٥ وطول العهد ام مال اصابوا ٥ يريد اصابوه وما
ذهبوا اليه من تعيين الرابط انه فيه او الضمير هو الظاهر وقد يجوز على راي الكوفيين
ان لا يكون ثم رابط ولا تكون الجملة صفة بل مضاف اليها يوم محذوف لدلالة ما قبله عليه
التقدير واتقوا يوما يوم لا تجزي فحذف يوم لدلالة يوما عليه فيصير المحذوف في الاضافة
نظير الملفوظ به في قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ونظيره يوم لا تملك نفس فلا
تحتاج الجملة الى ضمير ويكون اعراب ذلك المحذوف بدلا وهو بدل كل من كل ٥ ومنه
قول الشاعر ٥ رحم الله اعظما دفنوها ٥ بسجستان طلحة الطلحات ٥ في روايته

من

من خفض التقدير اعظم طلحة وقد قالت العرب ٥
٥ يعجبني الاكرام عند كل سعد ٥ يريد يعجبني الاكرام اكرام سعد ٥
وحكى الكسائي عن العرب اطعمونا لحما سمينا شاة ذبحوها اي لحم شاة وحكى الفرا عن العرب
اما والله لو تعلمون العلم الكبيرة سنه الدقيق عظمه على تقدير لو تعلمون العلم علم الكبيرة سنه
فحذف الثاني اعتمادا على الاول ولم يجز البصريون ما اجازه الكوفيون من حذف المضاف
وترك المضاف اليه على خفضه في يعجبني القيام زيد ولا يبعد ترجيح حذف يوم لدلالة
ما قبله عليه لهذا المسموع الذي حكاه الكسائي والفرا عن العرب ويحسن هذا التخريج كون
المضاف اليه جملة فلا يظهر فيها اعراب فيتنافر مع اعراب ما قبله واذا جاز ذلك في ما يتوهم
مع التنافر فلان يجوز مع عدم التنافر اولى ولم ار احدا من المعربين والمفسرين خرجوا هذه
الجملة هذا التخريج بل هم مجمعون على ان الجملة صفة لليوم ويلزم من ذلك حذف الرابط
ايضا من الجمل المعطوفة عليها اي لا تجزي اي ولا تقبل منها شفاعة فيه ولا يوخذ منها عدل
فيه ولا هم ينصرون فيه وعلى هذا التخريج لا يحتاج الى اضمار هذه الروابط نفس عن نفس
كلاهما نكرة في سياق النفي فتعم ومعنى التنكير ان نفسا من الانفس لا تجزي عن نفس
من الانفس شيئا من الاشيا قاله الزمخشري وفيه اقناط كلي قاطع من المطامع وهذا
على مذهبه في ان لا شفاعة وقال بعضهم التقدير عن نفس كافرة وقيدها بالكفر وفيه
دلالة على ان النفس تجزي عن نفس مومنة وذلك بمفهوم الصفة وياتي الكلام على ذلك
ان شا الله تعالى عند الكلام على قوله تعالى ولا تقبل منها شفاعة وقرا ابو السرار
الغنوي لا تجزي نسمة عن نسمة وانتصاب شيئا على انه مفعول به اي لا تقضي شيئا
اي حقا من الحقوق ويجوز ان يكون انتصابه على المصدر ولا تجزي شيئا من
الجزا قاله الاخفش وفيه اشارة الى القلة كقولك ضربت شيئا من الضرب ولا يقبل
منها شفاعة قرا ابن كثير وابو عمرو ولا تقبل بالتاء وهو القياس والاكثر ومن قرا
بالياء فهو ايضا جائز فصيح لمجاز التانيث وحسنه ايضا الفصل بين الفعل ومعموله
وقرا سفيان ولا يقبل بفتح اليا ونصب شفاعة على البنا للفاعل وفي ذلك التفات
وخروج من ضمير المتكلم المعظم الى الغائب اذ قبله اذكروا نعمتي واني فضلتكم وبنا الفعل
للمفعول ابلغ لانه في اللفظ اعم وان كان يعلم ان الذي لا يقبل من النفس المستشفعة شفاعة
شافع ويجوز ان يعود الضمير على نفس المتاخرة لانها اقرب مذكور اي لا يقبل من النفس
التي لا تجزي عن نفس شيئا شفاعة اي هي بصدد ان لو شفعت لم يقبل منها وقد يظهر
ترجيح عودها الى النفس الاولى لانها هي المحدث عنها في قوله لا تجزي نفس عن نفس والنفس
الثانية هي مذكورة على سبيل الفضلة لا العمدة وظاهر قوله ولا يقبل منها شفاعة
نفي القبول ووجود الشفاعة ويجوز ان يكون من باب ٥ على لاحب لا يهتدى بمناره ٥
نفي القبول والمقصود نفي الشفاعة كانه قيل لا شفاعة فتقبل وقد اختلف المفسرون
في فهم هذا على ستة اقوال الاول انه لفظ عام لمعنى خاص والمراد الذين قالوا من
بني اسرائيل نحن ابنا الله وابناء انبيائه وانهم يشفعون لنا عند الله ورد عليهم ذلك وايسوا
منه لكفرهم وعلى هذا تكون النفس الاولى مومنة والثانية كافرة والكافر لا تنفعه شفاعة
لقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين الثاني معناه لا يجدون شفيعا تقبل شفاعته

لعجز المشفوع فيه عنه وهو قول الحسن الثالث معناه لا يجيب الشافع المشفوع فيه
الى الشفاعة وان كان لو شفع لشفع الرابع معناه حيث لم يأذن الله في الشفاعة للكفار
ولا بد من اذن الله تعالى في تقدم الشافع بالشفاعة لقوله تعالى ولا تنفع الشفاعة
عنده الا لمن اذن له ولا يشفعون الا لمن ارتضى لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن له
الخامس معناه ليس لها شفاعة فيكون لها قبول وقد تقدم هذا القول السادس
انه نفي عام اي لا يقبل في غيرها الا من مؤمن ولا كافر وهو قول الزمخشري
واجمع اهل السنة ان شفاعة الانبيا والصالحين تقبل في العصاة من المؤمنين خلافا
للمعتزلة قالوا الكبيرة تخلد صاحبها في النار وانكروا الشفاعة على ضربين طائفة انكرت وهم و
الشفاعة انكارا كليا وقالوا لا تقبل شفاعة احد في احد واستدلوا بظواهر ايات
وخص تلك الظواهر من اصحابنا بالكفار لثبوت الاحاديث الصحيحة في الشفاعة وطائفة
انكرت الشفاعة في اهل الكبائر قالوا وانما تقبل في اهل الصغائر وقال في المنتخب اجمعت
الامة على ان لمحمد صلى الله عليه وسلم شفاعة في الاخرة واختلفوا لمن تكون فذهبت
المعتزلة الى انها للمستحقين الثواب وتاثيرها في ان يحصل زيادة من المنافع على
قدر ما استحقوه وقال اصحابنا تاثيرها في اسقاط العذاب عن المستحقين اما بان لا يدخلوا
النار واما في ان يخرجوا منها بعد دخولها ويدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار ثم
ذكر كلا من سنة اوراق في الاستدلال للطائفتين ورد بعضهم على بعض يوقف عليهما
في ذلك الكتاب ولا يوخذ منها عدل العدل الفدية قاله ابن عباس وابو العالية وسميت
عدلا لان المفدي يعدل بها اي يمثلا ويعادلها اي البدل اي رجل مكان رجل وروي عن
ابن عباس وحسنه مع الشرك ثلاثة اقوال ولا هم ينصرون اتى بالضمير مجموعا
على معنى نفس لانها تكون في سياق النفي فتعم لقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين
واتى به مذكرا لانه اريد بالنفوس الاشخاص كقولهم ثلاثة انفس وجعل حرف
النفي منسحبا على جملة اسمية ليكون الضمير مذكورا مرتين فيتاكد ذكر المنفي عنه النصر
بذكره مرتين وحسن الحمل على المعنى كون ذلك في اخر فاصلة فيحصل في ذلك التناسب
في الفواصل بخلاف ان لو جا ولا ينصرون اذ كان يفوت التناسب ويحتمل رفع هذا
الضمير وجهين من الاعراب احدهما وهو المتبادر الى اذهان المعربين انه مبتدا والجملة
بعده في موضع رفع على الخبر والوجه الثاني وهو اغمض الوجهين واعربهما انه مفعول
لم يسم فاعله تفسيره الفعل الذي بعده وتكون المسالة من باب الاشتغال وذلك
ان لا هي من الادوات التي هي اولى بالفعل كهمزة الاستفهام فكما يجوز ازيد قائم وازيد يضرب
الرفع على الاشتغال فكذلك هذا ويقوي هذا الوجه انه تقدم جملة فعلية والحكم في باب
الاشتغال انه اذا تقدمت جملة فعلية وعطف عليها بشرط العطف المذكور في ذلك الباب
فالافصح الحمل على الفعل ويجوز الابتدا كما ذكرنا اولا ويقوي عود الضمير الى النفس الثانية
بنا الفعل للمجهول لانه لو كان عائدا على النفس الاولى لكان مبنيا للفاعل كقوله
لا تجزي ومن المفسرين من جعل الضمير في ولا هم عائدا على النفسين معا الثاني و
قال لان التثنية جمع قالوا وفي معنى النصر للمفسرين هنا ثلاثة اقوال احدها
ان معناها فلا يمنعون من عذاب الله تعالى لا يجدون ناصرا ينصرهم ولا شافعا يشفع

لهم

لهم الثالث لا يعانون على خلاصهم وفكاكهم من موبقات اعمالهم وثلاثة الاقوال هذه متقاربة
المعنى وجا النفي لهذه الجمل بلا المستعملة لنفي المستقبل في الاكثر وكذلك هذه الاشيا الاربعة
هي مستقبلة لان هذا اليوم لم يقع بعد وترتيب هذه الجمل في غاية الفصاحة وهي على
حسب الواقع في الدنيا لان الماخوذ بحق اما ان يودي عنه الحق فيخلص او لا يقضي عنه فيشفع
فيه او لا يشفع فيه فيفتدى او لا يفتدى فيتعاون بالاخوان على تخليصه فهذه مراتب
يتلو بعضها بعضا فلهذا والله اعلم جات مترتبة في الذكر هكذا ولما كان الامر يختلف عند
الناس في الشفاعة والفدية فمن يغلب عليه حب الرياسة قدم الشفاعة على الفدية
ومن يغلب عليه حب المال قدم الفدية على الشفاعة فجات هذه الجمل هنا مقدما فيها
الشفاعة وجات الفدية مقدمة على الشفاعة في جملة اخرى ليدل ذلك على اختلاف الامرين
ويدي هنا بالشفاعة لان ذلك اليق بعلو النفس وجا هنا بلفظ القبول وهناك بلفظ
النفع اشارة الى اصل الشي وانتفا ما يترتب عليه فاعطى المتقدم ذكر المتقدم وجودا واخر
هناك النفع اعطا للمتاخر ذكر المتاخر وجودا واذ نجيناكم من ال فرعون تقدم الكلام
على اذ في قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل ومن اجاز نصب اذ هناك مفعولا به
باضمار اذكر وادعى زيادتها فقياس قوله هناك اجازته هنا اذ لم يتقدم شي يعطف
عليه الا ان ادعى مدع ان اذ معطوفة على معمول اذكروا نعمتي وتفضيلي اياكم وفي نجيناكم
ويكون قد فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة الاعتراض التي هي واتقوا يوما
وقد قدمنا انا لا نختار ان يكون مفعولا به باذكر الظاهرة ولا مقدرة لان ذلك تصرف
فيها وهي عندنا من الظروف التي لا يتصرف فيها الا باضافة اسم زمان اليها على ما قرر
في النحو واذا كان كذلك فالذي نختاره ان ينتصب على الظرف ويكون العامل فيه
فعلا يحرزه فابدا عليه ما قبله تقديره وانعمنا عليكم اذ نجيناكم من ال فرعون وتقدير
هذا الفعل وليس كل ما قدمناه وخرج بقوله نجيناكم الى ضمير المتكلم المعظم نفسه
من ضمير المتكلم الذي لا يدل على تعظيم في قوله نعمتي التي انعمت لان هذا الفعل الذي
هو الانجا من عدوهم من اعظم النعم فناسب الاعظم ان يسند للمعظم نفسه وقري
انجيناكم والهمزة فيه للتعدية الى المفعول كالتضعيف في نجيناكم ونسب هذه القراة للنخعي
وذكر بعضهم انه قرا انجيتكم فيكون الضمير موافقا للضمير في نعمتي والمعنى خلصتكم من ال
فرعون وجعل التخليص منهم لانهم هم الذين كانوا يباشرونهم بتلك الافعال السيئة وان كانوا عن
امر فرعون والال هنا اهل مصر قاله مقاتل او اهل بيته خاصة قاله ابو عبيدة
او اتباعه على دينه قاله الزجاج ومنه واغرقنا ال فرعون وهم اتباعه على دينه اذ لم
يكن له ابن ولا بنت ولا ابن عم ولا عصبة وادخلوا ال فرعون اشد العذاب وروي انه قيل
لرسول الله صلى الله عليه وسلم من آلك فقال كل تقي ويريد القول الثاني لاجل الصدقة
المحرمة والمجد والمراد بالاهل هنا ال عقيل وال عباس وال الحارث بن عبد المطلب ومواليهم آل و
وورد ايضا ان الال واحد وذريته فدل على انه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ال
عام وال خاص وفرعون علم لمن ملك العمالقة كما قيل قيصر لمن ملك الروم وكسرى لمن
ملك الفرس والنجاشي لمن ملك الحبشة وتبع لمن ملك اليمن وقال السهيلي هو اسم لكل
من ملك القبط ومصر وقد اشتق منه فقالوا تفرعن الرجل اذا تجبر وعتا واسمه الوليد

ابن مصعب وقاله ابن اسحاق واكثر المفسرين او قنطوس قاله مقاتل او مصعب
ابن الريان حكاه ابن جرير او مصعب ذكر بعض المفسرين او قابوس وكنيته ابو مرة
وهو من بني عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وروي انه من اهل اصطخر ورد الى مصر
فصار بها ملكا وابعد من قال ان فرعون بن يوسف تعبيره بالعربية قاله المسعودي وقال
ابن فرعون موسى هو فرعون يوسف والصحيح انه غيره فقيل وكان اسم فرعون يوسف الريان وهب و
ابن الوليد ، يسومونكم يحتمل ان تكون هذه الجملة مستانفة وهي حكاية حال ماضية
ويحتمل ان يكون في موضع الحال اي سايميكم وهي حال من آل فرعون وسوء العذاب اشقه
واصعبه وانتصابه مبني على المراد بيسومونكم وفيه للمفسرين اقوال السوم بمعنى التكليف
او الابلا فيكون سوء العذاب على هذا القول مفعولا ثانيا للسوم اي يكلفونكم او يولونكم سوء
العذاب او بمعنى الارسال او الادامة او التصريف اي يرسلونكم او يديمونكم او يصرفونكم في
الاعمال الشاقة او بمعنى الرفع اي يرفعونكم الى سوء العذاب او الوسم او يعلمونكم من العلامة
ومعناه ان الاعمال الشاقة لكثرة مزاولتها تصير عليهم علامة يتبينها في جلودهم
وملابسهم كالحدادة والنجارة وغير ذلك ويكون وسما لهم والتقدير ويعلمونكم بسوء العذاب
وضعف هذا القول من جهة الاشتقاق لانه لو كان كذلك لكان يسيمونكم ولهذا التضعيف
ضعيف لانه لم يقل انه ماخوذ من الوسم وانما معناه معنى الوسم وهو من السيما والسيميا
ومسومين في احد تفاسيره بمعنى العلامة واصول هذا سين وواو وميم وهي اصول
يسومونكم ويكون فعل المجرد بمعنى فعل وهو مع الوسم مما اتفق معناه واختلف اصوله
كدمث ودمثر وسبط وسبطر او بمعنى الطلب بالزيادة من السوم في البيع اي
يطلبونكم بازدياد الاعمال الشاقة وعلى هذه الاقوال غير القولين الاولين يكون سوء
العذاب مفعولا على اسقاط حرف الجر وقال بعض الناس ينتصب سوء العذاب
نصب المصدر ثم قدر سوما شديدا وسوء الاعمال المفردة قاله السدي او الحرث العذاب م
والزراعة والبناء وغير ذلك قاله بعضهم قال وكان قومه جندا وملوكا او الذبح
والاستحياء للنساء او الهما قاله الزجاج ورد ذلك بثبوت الواو في ابراهيم فقال ويذبحون
فيدل على انه غيرهم بالذبح وبغير الذبح وحكي ان فرعون جعل فرعون جزءا من بني
اسرائيل في الاعمال من البناء والتخريب والزراعة والخدمة ومن لا يعمل فالجزية فكانوا
القوة يحتنون السواري من الجبال حتى قرحت اعناقهم وايديهم ودبرت ظهورهم من
قطعها ونقلها وطائفة ينقلون له الحجارة والطين يبنون له القصور وطائفة يضربون
اللبن ويطبخون الآجر وطائفة نجارون وحدادون والضعفة جعل عليهم الخراج
ضريبة يؤدونها كل يوم فمن غربت عليه الشمس قبل ان يؤديها غلت يده الى عنقه
شهرا والنساء يغزلن الكتان وينسجن واصل نشاة بني اسرائيل بمصر نزول
اسرائيل بها زمان ابنه يوسف على نبينا وعليهما السلام يذبحون
ابناءكم قراءة الجمهور بالتشديد وهو اولى لظهور تكرار الفعل باعتبار متعلقاته وقرا
الزهري وابن محيصن يذبحون خفيفا من ذبح المجرد اكتفاء بمطلق الفعل وللعلم بتكريره من
متعلقاته وقرا عبد الله يقتلون بالتشديد مكان يذبحون والذبح قتل ويذبحون
بدل من يسومونكم بدل الفعل من الفعل كقوله تعالى يلق اثاما يضاعف له العذاب

وقول

وقول الشاعر ، متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا ، تجد حطبا جزلا ونارا تاججا ،
ويحتمل ان يكون مما حذف منه حرف العطف لثبوته في ابراهيم وقول من ذهب الى ان الواو
هناك زائدة لحذفها ضعيف وقال الفراء الموضع الذي حذفت فيه الواو تفسير لصفات
العذاب والموضع الذي فيه الواو يبين انه قد مسهم من العذاب غير الذبح وكونها يكون
بدلا يكون في موضع الحال من ضمير الرفع في يسومونكم ويجوز ان يكون مستانفا وفي
سبب الذبح والاستحياء اقوال وحكايات مختلفة الله اعلم بصحتها ومعظمها يدل على خوف
فرعون من ذهاب ملكه على يد مولود من بني اسرائيل والابناء الاطفال المذكور يقال
انه قتل اربعين الف صبي وقيل اراد بالابناء الرجال وسموا ابناء باعتبار ما كانوا قبل
والاول اشهر والنساء هنا البنات وسموا نساء باعتبار ما يؤلن اليه او بالاسم الذي في وقته
يستخدمن فيه وقيل اراد النساء الكبار والاول اشهر وفسر الاستحياء بالوجهين
الذين ذكرناهما عند كلامنا على المفردات وهو ان يكون المعنى يتركون بناتكم احياء
للخدمة او يفتشون ارحام نسائكم فعلى هذا القول ظاهره ان آل فرعون هم المباشرون
لذلك ذكر انه وكل بكل عشر نساء رجلا يحفظ من تحمل منهن وقيل وكلوا بذلك القوابل وقد
قيل ان الاستحياء من الحياء الذي هو ضد الوقاحة ومعناه انهم ياتون النساء من الاعمال
بما يلحقهم منه الحياء وقدم الذبح على الاستحياء لانه اصعب الامور واشقها وهو ان يذبح
ولد الرجل والمراة الذين كانا يرجوان النسل منه والذبح اشق الالام واستحياء النساء على القول
الاول ليس بعذاب لكنه يقع العذاب بسببه من جهة ابقائهن خدما وفاقتهن حسن
ذبح الابناء ان اريد النساء الكبار او ذبح الاخوة ان اريد الاطفال وتعلق العار بهن اذ يبقين
نساء بلا رجال فيصرن مفترشات لاعدائهن وقد استدل بعض العلماء بحذف الابنة على
ان الامر بالقتل بغير حق والمباشر له شريكان في القصاص فان الله تعالى اغرق فرعون
وهو الامر واله وهم المباشرون وهذه مسالة يبحث عنها في علم الفقه خلاف بين اهل
العلم ، وفي ذلكم الاشارة الى ذبح الابناء واستحياء النساء وهو المصدر الدال عليه الفعل نحو قوله
تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك وهو اقرب مذكور فيكون المراد بالبلاء الشدة والمكروه وقيل
يعود الى معنى الجملة من قوله يسومونكم مع ما بعده فيكون معنى البلاء كما تقدم وقيل يعود على
التنجية وهو المصدر المفهوم من قوله نجيناكم فيكون البلاء هنا النعمة ويكون ذلكم قد اشير به
الى ابعد مذكور وهذا اضعف من القول الذي قبله والمتبادر الى الذهن والاقرب في الذكر
هو القول الاول وفي قوله من ربكم دليل على ان الخير والشر من الله تعالى بمعنى انه خالقهما
وفيه رد على النصارى ومن قال بقولهم ان الخير من الله والشر من الشيطان ووصفه بعظيم
ظاهر ان كان ذلكم اشارة الى التنجية من آل فرعون فلا يخفى ما في ذلك من عظم
النعمة وكثرة المنة وان كان اشارة الى ما بعد التنجية من السوم او الذبح والاستحياء فذلك
ابتلاء عظيم شاق على النفوس يقال انه سخرهم فبنوا سبعة حوائط جائعة اكبادهم
عارية اجسادهم وذبح منهم اربعين الف صبي فاي ابتلاء اعظم من هذا وكونه
عظيما هو بالنسبة الى المخاطب والسامع لا بالنسبة الى الله تعالى لانه يستحيل عليه
اتصافه بالاستعظام قال القشيري من صبر في الله على بلاء اعدائه عوضه
صحبة اوليائه هذا وادي بنو اسرائيل صبروا على مقاساة الضر من فرعون

ونومه تجعل منهم انبيا وجعلهم ملوكا واتاهم ما لم يوت احدا من العالمين انتهى ولم تزل
النعم تمحو اثار النقم تا سوا با موالنا اثار ايدينا ولما تقدم الامر بذكر النعم مجملة في ما سبق
امرهم بذكرها ثانية مفصلة مقدما منه بالتفضيل ثم امرهم باتقا يوم الاخلاص فيه انتقام
حق واستبيع وامدية ولا نصر لمن لم يذكر نعمه ولم يمتثل امره ولم يجتنب نهيه وكان الامر
بالاتقا جمها هنا لان من اخبر بانه فضل على العالمين ربما استسلم الى هذا التفضيل فاعلم
انه لا بد مع ذلك من تحصيل التقوى وعدم الاتكال على مجرد التفضيل لان من ابتذال بسوابق
نعمه يجب عليك ان تتق سوابق نقمه ثم ثنى بذكر الانجا الذي كان به سبب البقا بعد شدة البلا
واثم ذكر تفاصيل النعم مما نص عليه الى قوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم مكان بعدا الا
لاحما يوجب جميل الذكر وجليل الثنا وسياتي الكلام في ترتيب هذه النعم تكملة لمجيزان شا الله
تعالى الفرق الفصل فرق بين كذا وكذا فصل وفرق كذا فصل بعضه من بعض ومنه
الفرق في شعر الراس والفريق والفرقان والتفرق والفرق المفروق كالطحن والفرق ضد
الجمع وتجاير الفصل وضده الوصل والشق والصدع وضدهما اللام والتمييز وضده
الاختلاط ويقال فرق في المعاني وفرق في الاجسام وليس بصحيح البحر مكانه مطمئن
من الارض يجتمع فيه المياه ويجمع في القلة على ابحر وفي الكثرة على بحور وبحار واصله قيل
الشق وقيل السعة ثم الاول البحيرة وهي التي شقت اذنها ومن الثاني البحيرة المدينة
المتسقة وفرس بحر واسع العدو ويتجوز في العلم ابي التبع وقال

انعق بضانك في بقل تبحره ... من الاباطح واحبسها بجلدان

وجاء استعماله في الما الحلو والما الملح قال تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات
سايغ شرابه وهذا ملح اجاج وجا استعماله للملح ويقال هو الاصل فيه انشد احمد بن يحيى

وقد عاد عذب الما بحرا فزادني ... على مرضي ان ابحر المشرب العذب

اي صار ملحا الغرق معروف والفعل منه فعل بكسر العين يفعل بالفتح قال وبارانه
تجم فيغرق والتغريق والتعويض والتوسيب والتعتيب بمعنى واحد النظر تصويب المقلة
الى المرئي ويطلق على الروية ولتعديته بالى ويعلق وان لم يكن من افعال القلوب فلينظر ايها
ازكى طعاما ونظره وانظره واحد والتنظر التاخير وعد في الخير والشر والوعد في الخير
واوعد في الشر والايعاد والوعيد في الشر موسى اسم اعجمي لا ينصرف للعجمة والعلمية
يقال هو مركب من مو وهو الما وسا وهو الشجر فلما عرب ما ابدلوا الشين سينا واذا كان
اعجميا فلا يدخله اشتقاق عربي وقد اختلفوا في اشتقاقه فقال مكي موسى مفعل من
اوسيت وقال غيره هو مشتق من ماس يميس ووزنه فعلى فابدلت اليا واوا للضمة
ما قبلها كما قالوا طوبى وهي من ذوات اليا لانها من طاب يطيب وكون وزنه فعلى هو
مذهب الكوفيين وقد نص سيبويه على ان وزن موسى مفعل وذكره فيما لا ينصرف واحتج سيبويه في الابنية
على ذلك بان زيادة الميم اولا اكثر من زيادة الالف اخرا واحتج الفارسي على كونه مفعلا لا فعلى
بالاجماع على صرفه نكرة ولو كان فعلى لم ينصرف في المعرفة والنكرة الاربعون ليس بجمع سلامة
بل هو من قبيل المفرد والذي هو اسم جمع ومدلوله معروف وقد اعرب اعراب الجمع المذكر الليلة
مدلولها معروف وتكسيرها شاذ على افعالي فيقال الليالي ونظيره الكيكة والكيالي كانه جمع ليلاه
وكيكاه واهل والاهالي وقد شذوا في التصغير كما شذوا في التكسير فقالوا لييلة الاتخاذ

افتعال

افتعال من الاخذ وكان القياس ان لا تبدل الهمزة تاء فيقول ايتخذ كهمزة ايمان اذا اصله ايمان
ولقولهم ايتزر افتعل من الازار فهي كانت فا الكلمة واوا ويا وبنيت افتعل منها فاللغة الفصحى
ابدالها تاء وادغامها في تا الافتعال فيقول اتصل واتسر من الوصل واليسر فان كانت
فا الكلمة همزة وبنيت افتعل ابدلت تلك الهمزة يا واقرتها هنا هو القياس وقد تبدل هذه
اليا تا فتقول عم قالوا اتمن واصله ايتمن وعلى هذا جا اتخذ ومما علق بذهني من فوايد
الشيخ الامام بها الدين ابي عبد الله محمد بن ابراهيم بن محمد ابن ابي نصر الحلبي عرف بابن النحاس
رحمه الله تعالى وهو كان المشتهر بعلم النحو في ديار مصر ان اتخذ مما ابدلت فيه الواو تا على
اللغة الفصحى لان فيه لغة انه يقال وخذ بالواو فجا هذا على الاصل في البدل وان كان مبنيا
على اللغة القليلة وهذا احسن لانهم نصوا على ان ايتمن لغة رديئة وكان رحمه الله يعرب بنقل
هذه اللغة القليلة وقد حج الفارسي مسالة تخذ على ان التا الاولى اصلية اذ قد قالت
العرب تخذ بكسر الخا بمعنى اخذ قال تعالى لتخذت عليه اجرا في قراة من قرا كذلك وانشد
الفارسي

وقد تخذت رجلي الى جنب غرزها ... نسيفا كافحوص القطاة المطرق

فعلى قوله التا اصل وبنيت منه افتعل فقلت اتخذ كما تقول اتبع مبنيا من تبع وقد
نازع ابو القاسم الزجاجي في تخذ فزعم ان اصله اتخذ وحذفت كما حذف اتقى فقالوا
تقى واستدل على ذلك بقولهم يتخذ بفتح التا مخففة كما قالوا يتقي ويتبع بحرف التا
التي هي بدل من فا الكلمة ورد السيرافي هذا القول وقال لو كان محذوفا منه لكثرت
الخا بل كانت تكون مفتوحة كقاف تقي وما تخذ بمحذوف مثل يتسع حذف من المضارع
دون الماضي وتخذ بنا اصلي انتهى وما ذهب اليه الفارسي والسيرافي من انه بنا اصلي على حدة
هو الصحيح بدليل ما حكاه ابو زيد وهو تخذ يتخذ تخذا قال

ولا تكثر اتخاذ العشار فانها ... تريد مباءات فسيحا بناوها

وذكر المهدوي
في شرح الهداية ان الاصل واو مبدلة من همزة ثم قلبت الواو تا وادغمت في التا فصار
في اتخذ اقوال احدها ان التا الاولى اصل الثاني انها بدل من واو اصلية الثالث
انها بدل من يا ابدلت من همزة الرابع انها بدل من واو ابدلت من همزة واتخذ تارة يتعدى
لواحد وذلك نحو قوله تعالى لاتخذت بيتا وتارة لاثنين نحو قوله تعالى افرايت من اتخذ
الهه هواه بمعنى صير العجل معروف وهو ولد البقرة الصغير الذكر بعد ظرف
زمان واصله الوصف كقبل وحكمه حكمه في كونه يبنى على الضم اذا قطع عن الاضافة
الى معرفة ويعرب بحركتين فاذا قلت جيت بعد زيد فالتقدير جيت زمانا بعد
زمان مجي زيد ثم يحذف جزم الابن وجرها عفى بمعنى كثر فلا يتعدى حتى عفوا وقالوا
بمعنى درس فيكون لازما نحو عفت الديار ومتعديا نحو عفاها الريح وعفى عن زيد
لم يواخذه بجرمه واعفوا عن اللحا اي اتركوها ولا تاخذوا منها شيا ورجل عفو على فعل
باسكان العين وهو جمع شاذ والعفا الشعر الكثير قال عليه من عقيقته عفا ويقال
في الاعلل الشخص عليه العفا قال على اثار من ذهب العفا يريد الدروس وياتي عفى بمعنى
سهل من قولهم خذ ما عفا وصفا واخذت عفوه ما سهل عليه ماذا ينفقون قل
العفو اي الفضل الذي يسهل اعطاوه ومنه خذ العفو اي السهل على احد الاقوال والعاقبة

الحالة السهلة السمحة الشكر الثناء على اسدا النعم وفعله شكر يشكر شكرا وشكورا ويتعدى
لواحد تارة بنفسه وتارة بحرف جر وهو من الفاظ مسموعة تحفظ ولا يقاس عليها وهو قسيم
براسه تارة يتعدى بنفسه وتارة بحرف جر على حد سواء خلافا لمن زعم استحالة ذلك
وكان شيخنا ابو الحسين ابن ابي الربيع يذهب الى ان شكرا اصله ان يتعدى بحرف جر ثم اسقط
اتساعا وقيل الشكر اظهار النعمة من قولهم شكرت الرمكة مهرها اذا اظهرته والتكلم
ضعا والورق يظهر من اثر الماء قال الشاعر ۞
وبين الفتى يهتز للعيش ناضرا ۞ كعسلوجة يهتز منها شكيرها ۞
واول الشيب قال الراجز ۞ الان قد لاح بك القتير ۞ والراس قد صار له شكير ۞
وتارة تشكرون تذكر اكثر جار عنه الغرق فان مصدر فرق وتقدم الكلام في فرق واذ فرقنا
بكم البحر معطوف على واذ نجيناكم فالعامل فيه ما ذكر انه العامل في ذلك بواسطة الحرف
وقرا الزهري فرقنا بالتشديد ويفيد التكثير لان المسالك كانت اثني عشر مسلكا
على عدد اسباط بني اسرائيل ومن قرا فرقنا بحرا اراد الكثير بالمطلق وفهم التكثير من تعداد
الاسباط بكم متعلق بفرقنا والبا معناها السبب اي بسبب دخولكم او المصاحبة
اي ملتبسا بكم كما قال ۞ تدوس بنا الجماجم والترايبا ۞ اي ملتبسة بنا او يجعلناه فرقا بكم
يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما وهو قريب من معنى الاستعانة او معناها اللام
اي فرقنا لكم البحر اي لاجلكم ومعناه راجع للسبب ويحتمل الفرق ان يكون عرضا اي شقه
الى ضفة ويحتمل ان يكون طولا وينفلق كل منهما وعلى هذا الثاني كان ذلك يقرب من موضع
النجاة ولا يلحق في البر الا في ايام كثيرة بسبب جبال واوعار حايلة وذكر العامري ان موضع
خروجهم كان قريبا من برية فلسطين وهي كانت طريقهم البحر فقيل هو بحر القلزم
من بحار فارس وكان بين طرفيه اربعة فراسخ وقيل بحر من بحار مصر يقال له
اساف ويعرف ببحر القلزم قيل وهو الصحيح ولم يختلفوا في ان فرق البحر كان بعدد
الاسباط اثني عشر مسلكا واختلفوا في عدد المسلوك لهم وعدد ال فرعون على اقوال
يضاد بعضها بعضا وحكوا في كيفية خروج بني اسرائيل وتفنيتهم وكلم البحر متعجبون
وفي كيفية خروج فرعون بجنوده حكايات مطولة جدا لم يدل القرآن عليها والحديث الصحيح
عليها فالله اعلم بالصحيح منها فانجيناكم يعني من الغرق وقيل من ادراك فرعون لكم والقوم
والغرق و — الذي وقع فيه الغرق والنجاة كانا يوم عاشوراء واستطرد والى الكلام في يوم عاشوراء
وفي صومه وهي مسيلة تذكر في الفقه وفي قوله فرقنا بكم البحر وبين قوله فانجيناكم نوع من
بدل الطباق المعنى تقديرا واذ فرقنا بكم البحر وتبعكم فرعون وجنوده في تقحمه فانجيناكم واغرقنا
ال فرعون والتزمه في اغرقنا التقدير وتعدى ايضا بالتضعيف ولم يذكر فرعون فيهم
عرفا ان وجوده معهم مستقر فاكتفى بذكر الال هنا لانهم هم الذين همزوا ذكروا في الاية
ونسب لتلك الصفة القبيحة اليهم من تبوءهم بني اسرائيل العذاب وذبحهم ابنائهم له
واستحياءهم نساءهم فناسب هنا اخرادهم بالغرق وقد ذكر تعالى غرق فرعون في ايات
اخر فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم حتى اذا ادركه الغرق فاتبعهم فرعون بجنوده
فغشيهم من اليم ما غشيهم وناسب نجاتهم من فرعون باغراقهم في البحر وخروجهم منه
سالمين نجاة نبيهم موسى على نبينا وعليه السلام من الذبح بالقائه وهو طفل في البحر

وحزوجد

وخروجه منهم سالما ولكل امة نصيب من نبيها وناسب هلاك فرعون وقومه بالغرق هلاك
بني اسرائيل على ايديهم بالذبح لان فيه تعجيل الموت بانهار الدم والغرق فيه ابطاء الموت ولا دم — الذبح و
خارج وكان ما به الحياة وجعلنا من الماء كل شيء حي سببا لاعدامهم من الوجود ولما كان
الغرق من اعسر الموتات واعظمها شدة جعله الله تعالى نكالا لمن ادعى الربوبية فقال انا
ربكم الاعلى اذ على قدر الذنب يكون العقاب ويناسب دعوى الربوبية والاعتلاء انحطاط
المدعي وتغييبه في قعر الماء وانتم تنظرون جملة حالية وهو من النظر بمعنى الابصار
والمعنى والله اعلم ان هذه الخوارق العظيمة من فرق البحر بكم وانجايكم من الغرق ومن اعدائكم
واهلاك اعدائكم بالغرق وقع وانتم تعاينون ذلك وتشاهدونه لم يحصل لكم ذلك بنقل
بل بالمشاهدة التي توجب العلم الضروري بان ذلك خارق من عند الله تعالى على يد النبي الذي
جاكم وقيل وانتم تنظرون اليهم لقرب بعضهم من بعض وقيل الى طفوهم على وجه الماء
غرقى وقيل اليم وقد لفظهم البحر وهم العدد الذي لا يكاد ينحصر لم يبرز البحر في جوفه منهم
واحدا وقيل تنظرون اي ينظر بعضكم الى بعض وانتم سائرون في البحر وذلك انه نقل
ان بعض قوم موسى قالوا اين اصحابنا فقال سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم
قالوا لا نرضى حتى نراهم فاوحى الله تعالى اليهم البيان فقد بعصاك هكذا فتفتحت بها على
الحيطان فصار فيها كوى فتراءوا وتسامعوا كلام بعضهم بعضا وهذه الاقوال
الخمسة النظر فيها بمعنى الروية وقيل النظر هنا تجوز به عن القرب اي وانتم بالقرب
منهم بحيث لو نظرتم اليهم لرايتموهم كقولهم انت مني بمراى ومسمع اي قريب مني
بحيث اراك واسمعك قاله ابن الانباري وقيل هو من نظر البصيرة والعقل ومعناه
وانتم تعتبرون بمصرعهم وتتعظون بمواقع النقم التي ارسلت عليهم وقيل النظر
هنا بمعنى العلم لان العلم يحصل عن النظر فكني به عنه قاله الفرا وهو معنى قول ابن عباس
واذ وعدنا موسى اربعين ليلة قرا الجمهور واعدنا وقرا ابو عمرو وعدنا بغير الف
هنا وفي الاعراف وطه ويحتمل واعدنا ان يكون بمعنى وعدنا ويكون صدر امن واحد
ويحتمل ان يكون من اثنين على اصل المفاعلة فيكون الله تعالى قد وعد موسى الوحي ويكون
موسى وعد الله المجي للميقات او يكون الوعد من الله وقبوله كان من موسى وقبول
الوعد يشبه الوعد قال القفال ولا يبعد ان يكون الادمي يعد الله ويكون معنى يعاهده
ومنه جل وعداه اذا كان من غير طلب وواعداه اذا كان عن طلب وقد رجح ابو عبيد قراة
من قرا وعدنا بغير الف وانكر قراءة من قرا واعدنا بالالف ووافقه على معنى ما قاله ابو حاتم
ومكي وقال ابو عبيد المواعدة لا تكون الا من البشر وقال ابو حاتم اكثر ما تكون المواعدة
من المخلوقين المتكافئين كل واحد منهما يعد صاحبه وقد مر تخريج واعد على تلك الصورة
السابقة ولا وجه لترجيح احدى القراءتين على الاخرى لان كلا منهما متواتر فهما في الصحة
على حد سواء والتي القراء على القراءة بالالف وهي قراءة مجاهد والاعرج وابن كثير ونافع
وحمزة والكسائي موسى هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب
بن اسحاق بن ابراهيم خليل الرحمن وذكر الشريف ابو البركات محمد بن اسعد بن علي الحراني
النسابة ان موسى على نبينا وعليه السلام هو موسى بن عمران بن قاهث وتقدم الكلام
على لفظ موسى العلم واما موسى الحديدة التي يحلق بها الشعر فهي مؤنثة عربية مشتقة

من أسوت البئر إذا أصلحته ووزنها مفعل وأصلها الهمز وقيل اشتقاقها من أوسيت
إذا حلقت وهذا الاشتقاق أشبه بها وإلا أصل الواو في الهمز على هذا أربعين ليلة ذو الحجة
وعشر من المحرم أو ذو القعدة وعشر من ذي الحجة قاله أبو العالية وأكثر المفسرين وقرأ علي
وعيسى بن عمر بكسر باء أربعين شذا إتباعا ونصب أربعين على المفعول الثاني لوعدنا
على أنه هي الموعودة أو على حذف مضاف التقدير تمام أو انقضاء أربعين حذف وأقيم المضاف
إليه مقامه فأعرب بإعرابه قاله الأخفش فيكون مثل قوله ٥ فواعدته سرحتي مالك ٥
أو الربى بينهما أسهلا ٥ أي إتيان سرحتي مالك ولا يكون نصب أربعين على الظرف لأنه ظرف
معدود فيلزم وقوع العامل في كل فرد من أجزائه والمواعدة لم تقع كذلك وليلة
منصوبة على التمييز الجائي بعد تمام الاسم والعامل في هذا النوع من التمييز اسم العدد
بإجماع والفصل بينهما بالمجرور إلا ضرورة نحو ثلاثين للمهر حولا كميلا وعشرين منها إصبعا
من ورائنا والتعريف التمييز خلافا لبعض الكوفيين وأبي الحسن بن الطراوة وأول أصحابنا
ما حكاه أبو زيد الأنصاري من قول العرب ما فعلت العشرون الدرهم وما جاء نحو هذا
جاء على التعريف وذلك مذكور في علم النحو وكان تفسير الأربعين بالليلة دون يوم لأن
أول الشهر ليلة الهلال ولهذا أرخ بالليالي واعتماد العرب على الأهلة فصارت الأيام تبعا
لليالي أو لأن الظلمة أقدم من الضوء بدليل وآية لهم الليل نسلخ منه النهار أو دلالة على مواصلة
الصوم ليلا ونهارا لأنه لو كان التفسير باليوم أمكن أن يعتقد أنه كان يفطر بالليل فلما
نص على الليالي اقتضت قوة الكلام أنه واصل أربعين ليلة بأيامها وهذه المواعدة للتكليم
أو لإنزال التوراة قال المهدوي وكان ذلك بعد أن جاوز البحر وسأله قومه أن يأتيهم بكتاب
من عند الله فخرج إلى الطور في سبعين رجلا من خيار بني إسرائيل وصعد الجبل وواعدهم
إلى تمام أربعين ليلة فعدوا فيما ذكر المفسرون عشرين يوما وعشرين ليلة فقالوا
قد أخلفنا موعده انتهى كلامه وقال الزمخشري لما دخل بنو إسرائيل مصر بعد هلاك فرعون
ولم يكن لهم كتاب ينتهون إليه وعد الله موسى أن ينزل عليهم التوراة وضرب له ميقاتا انتهى
ثم اتخذتم الجمهور على إدغام الذال في التاء وقرأ ابن كثير وحفص من السبعة بالإظهار وتحتمل
اتخذ هنا أن تكون متعدية لواحد أي صنعتم عجلا كما قال واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم
عجلا جسدا له خوار على أحد التأويلين وعلى هذا التقدير يكون ثم جملة محذوفة يدل
عليها المعنى وتقديرها وعبدتموه إلها ويحتمل أن يكون مما تعدت إلى اثنين فيكون
المفعول الثاني محذوفا لدلالة المعنى عليه التقدير ثم اتخذتم العجل إلها والأرجح القول الأول
إذ لو كان مما يتعدى في هذه القصة لاثنين لصرح بالثاني ولو في موضع واحد ألا ترى أنه لم
يعد إلى اثنين بل إلى واحد في هذا الموضع وفي واتخذ قوم موسى وفي اتخذوه وكانوا ظالمين
وفي إن الذين اتخذوا العجل وفي قوله في هذه السورة أيضا إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل
لكنه يرجح القول الثاني باستلزام القول الأول حذف جملة من هذه الآيات ولا يلزم في الثاني
إلا حذف المفعول وحذف المفرد أسهل من حذف الجملة فعلى القول الأول يجيء ذم الجماعة
بفعل الواحد لأن الذي عمل العجل هو السامري وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام عليه
وفي اسمه وحكاية إضلاله عند قوله تعالى وأضلهم السامري وذلك عادة العرب في كلامها
تذم أو تمدح القبيلة بما صدر عن بعضها وعلى القول الثاني يذمهم بما صدر منهم

والألف واللام في العجل على القول الأول لتعريف الماهية إذ لم يتقدم عهد فيه وعلى القول الثاني
للعهد السابق إذ كانوا قد صنعوا عجلا ثم اتخذوه إلها فكأنه قيل ثم اتخذتم العجل إلها وكونه عجلا ظاهر في أنه صار
لحما ودما فيكون عجلا حقيقة ويكون نسبة الخوار إليه حقيقة قاله الحسن وقيل هو مجاز
أي عجلا في الشكل والصورة لأن السامري صاغه على شكل العجل وكان فيما ذكروا صاغه
وتكون نسبة الخوار إليه مجازا قاله الجمهور وسيأتي الكلام على ذلك في الأعراف إن شاء الله
تعالى ومن أغرب ما ذهب إليه في هذا العجل أنه سمي عجلا لأنهم عجلوا به قبل قدوم موسى
فاتخذوه إلها قاله أبو العالية وسمي هذا عجلا لقصر مدته من بعده من تقتضي ابتدا
الغاية ويتعارض مدلولها مع مدلول ثم لأن ثم تقتضي وقوع الاتخاذ بعد مهلة من المواعدة
ومن تقتضي ابتداء الغاية في التعدية التي تلي المواعدة إذ الظاهر عود الضمير إلى موسى
ولا يتصور التعدية في الذات فلا بد من حذف وأقرب ما يحذف مصدر يدل عليه لفظ
واعدنا أي من بعد مواعدته فلا بد من ارتكاب المجاز في أحد الحرفين إلا أن قدر محذوف
غير المواعدة وهو أن يكون التقدير من بعد ذهابه إلى الطور فيزول التعارض إذ المهلة
تكون بين المواعدة والاتخاذ ويبين المهلة قصة الأعراف إذ بين المواعدة والاتخاذ
هناك حمل للتبين وابتداء الغاية يكون عقب الذهاب إلى الطور فلم يتوارد المهلة والابتدا
على شيء واحد فزال التعارض وقيل الضمير في بعده عائد على الذهاب أي من بعد
الذهاب ودل على ذلك أن المواعدة تقتضي الذهاب فيكون عائدا على غير مذكور
بل على ما يفهم من سياق الكلام نحو قوله تعالى حتى توارت بالحجاب فأثرن به نقعا
أي توارت الشمس إذ يدل عليها قوله بالعشي وأي فأثرن بالمكان إذ يدل عليه والعاديات
فالمغيرات فالموريات إذ هذه الأفعال لا تكون إلا في مكان فاقتضته ودلت عليه
وقيل الضمير يعود على الإنجاء أي من بعد الإنجاء وقيل على الهدى أي من بعد الهدى
وكلا هذين القولين ضعيف ٥ وأنتم ظالمون جملة حالية ومتعلق الظلم قيل ظالمون
بوضع العبادة في غير موضعها وقيل بتعاطي أسباب هلاكها وقيل برضاكم
فعل السامري في اتخاذه العجل ولم تنكروا عليه ويحتمل أن تكون الجملة غير حال بل
إخبار من الله تعالى أنهم ظالمون أي سجيتهم الظلم وهو وضع الأشياء في غير محلها وكان المعنى
ثم اتخذتم العجل من بعده وكنتم ظالمين كقوله تعالى اتخذوه وكانوا ظالمين وأبرز هذه الجملة
في صورة ابتداء وخبر لأنها آكد وأبلغ من الجملة الفعلية ولموافقة الفواصل وظاهر قوله
ثم اتخذتم العجل أنهم كلهم عبدوا العجل إلا هارون وقيل الذين عكفوا على عبادته من قوم
موسى ثمانية آلاف رجل وقيل كلهم عبدوه إلا هارون مع اثني عشر ألفا وقيل وهذا
هو الصحيح ونقل إلا هارون والسبعين رجلا الذين كانوا مع موسى وإنما اتخذ السامري
العجل دون سائر الحيوانات قيل لأنهم مروا على قوم يعكفون على أصنام لهم وكانت
على صور البقر فقالوا اجعل لنا إلها كما لهم آلهة فهجس في نفس السامري أن فتنتهم من
هذه الجهة فاتخذ لهم العجل وحكي أنه كان من قوم يعبدون البقر وكان منافقا يظهر
الإيمان بموسى فلما فاتخذ عجلا من جنس ما كان يعبده وفي اتخاذهم العجل إلها دليل على أنهم
كانوا مجسمة وحلولية إذ من اعتقد تنزيه الله تعالى عن ذلك واستحالة ذلك عليه
علم بالضرورة بطلان وجهالة فساد دعوى أن العجل إلها وقد نقل المفسرون عن ابن عباس

والسدي وغيرهما قصصا كثيرة في سبب اتخاذ العجل وكيفية اتخاذه واحجمت عن ذلك اخبار كثيرة الله اعلم بصحتها اذ لم يشهد بصحتها كتاب ولا حديث صحيح فتركنا نقل ذلك على عادتنا في هذا الكتاب ثم عفونا عنكم تقدم معاني عفا ويحتمل ان يكون عفا من باب المحو والاذهاب او من باب الترك او من باب التسهيل والعفو والصفح متقاربان في المعنى وقال قوم لا يستعمل العفو بمعنى الصفح الا في الذنب فان كان العفو هنا بمعنى الترك او التسهيل فيكون عنكم عام اللفظ خاص المعنى لان العفو انما كان من بقي منهم وان كان بمعنى المحو كان عام اللفظ والمعنى فانه يقال تاب على من قتل وعلى من بقي قال تعالى فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند باريكم فتاب عليكم وروي ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه الصلاة والسلام بعد قتلهم انفسهم اني قبلت توبتهم فمن قتل فهو شهيد ومن لم يقتل فقد تبت عليه وغفرت له وقالت المعتزلة عفونا عنكم اي بسبب اتيانكم بالتوبة وهي قتل بعضكم بعضا * من بعد ذلك * الاشارة الى اتخاذ العجل وقيل الى قتلهم انفسهم والاول اظهر * لعلكم * تقدم الكلام في لعل في قوله تعالى لعلكم تتقون لغة ودلالة معنى بالنسبة الى الله تعالى فاغنى عن اعادته * تشكرون * اي تثنون عليه تعالى باسدايه نعمة العفو وتظهرون النعمة بالثنا وقالوا الشكر باللسان وهو التحدث بنعمة المنعم والثنا عليه بذلك وبالقلب وهو اعتقاد حق المنعم على المنعم عليه وبالعمل اعملوا آل داود شكرا وباليد اي اشكروا الله بالله انه لا يتمكن من شكره الا به * وقال بعضهم *

* وشكري ذوي الاحسان بالقول تارة * وبالقلب احرى تارة وبالعمل الاسنى *

* وشكري لربي لا بقلبي وطاعتي * ولا بلساني بل به شكري عنا *

ومعنى لعلكم تشكرون اي عفو الله عنكم لان العفو يقتضي الشكر قاله الجمهور او تظهرون نعمة الله عليكم في العفو او تعترفون بنعمتي وتديمون طاعتي او تقرون بالعجز عن شكري اربعة اقوال وقال ابن عباس الشكر طاعة الجوارح وقال الجنيد الشكر هو العجز عن الشكر وقال الشبلي التواضع تحت رؤية المنة وقال الفضيل ان لا يعصي الله وقال ابو بكر الوراق ان تعرف النعمة من الله وقال ذو النون الشكر لمن فوقك بالطاعة ولنظيرك بالمكافاة ولمن دونك بالاحسان قال القشيري سرعة العفو عن عظيم الجرم دالة على حقارة المعفو عنه يشهد لذلك من بات متنكسا فيه حسنته تضيق يضاعف لها العذاب ضعفين هاوه بنوا اسرائيل بعد عبدوا العجل فقال تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وقال لهذه الامة ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره انتهى كلامه وتناسب ترجي الشكر اثر ذكر العفو لان العفو عن مثل هذه الزلة العظيمة التي هي اتخاذ العجل الها هو من اعظم او اعظم اسداء النعم فلذلك قال لعلكم تشكرون واذ اتينا موسى الكتاب هو التوراة باجماع المفسرين والفرقان هو التوراة ومعناه انه اتاه جامعا بين كونه كتابا وفرقانا بين الحق ويكون من عطف الصفات لان الكتاب في الحقيقة معناه المكتوب قاله الزجاج واختاره الزمخشري وبدا بذكره ابن عطية قال كرر المعنى لاختلاف اللفظ ولانه زاد معنى التفرقة بين الحق والباطل ولفظة الكتاب لا تعطي ذلك او الواو مقحمة اي اية وهو نعت للكتاب قال الشاعر *

* الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة في المزدحم * قاله الكسائي وهو

ضعيف

ضعيف وانما قوله وابن الهمام وليث من باب عطف الصفات بعضها على بعض ولذلك شرط وهو ان تكون الصفات مختلفة المعاني او التنصيص لانه فرق بين العدو والولي في الغرق والنجاة وقيل يوم بدر يوم الفرقان قاله ابن عباس او سائر الايات التي اوتي موسى على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام من العصا واليد وغير ذلك لانها فرقت بين الحق والباطل او الفرق بين الحق والباطل قاله ابو العالية ومجاهد والشرع الفارق بين الحلال والحرام او البرهان الفارق بين الكفر والايمان قاله ابن بحر وابن زيد او الفرج من الكرب لانهم كانوا مستعبدين مع القبط ومنه قوله تعالى يجعل لكم فرقانا اي فرجا ومخرجا وهذا القول راجع لمعنى النصر او الفرقان والمعنى ان الله تعالى اتى موسى ذكر نزول الفرقان على محمد صلى الله عليه وسلم حتى امن به حكاه ابن الانباري او الفرقان على حذف مفعول التقدير ومحمد الفرقان وحكي هذا عن الفرا وقطرب وثعلب وقالوا هو كقول الشاعر *

* وزججن الحواجب والعيونا * التقدير وكحلن العيون ورد هذا القول مكي والنحاس وجماعة لانه لا دليل على هذا المحذوف ويصير نظير اطعمت زيدا خبزا ولحما ويكون اللحم اطعمته غير زيد ولان الاصل في العطف انه يشارك المعطوف المعطوف عليه في الحكم السابق اذا كان العطف بالحروف المشركة في ذلك وليس مثل ما مثلوا به من وزججن الحواجب والعيونا لما هو مذكور في النحو وقد جاء ولقد اتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا وجميع الايات التي اتاها الله تعالى لانها فرقت بين الحق والباطل او الفرقان البحر قاله يمان وقطرب وضعف هذا القول بسبق ذكر فرق البحر في قوله واذ فرقنا وبذكر توجيه الهداية عقيب الفرقان ولا يليق الا بالكتاب واجيب بانه وان سبق ذكر الانفلاق فاعيد هنا ونص عليه بانه اية لموسى مختصة به وناسب ذكر الهداية بعد فرق البحر لانه من الدلائل التي يستدل بها على وجود الصانع وصدق موسى على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام وذلك هو الهداية ولان المراد بالهداية النجاة والفوز وبفرق البحر حصل لهم ذلك فيكون قد ذكرهم نعمة الكتاب الذي هو اصل الديانات لهم ونعمة النجاة من اعدائهم فهذه اثنتا عشرة مقالة للمفسرين في المراد بالفرقان هنا * لعلكم تهتدون * توجيه لهدايتهم وقد تقدم الكلام في لعل وفي لفظ ابن عطية في لعل هنا وفي قوله قبل لعلكم تشكرون انه توقع والذي تقرر في النحو انها ان كان متعلقها محبوبا كانت للترجي وان كان محذورا كانت للتوقع كقولك لعل العدو يقدم والشكر والهداية من المحبوبات فينبغي ان لا يعبر عن معنى لعل هنا الا بالترجي قال القشيري فرقان هذه الامة الذي اختصوا به نور في قلوبهم يفرقون به بين الحق والباطل استفت قلبك اتقوا فراسة المؤمن فان المؤمن ينظر بنور الله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وذلك الفرقان ما قدموه من الاحسان انتهى كلامه وناسب ترجي الهداية اثر انزال التوراة انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين واتيناه الانجيل فيه هدى ونور وقد تضمنت هذه الايات الكريمة من ذكر الامتنان على بني اسرائيل فصولا منها فرق البحر بهم على الوجه الذي ذكر من كونه صار اثني عشر مسلكا على عدد الاسباط وبين كل سبط حاجزا يمنعهم من الازدحام دون ان يلحقهم في ذلك ادنى [illegible]

انه صار في كل حاجز كوى بحيث ينظر بعضهم بعضا علي ما نقل وهو من اعظم الايات الدالة
علي صدق موسي عليه السلام وهذا الفرق هو النعمة الثالثة لان الاولي هي التفضيل والثانية
هي الانجا من الغرق الي فرعون والثالثة هي هذا الفرق وما ترتب عليه من اكا بهم من الغرق
واعدا في اعدايهم وهم ينظرون بحيث لا يشكون في هلاكهم ثم استطرد بعد ذلك الي ذكر
النعمة الرابعة وهي العفو عن الذنب العظيم الذي ارتكبوه من عبادة العجل فذكر سبب
ذلك وانه اتفق ذلك لغيبة موسي عنهم لمناجاة ربه وانهم علي قصر مدة غيبته اتخذوا
ما فعله السامري هذا ولم يطل الامد وخليفة موسي فيهم هارون اخوه عليه السلام
نبيا فيهم ولا ينتهون ومع هذه الزلة العظيمة عفا عنهم وتاب عليهم فاي نعمة اعظم من هذه
ثم ذكر النعمة الخامسة وهي نجزة الوعد وهو ايتا موسي التورية التي بها هدايتهم وفيها
مصالح دنياهم واخرتهم وجا ترتيب هذه النعم منتنا سقا ياخذ بعضه بعنق بعض
وهو ترتيب زماني وهو احد الترتيبات الخمس التي قد ذكرها في هذا الكتاب لان التفضيل
امر حكمي فهو اول ثم وقعت النعم بعده وهي افعال يتلو بعضها بعضا فاولها الانجا من سوء
العذاب من ذبح الابنا واستحيا النسا باخراج موسي اياهم من مصر بحيث لم يكن فرعون
وقومه عليهم تسليط بعد نفوذ الخروج والانجا ثم فرق البحر بهم واراهم عيانا هذا
الخارق العظيم ثم وعد الله موسي مناجاته وذهابه الي ذلك ثم اتخاذهم العجل ثم العفو
عنهم ثم ايتا موسي التورية فانظر الي حسن هذه الفصول التي انتظمت انتظام
الدر في اسلاكها والزهر في افلاكها كل فصل قد ختم بما سبقه وارتقي في ذروته
الفصاحة الي اعلا مكانة واراد من الله تعالي علي لسان محمد امينه لسان من لم
يتل من قبله كتابا ولا خطه بيمينه • القوم اسم جمع واحده من لفظه وانما واحده
امرؤ وقياسه ان لا يجمع وشذ جمعه قالوا اقوام وجمع جمعه قالوا اقاويم وقيل
يختص بالرجال قال تعالي لا يسخر قوم من قوم ولذلك قابله بقوله ولا نسا من نسا
وقال زهير • اقوم ال حصن ام نسا • وقال اخر •
• قومي هم قتلوا اميم اخي • فاذا رميت يصيبني سهمي • لا يبعدن قومي الذين هم
• سم العداة وافة الجزر • وقيل لا يختص بالرجال بل ينطلق علي الرجال
والنسا انا ارسلنا نوحا الي قومه ويا قوم ما لي ادعوكم الي النجاة لان كل نبي يبعث
الي قومه خاصة قال هذا القايل اما اذا كان ثم قرينة علي التخصيص فيبطل العموم
ويكون المراد ذلك الشي المخصص والقول الاول اصوب ويكون اندراج النسا في القوم
علي سبيل الاستتباع وتغليب الرجال والمجاز خير من الاشتراك وسمي الرجال
قوما لانهم يقومون بالامور • البارئ الخالق برا يبرا خلق وفي الجمع بين الخالق والبارئ
في قوله تعالي هو الله الخالق البارئ المصور ما يدل علي التباين الا ان حمل علي التوكيد وقد
فرق بعض الناس بينهما فقال البارئ هو المبدع المحدث والخالق هو المقدر الناقل
من حال الي حال وقال بعض العلما برا وانشا وابدع نظاير • قال المهدوي وغيره
واللفظة لها اصله من تبري الشي من الشي وهو انفصاله منه فالخلق قد انفصلوا من
العدم الي الوجود انتهي وقال • امية • الخالق البارئ المصور في الارحام ما حتى يشابه
يصير دما • القتل ازهاق الروح بفعل احد من طعن وضرب او ذبح او خنق او ما

ذلك

ذلك واما اذا كان من غير فعل فهو موت وهلاك والمفتعل المذلل • قال •
• في اعشار قلب مقتل • مترجح بالمذلل • خير هي افعل التفضيل حذفت همزتها
شذوذا في الكلام فنقص بها وبها فانصرفت كما حذفوها شذوذا في الشعر من احب
ابني التفضيل • قال الاحوص •
• وزادني كلفا بالحب ان منعت • وحب شي الي الانسان ما منعا •
وقد نطقوا بالهمزة في الشعر • قال الراجز •
• بلال خير الناس وابن الاخير • وتاتي خير ايضا لا بمعني التفضيل تقول
في زيد خير تريد بذلك خصلة جميلة ويخففان خير رجل خير اي فيه خير ويمكن ان يكون
من ذلك فيهن خيرات حسان • حتي حرف معناه التكثير فيه الغاية ويكون للتعليل
وابدال حايها عينا لغة هذيل وسمع فيه الامالة قليلا واحكامها هي مستوفاة في النحو
الروية الابصار والماضي راي عينه همزته تحذف في مضارعه والامر منه وبنا افعل
والامر منه واسم الفاعل واسم المفعول تقول يري وتري واري ونري وري زيدا واريته زيدا
واري زيدا ومري ومري وتثبت في الروية والراي والروية والمراي والمري والمراة
واستراي وراي من كذا وفي ما اراه واريه في التعجب وهذا الحذف الذي ذكرناه
هو اذا كان مدلول راي ما ذكرناه من الابصار في يقظة او نوم والاعتقاد فانه
كان راي بمعني صاب رئته فلا تحذف الهمزة تقول راه يراه اي اصاب
رئته نعله صاحب الامر ولغة تيم اللات الهمز فيما حذف منه غيرهم فيقولون
يرأ واري • وقال بعض العرب يجمع بين حذف الهمزة والاثبات •
• الم تر ما لاقيت والدهر اعصرا • ومن يتمل العيش يرأي ويسمع •
الجهرة العلانية ومنه الجهر ضد السر وفتح عين هذا النحو مسموع عند
البصريين مقيس عند الكوفيين وقد تقدم شي من ذلك ويقال جهر الرجل
الامر كشفه وجهرت الركية اخرجت ما فيها من الحماة واظهرت المراة • قال •
• اذا وردنا اجنا جهرنا • او خاليا سن اهله عمرنا • والجهور اي العالي
الصوت وصوت جهير • قال • وجدت جهير الظاهر الوضاة والاجهر الاعمي يسمي علي
الضد البعث الاحيا واصله الاثارة • قال الشاعر •
• وفتيان صدق قد بعثت بسحرة • فقاموا جميعا بين عان ونشوان • وقال اخر •
• ابعثها ما بدا لي ثم ابعثها • كانها كاسر في الجو فتخا •
وقيل اصله الارسال ومنه ولقد بعثنا في كل امة رسولا وياتي بمعني الافاقة من
الغشي والنوم وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم والقدر المشترك بين هذه المعاني
هو ازالة ما يمنع عن التصرف • ظلل فعل وهو مشتق من الظل والظل اصله
المنعة والسحابة ظلة لما يحصل تحتها من الظل ومنه الظل فيل للسلطان ظل الله في
الارض • قال الشاعر •
• فلو كنت مولي الظل او في ظلاله • ظلمت ولكن لا يد لك بالظلم •
الغمام اسم جنس بينه وبين مفرده التاء تقول غمامة وغمام نحو حمامة
وحمام وهو السحاب وقيل ما ابيض من السحاب • وقال مجاهد هو ابرد من السحاب

كتاب ٣

وارق وسمي غماما لانه يغم وجه السما اي يستره ومنه الغم والغم والاغم والغمة
والغما والغما وغم الهلال ستره والنبت العميم هو الذي يستر ما ينبت منه من وجه
الارض المن مصدر مننته اي قطعته والمن الاحسان والمن صمغة تنزل على الشجر
حلوة وفي المراد به في الاية اقوال سناتي ان شا الله تعالى السلوى اسم جنس واحدها
سلواه قاله الخليل والالف فيها للالحاق لا للتانيث كعلقى وعلقاة اذ لو كانت للتانيث
لما انث بالها قال الشاعر

واني لتعروني لذكراك سلوة ¤ كما انتفض السلواه من بلل القطر ¤

وقال الكسائي السلوى واحده وجمعها سلاوي وقال الاخفش جمعه وواحده بلفظ
واحد وقيل جمع لا واحد له من لفظه وقال مورج السدوسي السلوى هو العسل بلغة
كنانة قال ¤ وقاسمها بالله جهدا لانتم ¤ الذ من السلوى اذا ما نشورها ¤
وقال غيره هو طاير قال ابن عطية وقد غلط الهذلي في قوله

¤ الذ من السلوى اذا ما نشورها ¤ فظن السلوى العسل وعن هذا جوابان
ان هذا ليس غلطا احدهما ما نقلناه عن مورج من كونه العسل بلغة كنانة
والثاني انه تجوز في قوله نشورها لاجل القافية فعبر عن الاكل بالشور على سبيل
المجاز قالوا واشتقاق السلوى من السلوة لانه لطيبه يسلي عن غيره من الطيب
فيغفل من طابه بطيبه وهو اللذيذ وتقدم الكلام في اختصاص هذا الوزن بالمعتل
الا ما شذ وفي تخفيف هذا النوع وبالمخفف منه سميت مدينة رسول الله صلى الله عليه
وسلم طيبة وان قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم غرض صاحب المنتخب
بهذا النقاش خامسا وقيل هذه الاية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير
بالنعم وذلك لانه امر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وضعف بان من اعظم النعم التنبيه
على ما به يتخلصون من عقاب الذنب العظيم وذلك هو التوبة واذا كان تجدد عليهم
النعم الدنيوية خلاف تعدد عليهم النعم الدينية اولى ولما لم يكمل وصف هذه النعمة الا بمقدمة مما
لتسبك عنه تقدم ذكر ذلك وهذا الخطاب هو مخاطبة موسى لقومه حين رجع من الميقات
ووجدهم قد عبدوا العجل واللام في قوله لقومه للتبليغ واقبال موسى عليهم بالندا ونداوه
بلفظ يا قوم مشعر بالتحنن عليهم وانه منهم وهم منه ولذلك اضافهم الى نفسه كما يقول
الرجل يا اخي ويا صديقي فيكون ذلك سببا للقبول لما يلقي اليه بخلاف ان لو ناداه باسمه
او بالوصف القبيح الصادر منه وفي ذلك ايضا هز لهم لقبولهم الامر بالتوبة بعد
تقريعهم بانهم ظلموا انفسهم واي ظلما اعظم من اتخاذ اله غير الله تعالى ان الشرك لظلم
عظيم ونبههم على انهم ظلموا انفسهم بذلك لانه افحش الظلم لان نفس الانسان احب شي اليه
فاذا ظلمها كان ذلك افحش من ان يظلم غيره ويا قوم منادى اي مضاف الى يا المتكلم
وقد حذفت واجتزي بالكسرة عنها وهذه اللغة الكثيرة في القران وقد جا اثباتها
كقراءة من قرا يا عبادي فاتقون باثبات اليا ساكنة ويجوز فتحها فتقول يا غلامي وفتح
ما قبلها وقلب اليا الفا فتقول يا غلاما واجاز الاخفش حذف الالف والاجتزا بالفتحة
عنها فتقول يا غلام واجاز واصحه وهو على نية الاضافة فتقول يا غلام تريد يا غلامي
وعلى ذلك قراءة من قرا قل رب احكم بالحق قال رب السجن احب الي هكذا اطلقوا وفصل

بعضهم

بعضهم فقال ان يكون فعلا او اسما ان كان فعلا فلا يجوز بناوه على الضم ومثل الفعل
مثل يا ضارب فلا يجيز في هذا يا ضارب وظاهر الخطاب اختصاصه بمتخذي العجل
وقيل يجوز ان يراد به من عبد ومن لم يعبد جعلوا كالمبنى لكونهم لم يمنعوهم
ولم ينهاهم والبا في باتخاذكم العجل سببية واحتمال الوجهين السابقين له
في قوله ثم اتخذتم العجل جايز هنا اي بعملكم العجل وعبدا وندا وباتخاذكم العجل الها قال
السلمي عجل كل واحد نفسه فمن اسقط مراده وخالف هواه فقد بري من ظلمه فتوبوا
الى بارئكم الفا في فتوبوا معناها التسبب لان الظلم سبب للتوبة ولما كان البارئ
قد علم انهم متخلهم عجلا قيل لهم توبوا الى بارئكم اي منشيكم وموجدكم من العدم اذ موجد
الاعيان هو الموجد حقيقة والها ما عمل العجل واتخاذه فليس فيه ابراز الذوات
من العدم انما ذلك تاليف تركيبي لا خلق اعيانه فنبههوا بلفظ البارئ على الصانع
اي الذي كلفكم هو المستحق للعبادة لا الذي صنعه مصنوع مثله فلذلك والله اعلم
كان ذكر البارئ هنا وقرا الجمهور بظهور حركة الاعراب في بارئكم وروي عن ابي عمرو
الاختلاس روي ذلك عنه سيبويه وروي عنه الاسكان وذلك اجرا للمنفصل من
كلمتين مجرى المتصل من كلمة فانه يجوز تسكين مثل ابل فتقول ابل فاجرى
المكسوران من بارئكم مجرى ابل ومنع المبرد التسكين في حركة الاعراب وزعم
ان قراءة ابي عمرو لحن وما ذهب اليه ليس بشي لان ابا عمرو لم يقرا الا باثر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولغة العرب توافقه فانكار المبرد لذلك منكر وقال
الشاعر ¤ فاليوم اشرب غير مستحقب ¤ اثما من الله ولا واغل ¤
وقال اخر ¤ رحت وفي رجليك ما فيهما ¤ وقد بدا هنك من الميزر ¤
وقال اخر ¤ او يعض [illegible] فما ابغ حكم العرب ¤ وقد خلط المفسرون هنا في الرد على
ابي العباس فانشد واما يدل على التسكين ما ليست حركته حركة اعراب قال
الفارسي اما حركة البنا فلم يختلف النحاة في جواز تسكينها ومما يدل على صحة
قراءة ابي عمرو ما حكاه ابو زيد من قوله ورسلنا لديهم يكتبون وقراءة مسلمة
بن محارب وبعولتهن احق بردهن في ذلك وذكر ابو عمرو ان لغة تميم تسكين المرفوع من
يعلمهم ونحوه ومثل تسكين بارئكم قراءة حمزة ومكر السيئ وقرا الزهري بارئكم بكسر اليا
من غير همز وروي ذلك عن نافع ولهذه القراءة تخريجان احدهما ان الاصل الهمز
وانه من برا يخفف الهمز لا بابدال المحض على غير قياس اذ قياس هذا التخفيف جعلها
بين بين والثاني ان يكون الاصل بارئكم باليا من غير همز ويكون ماخوذا من قولهم
بريت القلم اذا اصلحته او من البري وهو التراب ثم حرك حرف العلة وان كان قياسه
تقدير الحركة في مثل هذا رفعا وجرا قال

¤ ويوما توافينا الهوى غير ماضي ¤ وقال ¤ ولم تختضب سمر العوالي بالدم ¤

وقال [illegible] وهذا كله تعليل للشذوذ وقد ذكر الزمخشري
في اختصاص ذكر البارئ هنا كلاما حسنا هذا نصه فان قلت من اين اختص هذا
الموضع بذكر البارئ قلت البارئ هو الذي خلق الخلق بريا من التفاوت ما ترى في خلق
الرحمن من تفاوت ومتميزا بعضه من بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة

فكان فيه تفريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي براهم بلطف حكمته على الاشكال المختلفة
ابريا من التفاوت والتنافر الى عبادة البقر التي هي مثل في الغباوة والبلادة في امثال العرب ابلد
من ثور حتى عرضوا انفسهم لسخط الله ونزول امره بان تفكك ما ركبه من خلقهم وتنثر ما نظمه
من صورهم واشكالهم حيث لم يشكروا النعمة في ذلك وعظموها بعبادة بعبادة من لا يقدر على
على شيء منها انتهى كلامه فاقتلوا انفسكم ظاهر هذا انه القتل المعروف من ازهاق الروح
وظاهر انهم بباشرون قتل انفسهم والامر بالقتل من موسى على نبينا وعليه السلام لا يكون
الا بوحي من الله تعالى اما لكونه كانت التوبة في شريعته منحصرة بقتل النفس واما لكونه
امر ذلك بامر متجدد عقوبة لهاؤلاء الذين عبدوا العجل والمامور بقتل انفسهم من عبد العجل
او من عبد ومن لم يعبد والمعنى فقتلوا الذين عبدوا العجل من اهلكم لقوله تعالى لقد
جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه اي من اهلكم وجلدتكم او الجميع مامورون بقتل
انفسهم ثلاثة اقوال وقال ابو اسحاق امروا بان يستسلموا للقتل وسمي الاستسلام للقتل
قتلا على سبيل المجاز وقيل معنى فاقتلوا انفسكم ذللوا اهواكم وقد قدمنا ان التقتيل
يعني التذليل ومنه ايضا قول حسان
ان التي عاطيتني فرددتها * قتلت قتلت فهاتها لم تقتل * فتلخص في قوله
فاقتلوا ثلاثة اقوال الاول الامر بقتل انفسهم الثاني الاستسلام للقتل والثالث
التذلل للاهوا والاول هو الظاهر وهو الذي نقله اكثر الناس ولظاهر الكلام انهم هم المامورون
بقتل انفسهم فقيل وقع القتل هكذا قتلوا انفسهم بايديهم وقيل قتل بعضهم بعضا
من غير تعيين قاتل ومقتول وقيل القاتلون هم الذين اعتزلوا مع هارون والمقتولون
عباد العجل وقيل القاتلون هم الذين كانوا مع موسى في المناجاة بطور سينا والمقتولون من عداهم
واذا قلنا ان بعضهم قتل بعضا فاختلفوا في كيفية القتل فقيل اصطفوا صفين فاجتلدوا
بالسيوف والخناجر فقتل بعضهم بعضا حتى قيل لهم كفوا فكان ذلك شهادة للمقتول
وتوبة للقاتل وقيل ارسل الله عليهم ظلاما ففعلوا ذلك وقيل وقف عباد العجل صفا
ودخل الذين لم يعبدوه عليهم بالسلاح فقتلوهم وقيل احتبى عباد العجل في فنية دورهم
او في موضع عين وخرج عليهم يوشع ابن نون وهم محتبون فقال ملعون من حل حبوته
او مد طرفه الى قاتله او اتقاه بيد او رجل فيقولون امين فما حل منهم احد حبوته
حتى قتل منهم سبعون الفا وفي رواية قال لهم من حل حبوته لم تقبل توبته ولم يذكر اللعنة
وقيل ان الرجل كان يبصر ولده ووالده وجاره وقريبه فلم يمكنهم المضي لامر الله تعالى
فارسل الله تعالى ضبابة وسحابة سوداء لا يبصرون تحتها وامروا ان يحتبوا بافنية
بيوتهم وياخذ الذين لم يعبدوا العجل سيوفهم وقيل لهم اصبروا فلعن الله من مد طرفه او حل
حبوته او اتقى بيد او رجل فيقولون امين فيقتلوهم الى المساء دعا موسى وهارون عليهما
السلام يا رب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية فكشفت السحابة ونزلت التوبة
فسقطت الشفار من ايديهم وكانت القتلى سبعين الفا انتهى ما نقلناه عن بعض
ما اورده المفسرون في كيفية القتل وفي القاتلين والمقتولين وفي ذلك من الاتعاظ
والاعتبار ما يوجب مباعدة الازدحام عن مخالفة الملك القهار والنظر الى لطف الله
بهذه الملة المحمدية اذ جعل توبتها في الاقلاع عن الذنب والندم عليه والعزم على

عدم المعاودة اليه والفا في قوله فاقتلوا انفسكم ان قلنا ان التوبة هي نفس القتل وان
الله تعالى جعل توبتهم قتل انفسهم فتكون هذه الجملة بدلا من قوله فتوبوا والفا في كهي
في فتوبوا معناها السببية وان قلنا ان القتل هو تمام توبتهم فتكون الفا للتعقيب والمعنى
فاتبعوا التوبة القتل تتمة لتوبتكم وقد ذكر في المنتخب كون القتل يكون توبة وجعل
القتل شرطا في التوبة فاطلق عليه مجازا كما يقال للغاصب اذا قصد التوبة رد ما غصبت
يعني انه لا تتم توبتك الا به فكذلك هنا وتعدية التوبة بالى معناه الانتهاء بها الى الله تعالى
فتكون توبة من الريا في التوبة لانهم ان راوا به لم تكن الى الله تعالى ولا يلتفت الى ما وقع في
المنتخب من ان المفسرين اجمعوا على انهم ما قتلوا انفسهم بايديهم اذ قد نقلنا ان منهم
من قال ذلك فليس بالاجماع واما منع عبد الجبار ذلك من جهة العقل بان القتل
هو نقض البنية التي عندي يجب ان يخرج من ان يكون حيا وما عدى ذلك الم السيمي اما و
تقبلا على سبيل المجاز قال وهذا لا يجوز ان يامر الله به لان العبادات الشرعية انما
تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف ولا تكون مصلحة الا في الامور المستقبلة وليس
بعد القتل حال تكليف حتى يكون القتل مصلحة فيه وهذا بخلاف ما يفعله الله من
الاماتة لان ذلك من فعل الله فيحسن ان يفعله اذا كان صلاحا لمكلف اخر وبخلاف
ان يامر الله بان يجرح نفسه او يقطع عضوا من اعضائه ولا يحصل الموت عقيبه
لانه لما بقي بعد ذلك الفعل حيا لم يمتنع ان يكون ذلك الفعل صلاحا في الافعال المستقبلة انتهى
كلامه وهو مبني على قاعدتهم في الاعتزال في مراعاة المصلحة والكلام معهم في ذلك مذكور في
اصول الدين مع انه يمكن ان يقال هنا بالمصلحة لان الامر بالقتل ليس الامن باب الزواجر
والروادع وليس من شرط ذلك اعتبار حال المكلف بل يضع الزاجر لازدجار غيره فاذا
فعل مثل هذا الفعل العظيم الذي هو القتل بمن عبد العجل اتعظ به غيره وانكف
عن الوقوع فيما لا يكون التوبة منه الا بالقتل وقرا قتادة فيما نقل المهدوي وابن
عطية والاهوازي وغيرهم فاقيلوا انفسكم وقال الثعلبي قرا قتادة فاقيلوا انفسكم
فامر فاقيلوا من الاقالة وكان المعنى ان انفسكم قد تورطت في عذاب الله بهذا
الفعل العظيم الذي تعاطيتموه من عبادة العجل وقد هلكت فاقيلوها بالتوبة والتزام
الطاعة وازيلوا اثار تلك المعاصي باظهار الطاعات واما فاقتالوا
انفسكم فقالوا هو افتعل بمعنى استفعل اي فاستقيلوا والمشهور استقال لا اقتال
قال ابن جني يضعف ان يكون عينها واوا كاقتادوا ويحتمل ان يكون كاقتاس
والتصريف يضعف ان يكون من الاستقالة ولكن قتادة ينبغي ان يحسن الظن به
في انه لم يورد ذلك الا بحجة عنده انتهى كلامه ولا درك هاهنا تضعيف التصريف ان
يكون من الاستقالة كما قال ابن جني فهذه اللفظة لا شك مسموعة بدليل نقل قتادة
لها فتكون مما جاء فيه افتعل بمعنى استفعل وهو احد المعاني التي جاءت لها افتعل وذلك
نحو اعتصم واستعصم قال السلمي فتوبوا الى بارئكم ارجعوا اليه باسراركم وقلوبكم فاقتلوا انفسكم
بالتبري منها فانها لا تصلح لبساط الانس وقال الواسطي كانت توبة بني اسرائيل بقتل انفسهم
ولهذه الامة اشد وهو افناء نفوسهم عن مرادها مع بقاء رسوم الهياكل وقال فارس
التوبة محو البشرية بمعاينات الالهية وقيل توبوا اليه من افعالكم واقوالكم وطاعاتكم

واقتلوا انفسكم في طاعته وقتل النفس عن ما دون الله وعن الله بالعزائم من طلب الجزا حتى يرجع الى اصل العدم ويبقى الحق كما لم يزل وقال بعض اهل اللطايف التوبة بقتل النفس غير منسوخة لان بني اسرائيل كان لهم قتل انفسهم جهرا وهذه الامة قتل انفسهم في انفسهم واول قدم في القصد الى الله تعالى الخروج عن النفس توهم الناس ان توبة بني اسرائيل كانت اشق وليس كما توهموا فان ذلك كان مقاساة القتل مرة واما اهل الخصوص ففي كل لحظة قتل قال

ليس من مات فاستراح بميت … انما الميت ميت الاحيا

ذلكم اشارة الى المصدر المفهوم من قوله فاقتلوا لانه اقرب مذكور اي القتل خير لكم وقال بعضهم هو اشارة الى المصدرين المفهومين من فتوبوا واقتلوا فاوقع المفرد موقع التثنية اي فالتوبة والقتل خير لكم فيكون مثل قوله في قوله تعالى عوان بين ذلك اي بين ذلك اي بين الفارض والبكر وكذلك

ان للخير وللشر مدى … وكلا ذلك وجه وقبل

اي وكلا ذينك وهذا ينبني على ما قدمناه من ان قوله فاقتلوا هل هو تفسير للتوبة فتكون التوبة هي القتل فينبغي ان يكون ذلك معنى دا اشير به الى مفرد وهو القتل او يكون القتل مغايرا للتوبة فيحتمل هذا الذي قاله هذا القايل ولكن الارجح الاول خير ان كانت للتفضيل فقيل المعنى خير من العصيان والاصرار على الذنب وقيل خير من ثمرة العصيان وهو الهلاك الدايم اذ الهلاك المتناهي خير من الهلاك غير المتناهي اذ الموت لا بد منه وليس فيه الا التقدم والتاخير وكلا هذين الوجهين ليس التفضيل فيه باديا اذ العصيان والهلاك غير المتناهي لا خير فيه فيوصف غيره بانه ازيد في الخيرية عليه ولكن يكون على حد قولهم العسل احلى من الخل ويحتمل ان لا يكون للتفضيل بل اريد به خير من الخيور لكم متعلق بخير ان كانت للتفضيل وان كانت على انها خير من الخيور فتتعلق بمحذوف اي خير كاين لكم والظرفان يجريان في نصب قوله تعالى عند باريكم والعندية هنا مجاز اذ هي ظرف مكان ويتجوز بها عن معنى حصول ثوابهم من الله تعالى وكرر الباري باللفظ الظاهر توكيدا ولانها جملة مستقلة فناسب الاظهار وللتنبيه على ان هذا الفعل هو راجح عند الذي انشاكم فكما راى ان انشاكم راجح راى ان اعدامكم بهذا الطريق من القتل راجح فينبغي التسليم له في كل حال وتلقي ما يرد من قبله بالقبول والامتثال فتاب عليكم ظاهره انه اخبار من الله تعالى بالتوبة عليهم ولا بد من تقدير محذوف عطفت عليه هذه الجملة اي ففعلتم ذلك فتاب عليكم ويكون هاتان الجملتان مندرجتين تحت الاضافة الى الظرف الذي هو اذ في قوله تعالى واذ قال موسى لقومه واجاز الزمخشري ان يكون مندرجا تحت قول موسى على تقدير شرط محذوف كانه قال فان فعلتم فقد تاب عليكم فتكون الفاء اذ ذاك رابطة لجملة الجزا بجملة الشرط المحذوفة وحرف الشرط وما ذهب اليه الزمخشري لا يجوز وذلك ان الجواب يجوز حذفه كثيرا للدليل عليه واما فعل الشرط وحده دون الاداة فيجوز حذفه اذا كان منفيا بلا في الكلام الفصيح نحو قوله

فطلقها فلست لها بكفوء … والا يعل مفرقك الحسام

التقدير وان لا تطلقها يعل فان كان غير منفي بلا فلا يجوز ذلك الا في ضرورة نحو قوله

ستفنه

ستقته الدواعي من حبيب … وان من خوف فلن يعدما

التقدير وان سقته من خوف فلن يعدم الري وذلك على احد التخريجات في البيت وكذلك حذف الفعل الشرطي وفعل الجواب دون الاداة يجوز في الضرورة نحو قوله

قالت بنات العم يا سلمى وان … كان فقيرا معدما قالت وان

التقدير وان كان فقيرا معدما اتزوجه واما حذف فعل الشرط واداة الشرط معا وابقاء الجواب فلا يجوز ولم يثبت من كلام العرب واما جزم الفعل بعد الامر والنهي واخواتهما فله وللتعليل ما ذكرناه من الاحكام مكان اخر يذكر في علم النحو وظاهر قوله فتاب عليكم انه كما قلنا اخبار عن المامورين بالقتل الممتثلين ذلك وقال ابن عطية معناه على الباقين وجعل الله تعالى القتل لمن قتل شهادة وتاب على الباقين وعفا عنهم انتهى كلامه انه هو التواب الرحيم تقدم الكلام على هذه الجملة عند قوله تعالى في قصة ادم فتاب عليه انه هو التواب الرحيم فاغنى ذلك عن اعادته هنا واذ قلتم يا موسى هذه مجاورة بني اسرائيل لموسى عليه السلام وذلك بعد محاورته لهم في الاية قبل هذه والضمير في قلتم قيل للسبعين المختارين قاله ابن مسعود وقتادة وذكر في اختيار السبعين كيفية سنذكرها ان شا الله تعالى في مكانها في الاعراف وقيل الضمير لسائر بني اسرائيل الا من عصمه الله تعالى قاله ابن زيد وقيل للذين انفردوا مع هارون ولم يعبدوا العجل وقال بعض من جمع في التفسير تظاهرت ايمة التفسير على ان الذين اصابتهم الصاعقة هم السبعون رجلا الذين اختارهم موسى ومضى بهم لميقات ربه وما جاء وما ذكره لا يبقى مع ذكر الاختلاف في قوله واذ قلتم ان الظاهر ان القايل ذلك هم الذين اخذتهم الصاعقة الا ان كان ذلك من تلون الخطاب وهو هنا بعيد وفي نداء بني اسرائيل لنبيهم باسمه سو ادب معه اذ لم يقولوا يا نبي الله او يا رسول الله او يا كليم الله او غير ذلك من الالفاظ التي تشعر بصفات التعظيم وهي كانت عادتهم معه يا موسى لن نصبر على طعام واحد يا موسى اجعل لنا الها يا موسى ادع لنا ربك وقد قال الله تعالى لهذه الامة لا تجعلوا دعا الرسول بينكم كدعا بعضكم بعضا لن نؤمن لك قيل معناه لن نصدقك فيما جئت به من التورية ولم يريدوا نفي الايمان به بدليل قولهم لك ولم يقولوا بك نحو وما انت بمومن لنا اي بمصدق وقيل معناه لن نقر لك فعبر عن الاقرار بالايمان وعداه باللام ومنه لتومنن به ولتنصرنه قال ااقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا فيكون المعنى لن نقر لك بان التورية من عند الله وقيل يجوز ان تكون اللام للعلة اي لن نومن لاجل قولك بالتورية وقيل يجوز ان يراد نفي الكمال اي لا يكمل ايماننا لك كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم لا يومن احد عبد حتى اكون احب اليه من نفسه واهله والناس اجمعين حتى نرى الله جهرة حتى هنا حرف غاية اخبروا بنفي ايمانهم مستصحبا الى هذه الغاية ومفهومها انهم اذا راوا الله جهرة امنوا والروية هنا هي البصرية وهي التي لا حجاب دونها ولا ساتر وانتصاب جهرة على انه مصدر مؤكد مزيل لاحتمال الروية ان تكون مناما او علما بالقلب والمعنى حتى نرى الله عيانا وهو مصدر من قولك جهر بالقراءة وبالدعاء اي اعلن بها فاريد بها نوع من الروية فانتصابها على حد قولهم قعد القرفصاء وفي ناصب

هذا النوع خلاف مذكور في النحو والاصح ان يكون منصوبا بالفعل السابق لتعدي الى
النوع كما تعدى الى لفظ المصدر الملاقي مع الفعل في الاشتقاق وقيل انتصابه على انه
مصدر في موضع الحال على تقدير الحذف اي ذوي جهرة او على معنى جاهرين بالرؤية
او على طريق المبالغة نحو رجل صوم ان المبالغة لا تراد هنا فعلى القول الاول تكون
الجهرة من صفات الرؤية وعلى هذا القول تكون من صفات الرائين وثم قول ثالث
وهو ان يكون راجعا لمعنى القول او القائلين فيكون المعنى واذ قلتم كذا قولا جهرة او جاهرين
بذلك القول لم يستروه ولم يتكاتموه بل صرحوا به وجهروا وانهم انكروا بانتفاء الايمان
مغيا بالرؤية او القول بان الجهرة راجع لمعنى القول مروي عن ابن مسعود وابي عبيدة
والظاهر تعلقه بالرؤية لا بالقول وهو الذي يقتضيه التركيب الفصيح وقرا ابن عباس
وسهل بن شعيب وحميد بن قيس جهرة بفتح الهاء وتحتمل هذه القراءة وجهين احدهما
ان تكون جهرة مصدرا كالغلبة فيكون معناها ومعنى جهرة المسكنة الهاء سوا
ويجري فيها من الاعراب الوجوه التي سبقت في جهرة والثاني ان يكون جمعا لجاهر
كما تقول فاسق وفسقة فيكون انتصابه على الحال اي جاهرين بالرؤية قال
الزمخشري وفي هذا الكلام دليل على ان موسى صلوات الله على نبينا وعليه السلام راجعهم
القول وعرفهم ان رؤية ما لا يجوز عليه ان يكون في جهة محال وان من استجاز على الله
تعالى الرؤية فقد جعله من جملة الاجسام او الاعراض فرادوه بعد بيان الحجة
ووضوح البرهان ولجوا فكانوا في الكفر كعبدة العجل فسلط عليهم الصاعقة كما
سلط على اولئك القتل لتسوية بين الكفرين ودلالة على عظمهما بعظم المحنة انتهى
كلامه وهو مصرح باستحالة رؤية الله تعالى بالابصار وهذه المسئلة فيها خلاف
بين المسلمين ذهبت القدرية والمعتزلة والنجارية والجهمية ومن شاركهم
من الخوارج الى استحالة ذلك في حق البارئ تعالى وذهب اكثر المسلمين الى اثبات الرؤية
فقال الكرامية يرى في جهة فوق وله تحت ويرى جسما وقالت المشبهة يرى
على صورة الله تعالى كما يقولون تعالى علوا كبيرا وقال اهل السنة يرى لا مقابلا ولا محاذيا
ولا متمكنا ولا مستقرا ولا على صورة ولا على هيئة وعلى الجناح وجنسية بل يراه
المؤمنون ويعلمون انه بخلاف المخلوقات كما يعلمونه كذلك وقد استفاضت
الاحاديث الصحيحة الثابتة في رؤية الله تعالى موجب المصير اليها وهذه المسئلة
من اصعب مسائل اصول الدين وقد رايت لابي جعفر الطوسي من فضلاء الامامية
فيها مجلدة لكبيرة وليس في الاية ما يدل على ما ذهب اليه الزمخشري
من استحالة الرؤية لكن عادته تحميل الالفاظ ما لا تدل خصوصا ما يجر الى ما
مذهبه الاعتزالي نعوذ بالله من العصبية فيما لا ينبغي وكذلك اختلفوا
في رؤية الحق نفسه فذهب اكثر المعتزلة الى انه لا يرى نفسه وذهب
طائفة منهم الى انه يرى نفسه وذهب الكعبي الى انه لا يرى نفسه ولا غيره
وهذا هو مذهب النجار وكل ذلك مذكور في علم اصول الدين ﴿فاخذتكم الصاعقة﴾
اي استولت عليكم واحاطت بكم واصل الاخذ القبض باليد والصاعقة هنا
هي نار من السماء احرقتهم او الموت او جند سماوي سمعوا حسها فالاصح انها سبب

الموت

الموت لا الموت وان كانوا قد اختلفوا في السبب قال المحققون لقوله تعالى فلما اخذتهم الرجفة
واجمع المفسرون على ان المدة من الموت والصعق كانت يوما وليلة وقيل اصاب
موسى ما اصابهم وقيل صعق ولم يمت قالوا وهو الصحيح لانه جاء فلما افاق في حق
موسى عليه السلام وجاء ثم بعثناكم في حقهم واكثر استعمال البعث في القران بعث
الاموات وقيل غشي عليهم كهو ولم يموتوا والصعق يطلق على غير الموت قال
جرير ﴿وهل كان الفرزدق غير قرد اصابته الصواعق فاستدارا﴾
والظاهر ان سبب اخذ الصاعقة اياهم قولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة اذ لم
يقولوا ذلك وسالوا الرؤية الا على سبيل التعنت وقيل سبب اخذ الصعقة
اياهم هو غير هذا القول من كفرهم بموسى او تكذيبهم اياه لما جاءهم بالتوراة او عبادة
العجل وقرأ علي وعمر الصعقة لا استعظم سؤال الرؤية حيث وقع لان رؤيته تختص
الاخرة فطلبها في الدنيا هو مستنكر او لان حكم الله تعالى ان يزيل التكليف عن العبد
حال ما يراه فكان طلبها طلبا لازالة التكليف او لانه لما دلت الادلة على صدق المدعي
كان طلب الدلائل الزائدة تعنتا او لان في منع الرؤية في الدنيا ضربا من المصلحة المهمة
للخلق فلذلك استنكر ﴿وانتم تنظرون﴾ جملة حالية ومتعلق النظر اخذ الصعقة
اياكم اي وانتم تنظرون الى ما حل بكم او بعضكم الى بعض ليبين ميتا او الحي
الاحياء او تنظرون انها تاخذكم مفتقر بالنظر عن العلم او الى اثر الصاعقة في اجسامكم
بعد ان بحثتم او ينظر كل منكم الى احياء نفسه كما وقع في قصة العزير قالوا
احيوا عضوا بعد عضو واحيوا او بل كان ما نزل من الصاعقة مثل
الموت او انتم يقابل بعضكم بعضا من قول العرب دور آل فلان تتراءى يقابل
بعضها بعضا ولو ذهب ذاهب الى ان المعنى وانتم تنتظرون اجابة السؤال
في حصول الرؤية لهم لكان وجها من قولهم نظرت الرجل اي انتظرته كما قال
﴿فانكما ان تنظراني سلعة من الدهر تنفعني لدى ام جندب﴾
لكن هذا الوجه ليس بمنقول فلا اجسر على القول به وان كان اللفظ يحتمله
وقد عد صاحب المنتخب هذا الانعام سادسا وذكر في كونه انعاما وجوها
منها ما يتعلق بغير بني اسرائيل ومنها ما يتعلق بهم والمقصود ذكر
ما يتعلق بكون ذلك انعاما عليهم وهو ان احياهم لان يتوبوا عن التعنت
وان يتخلصوا من اليم العقاب ويفوزوا بجزيل الثواب من اعظم النعم ولا تدل
هذه الاية على ان قولهم هذا كان بعد ان كلفوا عبدة العجل بالقتل ولا قبله وقد قيل
بكلا القولين لان هذه الجمل معطوفة بالواو والواو لا تدل بوضعها على
الترتيب الزماني قال بعضهم لما احلهم الله تعالى محلا ما جاءه واسمعهم لذيذ
خطابه استرابت نفوسهم للفخر وعلو المنزلة فعاملهم الله بنقيض ما حصل
في انفسهم بالصعقة التي هي خضوع وتذلل تاديبا لهم وعبرة لغيرهم ان في ذلك
لعبرة لاولي الابصار ﴿ثم بعثناكم من بعد موتكم﴾ معطوف على قوله فاخذتكم
الصاعقة ودل العطف بثم على ان اخذ الصاعقة والبعث زمانا تتصور فيه بين ٩
المهلة والتاخير وهو زمان ما نشا عن الصاعقة من الموت او الغشي على الخلاف

الذي من والبعث هنا الاحياء لانهم لما ماتوا لم يزل موسى يناشد ربه في احيائهم ويقول
يا رب ان بني اسرائيل يقولون قتلت خيارنا حتى احياهم الله جميعا رجلا بعد رجل ينظر بعضهم
الى بعض كيف يحيون وقيل معنى البعث الارسال اي ارسلناكم روي انه لما احياهم الله تعالى
سالوا ان يبعثهم فبعثهم انبياء وقيل معنى البعث الاقامة من الغشية ويتخرج على قول من قال
انهم صعقوا ولم يموتوا وقيل البعث هنا القيام بسرعة من مصارعهم ومنه قالوا يا ويلنا من
بعثنا من مرقدنا وقيل معنى البعث هنا التعليم اي ثم اعلمناكم من بعد جهلكم والموت هنا
ظاهره مفارقة الروح الجسد وهذا هو الحقيقة وكان احياؤهم لاجل استيفاء اعمارهم ومن
قال كان ذلك غشيا وسموا الكائن الموت مجازا قال تعالى وياتيه الموت من كل مكان
وما هو بميت والذي اتاه مقدماته سميت مجازا على سبيل المجاز قال الشاعر ۞
۞ وقلت لهم بادروا بالعذر والتمسوا ۞ قولا يبريكم اني انا الموت ۞ جعل نفسه الموت
لما كان المؤثر ولذلك اذا جعل الموت على الجهل كما قد تجوز وقد يكنى عن العلم بالحياة وعن الجهل بالموت
قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه ۞ وقال الشافعي رضي الله عنه ۞
۞ انما النفس كالزجاجة ۞ والعلم سراج وحكمة الله زيت ۞
۞ فاذا اشرقت فانك حي ۞ واذا اظلمت فانك ميت ۞ وقال ابن السيد
۞ اخو العلم حي خالد بعد موته ۞ واوصاله تحت التراب رميم ۞
۞ وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى ۞ يظن من الاحياء وهو عديم ۞ ولا يدخل موسى على نبينا
وعليهما افضل الصلاة والسلام في خطاب ثم بعثناكم لانه خطاب مشافهة للذين قالوا لن نؤمن لك
حتى نرى الله جهرة وبقوله فلما افاق واستعمل هذا في الموت واخطا ابن قتيبة في زعمه ان موسى
قد مات وفي متعلق الشكر اقوال اكثرها على المراد بالبعث والموت ثم من زعم انهما حقيقة قال
المعنى لعلكم تشكرون نعمته بالاحياء بعد الموت او على هذه النعمة وسائر نعمه التي اسداها
اليهم ومن جعل ذلك مجازا عن ارسالهم انبياء او اقامتهم من الغشي او تعليمهم بعد الجهل جعل
متعلق الشكر احد هذه المجازات وقد ابعد من جعل متعلق الشكر انزال التوراة التي فيها
ذكر توبته عليهم وتفصيل شرائعه بعد ان لم تكن لهم شرائع وقيل المعنى لعلكم تشكرون
نعمة الله بعدما كفرتموها اذا رايتم باس الله في رميكم بالصاعقة واذاقتكم الموت وقال
في المنتخب انما بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الايمان ومن تلافي ما صدر
عنهم من الجرائم اما انه كلفهم فلقوله لعلكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله
تعالى اعملوا ال داود شكرا انتهى كلامه وقال الماوردي اختلف في بقاء تكليف من اعيد
بعد موته ومعاينة الاهوال التي تضطره الى الاعتراف بعد الافتراق فقال قوم
سقط عنهم التكليف ليكون تكليفهم معتبرا بالاستدلال دون الاضطرار وقال قوم
يبقى تكليفهم لئلا يخلوا بالغ عاقل من تعبد ولا يمنع حكم التكليف بدليل قوله واذ نتقنا
الجبل فوقهم كانه ظلة وذكر حسن ابو النور ان في اتباع الجبل فوقهم امنوا فقبلوها
وكان ايمانهم بها ايمان اضطرار ولم يسقط عنهم التكليف ومثلهم قوم يونس في ايمانهم انتهى
كلامه ۞ وظللنا عليكم الغمام الغمام مفعول على اسقاط حرف الجر اي بالغمام كما تقول
ظللت على فلان بالرداء او مفعول به على اسقاط الحرف وقيل المعنى جعلناه عليكم ظللا
فعلى هذا الوجه الثاني يكون فعل فيه لجعل الشيء بمعنى ما صيغ منه كقوله عدلته اي

جعلته

سبيانه

جعلته عدلا فكذلك هذا معناه جعلنا الغمام عليكم ظللا وعلى الوجه الاول يكون فعل بمعنى افعل
فيكون التضعيف اصله للتعدية ثم ضمن معنى فعل يتعدى بعلى فكان الاصل وظللنا
اي اظللناكم بالغمام نحو ما ورد في الحديث سبعة يظلهم الله في ظله ثم ضمن ظللنا معنى كلا وينبه
ما يمكن ان يتعدى بعلى فعداه بها وقد تقدم ذكر معاني فعل ولبس المعنى على ما يقتضيه
ظاهر اللفظ اذ ظاهره يقتضي ان الغمام ظلل علينا فيكون قد جعل على الغمام شيء يكون ظلة
للغمام وليس كذلك بل المعنى والله اعلم ما ذكره المفسرون وقد تقدم تفسير الغمام وقيل
انه الغمام الذي اتت فيه الملائكة يوم بدر وهو الذي تاتي فيه ملائكة الرحمن وهو المشار اليه
بقوله تعالى في ظلل من الغمام والملائكة وقيل ليس بغمام حقيقة وانما سمي غماما لكونه
يشبه الغمام وقيل الذي ظلل عليهم الغمام بعض بني اسرائيل وكان الله تعالى قد اجرى
هذه العادة في بني اسرائيل ان من عبد الله تعالى ثلاثين سنة لا يحدث فيها ذنبا
اظلته غمامة وحكي ان شخصا عبد الله ثلاثين سنة فلم تظله غمامة فجاء الى اصحاب
الغمائم فذكر لهم ذلك فقالوا لعلك احدثت ذنبا فقال لا اعلم ذنبا الا اني رفعت طرفي الى السماء
واعدته بغير تفكر فقالوا له ذلك ذنب فكان منهم جماعة يسمون اصحاب الغمائم
فامتن الله تعالى عليهم لكونهم فيهم من له هذه الكرامة الظاهرة الباهرة والمكان الذي ظلل عليهم
فيه الغمام كان في التيه بين الشام ومصر لما شكوا حر الشمس وسياتي بيان ذلك
في قصتهم وقيل ارض بيضاء عفراء ليس فيها ماء ولا ظل ودخلوا فيها حتى خرجوا من البحر
فاظلهم الله بالغمام ووقاهم حر الشمس ۞ وانزلنا عليكم المن والسلوى المن اسم جنس
واحده منة لفظه وفي المن الذي انزله الله تعالى على بني اسرائيل اقوال ما يسقط
على الشجر احلى من الشهد وابيض من الثلج وهو قول ابن عباس والشعبي او صمغة
طيبة حلوة وهو قول مجاهد او شراب كان ينزل عليهم يشربونه بعد مزجه بالماء وهو قول
الربيع ابن انس وابو العالية او عسل كان ينزل عليهم وهو قول ابن زيد او الرقاق المتخذ
من الذرة او من النقي وهو قول وهب او الزنجبيل وهو قول السدي او الترنجبيل وعليه
اكثر المفسرين او عسل حامض قاله عمر بن عيسى وجميع ما من الله تعالى به عليهم في التيه وجاءهم
عفوا من غير تعب قاله الزجاج ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم الكماة من المن الذي من الله تعالى به على
بني اسرائيل وفي رواية على موسى وفي السلوى الذي انزله الله تعالى على بني اسرائيل طائر يشبه
السماني او هو السماني نفسه او طير حمر بعثه الله تعالى به او سحابة مطرت في عرض ميل وطول
رمح في السماء بعضه على بعض قاله ابو العالية ومقاتل او طير يكون بالهند اكبر من العصفور
قاله عكرمة او طير سمين مثل الحمام او العسل بلغة كنانة وكانت تاتيهم السلوى من جهة
السماء فيختارون منها السمين ويتركون الهزيل وقيل كانت ريح الجنوب تسوقها اليهم
فيختارون منها حاجتهم ويذهب الباقي وقيل كانت تنزل على الشجر فينطبخ نصفها ويشتوى
نصفها وكان المن ينزل عليهم من طلوع الفجر الى طلوع الشمس والسلوى بكرة وعشيا وقيل
دائما وقيل متى احبوا وقد ذكر المفسرون حكايات في التظليل ونزول المن والسلوى وتطاولت
اقاويلهم ان ذلك كان في قصة التيه وستاتي قصته في سورة المائدة ان شاء الله تعالى وانهم
قالوا من لنا من حر الشمس فظلل عليهم الغمام وقالوا من لنا بالطعام فانزل الله عليهم المن
والسلوى وقالوا من لنا بالماء فامر موسى بضرب الحجر وهذه دل عليها القران وزيد في تلك الحكايات

انهم قالوا لم يستصبح فضرب لهم عمود من نور في وسط محلتهم وقيل من نار وقالوا من لنا باللباس فاعطوا ان لا يبلى لهم ثوب ولا يخلق ولا يدرن وان تنموا صغارها فاحسب نموا الصبيان ٭ كلوا امر اباحة واذن لقوله تعالى فاصطادوا فانتشروا في الارض وذلك على قول من قال ان الاصل في الاشياء الحظر او دلو ام على الاكل على قول من قال الاصل فيها الاباحة وهنا قول محذوف اي وقلنا كلوا والقول يحذف لكثير ويبقى المقول في ذكر وابقاء القول قليل وكذا ابتغوا لعنهم لعني قال الشاعر

ملتئم

٭ لنحن الاولى قلتم فأنى ملتئم ٭ برؤيتنا قبل اهتمام بكم رعبا ٭

التقدير قلتم تقاتلهم ٭ من طيبات من للتبعيض لان المن والسلوى بعض الطيبات وابعد من ذهب الى انها زائدة ولا يتخرج ذلك الا على قول الاخفش وابعد من هذا قول من زعم انها للجنس في اثباتها خلاف ولا بد ان يكون قبلها ما يصلح ان يقدر بعدها موصول يكون صفة له وقول من زعم انها للبدل اذ هو معنى مختلف في اثباته ولم يدع اليه هنا ما يرجح هنا ذلك والطيبات هنا قيل الحلال وقيل اللذيذ المشتهى ومن زعم ان هذا على حذف مضاف وهو كلوا من عوض طيبات ما رزقناكم فقوله ضعيف قيل عوضهم عن جميع ما كلهم المستلذات بالمن والسلوى فكانا بدلا من الطيبات وقد استنبط بعضهم من قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم انه لا يكفي في وضع المالك الطعام بين يدي الانسان في اباحة الاكل بل لا يجوز التصرف فيه الا باذن المالك فهو قول وقيل يكتفى بالوضع فقط وقيل بالاخذ والتناول وقيل الا بملك بحال بل ينتفع به وهو على ملك المالك وما في قوله ما رزقناكم موصولة والعائد محذوف اي ما رزقناكموه وشروط الحذف فيه موجودة ولا يبعد ان يجوز فيها ان تكون مصدرية فلا يحتاج الى ضمير الى تقدير ضمير ويكون بطلق المصدر على المفعول والاول اسبق الى الذهن وما ظلمونا نفى انه يقع منهم ظلم الله تعالى وفي هذا دليل على انه ليس من شرط نفي الشيء عن الشيء امكان وقوعه لان ظلم الانسان لله تعالى لا يمكن وقوعه البتة قيل المعنى وما ظلمونا بقولهم ارنا الله جهرة بل ظلموا انفسهم بما قابلناهم به من الصاعقة وقيل وما ظلمونا بادخارهم المن والسلوى بل ظلموا انفسهم بفساد طعامهم وتقليص ارزاقهم وقيل وما ظلمونا بابائهم على موسى ان يدخلوا قرية الجبارين وقيل وما ظلمونا باستحقاقهم العذاب وقطعهم مادة الرزق عنهم بل ظلموا انفسهم بذلك وقيل وما ظلمونا بكفر النعم بل ظلموا انفسهم بحلول النقم وقيل وما ظلمونا بعبادة العجل بل ظلموا انفسهم بقتل بعضهم بعضا واتفق ابن عطية والزمخشري على انه يقدر محذوف قبل هذه الجملة فقدره ابن عطية فعصوا ولم يقابلوا النعم بالشكر قال والمعنى وما وضعوا فعلهم بموضع مضرة لنا حيث لا يجب وقدره الزمخشري فظلموا بان كفروا هذه النعم وما ظلمونا قال فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه انتهى ولا ينبغي ان يقدر محذوف كما زعما لانه قد صدر منهم ارتكاب قبائح من اتخاذ العجل الها ومن سوال رؤية الله تعالى على طريق التعنت وغير ذلك مما لم يقص هنا لنا قوله تعالى وما ظلمونا جملة منفية تدل على ان ما وقع منهم من تلك القبائح لم يصل الينا بذلك نقص ولا ضرر بل وبال ذلك راجع الى انفسهم ومختص بهم لا يصل الينا منه شيء ولكن قالوا انفسهم يظلمون لكن هنا وقعت احسن موقع لانه تقدم نفي وجاء بعدها ايجاب نحو قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم ولذلك العكس

نحو قوله

نحو قوله تعالى الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون اعني ان يتقدم ايجاب ثم يجيء بعدها نفي لان الاستدراك الحاصل بها انما يكون بدل عليه ما قبلها بوجه ما وذلك انه لما تقرر انه قد وقع منهم ظلم فلما نفى ذلك الظلام ان يصل الى الله تعالى بقيت النفس متشوفة ومتطلعة الى ذكر من وقع به الظلم فاستدرك بان ذكر الظلم الحاصل انما كان واقعا بهم واحسن مواقعها ان تكون بين المتضادين ويليه ان تقع بين النقيضين ويليه ان تقع بين الخلافين وفي هذا الخلاف الاخير خلاف بين النحويين وذلك تركيبها مع لا وذلك نحو قولك ما زيد قائم ولكن هو ضاحك وقد تكلم على ذلك في علم النحو واتفقوا على انها لا تقع بين المتماثلين نحو ما خرج زيد ولكن لم يخرج عمرو وطيبا في الكلام ان يثبت ما بعد لكن على سبيل ما نفى قبلها نحو قوله وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم لكني دخلت كانوا هنا مشعرة بان ذلك من شانهم ومن طريقتهم ولانها ايضا تكون في كثير من المواضع يستعمل حيث يكون المسند لا ينقطع عن المسند اليه نحو قوله وكان الله بكل شيء عليما فكان المعنى ولكن لم يزالوا ظالمي انفسهم بكثرة ما يصدر منهم من المخالفات ويظلمون صورته صورة المضارع وهو ماض من حيث المعنى وهذا من المواضع التي يكون فيها المضارع بمعنى الماضي ولم يذكر ابن مالك في التسهيل ولا فيما وقفنا عليه من كتبه وذكر ذلك غيره وتقدم معمول الخبر عليه وهو قوله انفسهم ليحصل بذلك توافق رؤوس الاي والفواصل وليدل على الاعتناء بالاخبار عن من حل به الفعل وانه من حيث المعنى صار العامل في المفعول توكيد الما يدل عليه ما قبله فليس ذكره ضروريا وباب التوكيد ان يتاخر عن المؤكد وذلك انك تقول ما ضربته زيدا ولكن ضربت عمروا فذكر ضربت الثانية افادت التاكيد لان لكن موضوعها ان يكون ما بعدها منافيا لما قبلها فلما كان معنى قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون في معنى ولكن انفسهم لكان كلاما عربيا ويكتفي بدلالة لكن ان ما بعدها مناف لما قبلها فلما اجتمعت هذه المحسنات لتقديم المفعول كان تقديمه هنا الافصح وقد تضمنت هذه الايات الكريمة من ذكر قصص بني اسرائيل فصولا منها امر موسى عليه وعلى نبينا السلام اياهم بالتوبة الى الله تعالى من مفارقة هذا الذنب العظيم الذي هو عبادة العجل من دون الله تعالى وان مثل هذا الذنب العظيم يقبل التوبة منه والتلطف بهم في ندائهم بيا قوم وتنبيههم على علة الظلم الذي كان وباله راجعا عليهم والاعلام بان توبتهم بقتل انفسهم ثم الاخبار بحصول توبة الله تعالى عليهم وان كان ذلك لسابق رحمته ثم التوبيخ لهم بسؤالهم ما كان لا ينبغي لهم ان يسالوه وهو رؤية الله تعالى عيانا لانه كان سؤال تعنت ثم ذكر ما ترتب على هذا السؤال من اخذ الصاعقة اياهم ثم الانعام عليهم بالبعث وهو من الخوارق العظيمة ان يحيى الانسان في الدنيا بعد ان مات ثم اسعافهم بما سالوه اذ وقعوا في التيه واحتاجوا الى ما يزيل ضررهم وحاجتهم من لفح الشمس وتغذيتهم بما يصلح لها تظلل عليهم الغمام وهذا من اعظم الاشياء واكبرها المعجزات حيث تسخر العالم العلوي للعالم السفلي على حسب اقتراحه فكان على ما قيل يظلهم بالنهار من حر الشمس ويذهب بالليل حتى ينور عليهم القمر ٭ وانزل عليهم المن والسلوى وهذا من اشرف الماكول اذ جمع بين الغذاء واللذة وانما في ذلك من الحلاوة التي في المن والدسم الذي في السلوى وهما منبعا الحرارة ومثير الغريزة البدن ثم الامر لهم بتناول ذلك غير مقيد بزمان ولا مكان بل ذلك امر مطلق ثم التنصيص ان ذلك من الطيبات ونحن ما يكون ذلك من الطيبات ثم ذكر انه رزق منه لهم لم ينقصوا

في تحصيله ولا استخراجه ولا تمنينه بل جاوز فامتنه لا تعب فيه ثم ارداف هذه الجمل بالجملة
الاخيرة اذ هي موكدة لافتتاح هذه الجمل السابقة لانه افتتحها بالاخبار بانهم ظلموا انفسهم
وختمها بذلك وهو قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون فجاءت هذه الجمل في غاية الفصاحة لفظا
والبلاغة معنى اذ جمعت الالفاظ المختارة والمعاني الكثيرة متعلقا اولها واخرها باولها واولها
مع لطف الاخبار عن نفسه بحيث ذكر النعم صرح بان ذلك من عنده فقال ثم بعثناكم وقال
وظللنا وانزلنا وحيث ذكر النقم لم ينسبها اليه فقال فاخذتكم الصاعقة وسر ذلك انه موضع
تعداد النعم فناسب نسبة ذلك اليه ليذكرهم الاه ولم ينسب النقم اليه وان كان فيه حقيقة الا في
نسبتها اليه تخويفا عظيما بما عدا ذلك الفرح بالنعم والمقصود انبساط نفوسهم اليه بذكر
ما انعم الله به عليهم وان كان الكلام قد انطوى على ترغيب وترهيب فالترغيب اغلب عليه
الدخول معروف وفعله دخل يدخل وهو مما جاء على يفعل بضم العين وان كان القياس فيه
ان يفتح لان وسطه حرف حلق كما جاء بالكسر في ينزع وقياسه ايضا الفتح القرية المدينة
من قريت اي جمعت سميت بذلك لانها تجمع الناس على طريق المساكنة وقيل ان قلوا قيل لها قرية
وان كثروا قيل لها مدينة وقيل اقل العدد الذي تسمى به قرية ثلاثة فما فوقها ومنه قريت
الماء في الحوض والمقراة الحوض ومنه القرى وهو الضيافة والقرى المجرى والمنظر والقرا الظهر ولغة
اهل اليمن القرية بكسر القاف ويجمعونها على قرى بكسر القاف نحو رشوة ورشى وما في القرية بالفتح
تجمعت على قرى بضم القاف وهو جمع على غير قياس وقيل ولم يسمع من فعلة المعتل اللام
الا قرية وقرى ونروة ونرى وشهوة وشهى الباب معروف هو المكان الذي
يدخل منه وجمعه ابواب وهو مقياس مطرد وجاء جمعه على ابوبة في قوله
هتاك اخبية ولاج ابوبة ، لتشاكل اخبية كما قالوا الادرينة والالفيت واصله تلوث
فقلبت الواو للتشاكل درية ، سجدا جمع ساجد وهو مقياس مطرد في فاعل وفاعلة
الوصفين الصحيحين اللام وقولوا امر من ثلاثي اعتلت عينه فانقلبت الفا في الماضي
لسقط تلك العين منه اذا اسند لمفرد مذكر نحو قل وبع او لضمير مونث نحو قلن وبعن فان
اتصل به ضمير واحدة نحو بيعي وقولي او ضمير الاثنين نحو قولا او ضمير الذكور نحو قولوا ثبتت تلك
العين وعلة الحذف والاثبات مذكورة في النحو وقد جاء حذفها في الشعر مجانسة نحو قلي وعيشا
حطة على وزن فعلة من الحط وهو مصدر كالحط وقيل هو هيئة وحال كالجلسة والقعدة
والحط الازالة حططت عنه الخراج ازلته عنه والنزول حططت رحلي بفناء زيد نزلت
والنقل من علو الى سفل ومنه انحطاط القدر وقال احمد بن يحيى وابان ابن تغلب الحطة التوبة
وانشدا ، فاز بالحطة التي جعل الله بها ، ذنب عبده مغفورا ، اي فاز بالتوبة
وتفسيرهما الحطة بالتوبة انما هو تفسير باللازم لا بالمرادف لان من حط عنه الذنب فقد تيب
عليه ، الغفر والغفران الستر وفعله غفر يغفر بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع
والغفير المغفرة والغفيرة السحاب وما تلبسه به سنة القوس وخرقة تلبس تحت الخمار
ومنه المغفر والجم الغفير اي جماعة يستر بعضهم بعضا من الكثرة وقول عمر لمن قال لم حصبت
المسجد هو اغفر للنخامة كل هذا راجع لمعنى الستر والتغطية الخطيئة فعيلة من
الخطا والخطا العدول عن القصد يقال خطي الشي اصابه بغير قصد واخطا اذا تعمد واما خطايا
فجمع خطيئة منقول وذه عند الفرا كهدية وهدايا وجمع خطيئة المهموز عند س والخليل

فعند

فعند س اصله خطايى مثل صحايف ووزنه فعايل ثم اعلت الهمزة الثانية بقلبها ياء ثم فتحت
الاولى التي كانت اصلها يا المد في خطيبة فصار خطاي فتحركت اليا وانفتح ما قبلها فصار خطاء
فوقعت همزة بين الفين والهمزة شبيهة بالالف فصار كانه اجتمع ثلاث امثال فابدلوا
منها يا فصار خطايا كهدايا ومطايا وعند الخليل اصله خطايي ثم قلب فصار خطائي على وزن
المقلوب ح فعالي المقلوب من فعايل ثم عمل فيه العمل السابق في قول س وملخص ذلك ان اليا في خطايا منقلبة
عن الهمزة المبدلة من اليا بعد الف الجمع التي كانت مدة زائدة في خطيبة على راي س والالف
بعدها منقلبة عن اليا المبدلة من الهمزة التي هي لام الكلمة ومنقلبة عن الهمزة التي هي لام الكلمة في الجمع
والمفرد والالف بعدها هي اليا التي كانت بعد الف الجمع التي كانت مدة في المفرد على راي
الخليل وقد اشبعنا الكلام في هذه المسئلة في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تاليفنا
الاحسان والانعام والافضال نظاير احسن الرجل اتى بالحسن واحسن الشي اتى به
حسنا واحسن الى عمرو واسدى اليه خيرا التبديل تغيير الشي باخر تقول هذا بدل هذا
اي عوضه ويتعدى لاثنين الثاني اصله حرف جر بدلته دينارا بدرهم اي جعلته دينارا عوض
الدرهم وقد يتعدى لثلاثة فتقول بدلت زيدا دينارا بدرهم اي حصلت له دينارا عوضا
من درهم وقد يجوز حذف حرف الجر لفهم المعنى قال الله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات
التقدير بسيئاتهم اي يجعل لهم حسنات عوض السيئات وقد وهم كثير من الناس في جعلوا
ما دخلت عليه اليا هو الحاصل والمنصوب هو الذاهب حتى قالوا ولو ابدل ضادا بظاء
لم تصح صلاته وصوابه ولو ابدل ظاء بضاد ، الرجز العذاب وتكسر راوه وتضم والضم
لغة بني الصعدات وقد قرئ بهما في بعض المواضع ، قال روبة ،
ثم رماني من ذوي عديد مشرى ، حتى وقمنا كيده بالرجز ،
والرجز بالضم اسم صنم مشهور والرجز ايضا اصابه تحرزها واذا وقفت ارتعشت
اتخاذها ، قال ، همت بخير ثم قصرت دونه ، كما نالت الرجز تشد عقالها
وقيل الرجز مشتق من الرجازة وهو صوف يزين به الهودج كانه وسمهم ، قال ،
ولو ثقفاها ضرجت بدمائها ، كما ضرجت نضو القرام الرجائز ،
الاستسقا طلب السقيا والطلب احد المعاني التي سبق ذكرها في الاستفعال في قوله
واياك نستعين ، العصا مونث والالف منقلبة عن واو قالوا عصوان وعصوته
اي ضربته بالعصا ويجمع على افعل شذوذا قالوا اعص اصله اعصو وعلى فعول قياسا قالوا
عصي اصله عصوو وتتبع حركة العين حركة الصاد ، قال ،
الا لا تكن ابل معزبج ، كان قرون جلتها العصي ، الحجر هو هذا الجسم
الصلب المعروف عند الناس وجمع على احجار وحجارة وهما جمعان مقيسان فيه وفي الواحجار
بلتنا واستغنوا منه فقالوا استحجر الطين والاشتقاق من الاعيان قليل جدا الانفجار
انصداع شي من شي ومنه الفجر والفجور وهو الانبعاث في المعصية كالماء وهو مطاوع فعل
فجره فانفجر والمطاوعة احد المعاني التي جاء لها انفعل وقد تقدم ذكرها اثنتا تانيث اثنين
وكلاهما له اعراب المثنى وليس بمثنى حقيقة لانه لا يفرد فيقال اثن واثنة ولامهما محذوفة
وهي يا لانه من ثنيت ، العشرة باسكان الشين لغة الحجاز وبكسرها لغة تميم
والفتح فيها شاذ معروف وهو اول العقود واشتقوا منه فقالوا عشرهم يعشرهم وسنة

العشر والعنشر والعنشر سنجرلين والاعنشار القطع لا واحد لها ووصف بها المفرد فالوابر منه
اعنشار العين لفظ مشترك بين منبع الما والعضو الباصر والسحابة تقبل من ناحية
القبلة والمطر يمطر خمسا او ستا لا يقلع ومن له شرف في الناس والثقب في المزادة والذهب
وغير ذلك وجمع على اعين شا ذا وعيون قياسا وقالوا في الاشراف من الناس اعيان
وجا ذلك في العضو الباصر قليلا • قال •
• اسما اعيانا لها وما افيا • اناس جمع لا واحد له من لفظه واذا سمي به مذكر صرف
وقول الشاعر • والى ابن ام اناس ارحل ناقتي • منع صرفه اما لانه علقه على مونث
واما ضرورة على مذهب الكوفيين • مشرب مفعل من الشرب يكون للمصدر والزمان
والمكان ويطرد من كل ثلاثي منصرف منصرف لم تكسر عين مضارعه سوا اصحت
لامه كشرب ودخل او اعتلت كرمي وغزا وشذ من ذلك الفاظ ذكرها النحويون العثو
والعيث اشد الفساد يقال عثا يعثو عثوا وعثي يعثي عثيا وعثا يعثا عثيا لغة
شاذة • قال • لولا الحيا وان راسي قد عثا • فيه المشيب لزرت ام القاسم وثبوت
العثي دليل على ان عثي ليس اصلها عثو كرضي الذي اصله رضو خلافا لزاعمه وعاث يعيث
وعيوثا ومعاثا وعث يعث كذلك ومنه عثة الصوف وهي السوسة التي تلحسه • الطعام
اسم لما يطعم كالعطا اسم لما يعطى وهو جنس الواحد هو الذي لا يتبعض والذي لا ينضم اليه ثان يقال
وحد وحدا وحدة انفرد الدعا التصويت باسم المدعو على سبيل الندا والفعل منه دعا
يدعو دعا الانبات الهمزة فيه للنقل وهو الاخراج لما من شانه النمو • البقل جنس
يندرج فيه النبات الرطب مما ياكله الناس والبهايم يقال منه بقلت الارض وابقلت اي صارت
ذات بقل ومنه الباقلا قاله ابن دريد • القثا اسم جنس واحده قثاة بضم القاف
وكسرها وهو هذا المعروف وقال الخليل هو الخيار ويقال ارض مقثاة اي كثيرة القثا
الفوم قال الكسايي والفرا والنضر بن شميل وغيرهم هو الثوم ابدلت الثا فا كما قالوا
في مغثور مغفور وفي جدث جدف في عاثور عافور قال • امية بن ابي الصلت •
• كانت منازلهم اذ ذاك ظاهرة • وفيها الفراديس والفومان والبصل •
وانشد المورج لحسان • وانتم اناس لئام الاصول • طعامكم الفوم والحوقل •
يعني الثوم والبصل وهذا كما ابدلوا الفا الثا قالوا في الاثافي وكلا البدلين لا ينقاس اعني ابدال
الثا فا والفا ثا وقال ابو مالك وجماعة الفوم الحنطة وينشد قول احيحة بن الجلاح
• قد كنت احسبني كاغنى واحد • قدم المدينة من زراعة فوم • مصر وهي لغة
مضر وهو اختيار المبرد وقال الفراء هي لغة قديمة وقال ابن قتيبة والزجاج هي الحبوب
التي توكل وقال ابو عبيدة وابن دريد هي السنبلة زاد ابو عبيدة بلغة اسد وقيل الحبوب
التي تخبز وقيل الخبز تقول العرب فوموا لنا اي اخبزوا واختاره ابن قتيبة • قال •
• قلت الفايح لم يفوم • تفوموا ما زاد على التفوم • وقال قطرب •
الفوم كل عقدة في البصل وكل غصن عظيمة في اللحم وكل لقمة كبيرة وقيل انه الحمص
وهي لغة شامية ويقال لبايعه فامي مغير عن فومي للنسب كما قالوا سهلي ودهري •
العدس معروف وعدس وعدس من الاسما الاعلام وعدس زجر للبغل • البصل
معروف ادنى افعل التفضيل من الدنو وهو القرب يقال منه دنا يدنو دنوا ودناوة وقال علي بن سليمان

الاخفش

الاخفش هو افعل من الدناءة وهي الخسة والرداءة خففت الهمزة بابدالها الفا وقال ابو زيد
في المهموز دنو الرجل يدنو دناة ودنا يدنو وقال غيره هو افعل من الدون بما حاط في المنزلة
واصله ادون فقلب فصار ادون نه افلع كما اولى لك هو افعل من الويل اصله اويل فقلب
المصر البلد مشتق من مصرت الشاة امصرها مصرا حلبت كل شي في ضرعها
وقيل المصر الحد بين الارضين • ويحتج بكتابه اشترى الدار بمصورها اي بحدودها
وقال عدي بن زيد • وجاعل الشمس مصرا لا خفا به • بين النهار وبين الليل قد فصلا •
ويجمع على امصار • السوال الطلب ويقال سال يسال سوالا والمسول المطلوب
وسال يسال بقا ون يخاف يخاف ويجوز تعليق فعله وان لم يكن من افعال القلوب • سلهم
ايهم بذلك زعيم قالوا لان السوال سبب الى العلم فاجري مجرى العلم • الذلة مصدر ذل يذل
ذلة وذلا وقيل الذلة كانها هيئة من الذل كالجلسة والذل الخضوع وذهاب الصعوبة
المسكنة مفعلة من السكون ومنه سمي المسكين لقلة حركاته وفتور نشاطه وقد مني
من لفظه فعل قالوا تمسكن كما قالوا تمدرع باو بكذا اي رجع قاله الكسايي او اعترف قاله
ابو عبيدة او استحق قاله ابو روق او نزل وتمكن قاله المبرد او تساوى قاله الزجاج
وانشد والكل قول ما يستدل له به من كلام العرب وحذفنا نحن ذلك • النبيين جمع
من انبا فعيل بمعنى مفعل كسميع من اسمع وجمع على النبآء ومصدره النبوة ونبأ
مسيلمة كذلك دليل على ان اللام همزة وحكى الزهراوي انه يقال نبؤ اذا ظهر فهو نبي ومنه قيل
سمي الطريق الظاهر نبيا فعلى هذا هو اسم فعيل اسم فاعل من فعل كشريف من شرف
ومن لم يهمز فقيل اصله الهمز ثم سهل وقيل مشتق من نبا ينبو اذا ظهر وارتفع قالوا
والنبي الظاهر • قال الشاعر • الطريق و
• لما وردن نبيا واستتب بنا • مسحنفر كخطوط السيح منسحل •
قال الكسايي النبي الطريق سمي به لانه يهتدى به قالوا وبه سمي الرسول لانه طريق الى الله
تعالى • العصيان عدم الانقياد الى الامر والنهي والفعل منه عصى يعصي وقد جاء
العصي في معنى العصيان • انشد ابن حماد في تعليقه عن ابي الحسن ابن الباذش
مما انشده الفرا • في طاعة الرب وعصي الشيطان • الاعتدا افتعال
من العدو وقد مر شرحه عند قوله تعالى بعضكم لبعض عدو • واذ قلنا ادخلوا هذه
القرية القايل هو الله تعالى وهل ذلك على لسان موسى او يوشع قولان وانتصاب هذه
على ظرف المكان لانه اشارة الى ظرف المكان كما ينتصب اسما الاشارة على المصدر وعلى
ظرف الزمان اذا كان اشارة اليهما تقول ضربت هذا الضرب وقمت هذا اليوم هذا مذهب
س في دخل على انها تتعدى الى المختص من ظرف المكان بغير وساطة في فاذا كان الظرف
مجازيا تعدت بفي نحو دخلت في غمار الناس ودخلت في الامر المشكل ومذهب الاخفش
والجرمي ان مثل دخلت البيت مفعول به لا ظرف مكان وهي مسالة تذكر في النحو
والالف واللام في القرية للحضور وانتصاب القرية على النعت او على عطف البيان
كما مر في اعراب الشجرة من قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة وان اختلفت جهات الاعراب
في هذه فهي في ولا تقربا هذه مفعول به وهي هنا على الخلاف الذي ذكرناه والقرية هنا بيت
المقدس في قول الجمهور قاله ابن عباس وابن مسعود وقتادة والسدي وغيرهم وقيل

اريحا قاله ابن عباس ايضا وهي بارض المقدس قال ابو زيد عمرو بن شبة النميري كان فاعله ومسكن ملوكه وفيها مسجد هو بيت المقدس وفي المسجد بيت يسمى ايليا وقال الكواشي اريحا قرية الجبارين كانوا من بقايا عاد يقال لهم العمالقة وراسهم عوج بن عناق وقيل الرملة قاله الضحاك وقيل ايلة وقيل الاردن وقيل فلسطين وقيل البلقا وقيل تدمر وقيل مصر وقيل قرية بقرب بيت المقدس غير معينة امروا بدخولها وقيل الشام روي ذلك عن ابن كيسان ويترجح القول الاول لقوله في المائدة ادخلوا الارض المقدسة وقيل والخلاف ان المراد في الايتين واحد ورد هذا القول بقوله فبدل لان ذلك يقتضي التعقيب في حياة موسى لكنه مات في ارض التيه ولم يدخل بيت المقدس واجاب من قال انها بيت المقدس بان الاية ليس فيها ما يدل على ان القول كان على لسان موسى عليه السلام وهذا الجواب وهم لانه قد تقدم ان المراد في هذه الاية والتي في المائدة من قوله ادخلوا الارض المقدسة وقولهم له قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين قال وهب كانوا قد ارتكبوا ذنوبا فقيل لهم ادخلوا الاية وقال غيره ملوا المن والسلوى فقيل لهم اهبطوا مصرا وكانوا اول ما لقوا اريحا وفي قوله هذه القرية دليل على انهم قاربوها وعاينوها لان هذه اشارة لحاضر قريب وقيل والذي قال لهم ذلك هو يوشع ابن نون فانه نقل عنهم انهم لم يدخلوا البيت المقدس الا بعد رجوعهم من قتال الجبارين ولم يكن موسى معهم حين دخلوها لانه مات هو واخوه في التيه وقيل لم يدخلا التيه لانه عذاب والله لا يعذب انبيائه قوله تعالى فكلوا منها حيث شئتم رغدا تقدم الكلام على نظير هذه الجملة في قصة ادم فكلا منها رغدا حيث شئتما الا ان هناك العطف بالواو وهنا بالفا وهناك تقديم الرغد على الظرف وهنا تقديم الظرف على الرغد والمعنى فيهما واحد الا ان الواو هناك جات بمعنى الفا قيل وهو المعنى الكثير فيها اعني انه يكون المتقدم وهو المتقدم في الزمان والمعطوف بها هو المتاخر في الزمان وان كانت قد ترد بالعكس وهو قليل وللمعية في الزمان وهو دون الاول ويدل على انها بمعنى الفا ما جا في الاعراف من قوله فكلا بالفا والقصة واحدة واما تقديم الرغد هناك فظاهر فانه من صفة الاكل والاكل فناسب ان يكون قريبا من العامل فيه ولا يوخر عنه ويفصل بينهما بظرف وان لم يكن فاصلا موثرا لمنع اجتماعهما في المعمولية لعامل واحد واما هنا فانه اخر لمناسبة الفاصلة ليبعد الاتركه ان بعد قوله فكلوا منها حيث شئتم رغدا قوله وادخلوا الباب سجدا فيما يجمعنان منتنا سبيلين فلهذا والله تعالى اعلم كان هذان التركيبان على هذين الوضعين وادخلوا الباب الخلاف في نصب الباب كالخلاف في نصب هذه القرية والباب احد ابواب بيت المقدس ويدعى الان باب حطة قاله ابن عباس او الثامن من ابواب بيت المقدس ويدعى باب التوبة قاله مجاهد والسدي او باب القرية التي امروا بدخولها او باب القبة التي كان فيها موسى وهارون يتعبدان او باب في الجبل الذي كلم الله عليه موسى سجدا نصب على الحال من الضمير في ادخلوا قال ابن عباس معناه ركعا وعبر عن الركوع بالسجود كما عبر عن السجود بالركوع وقيل لان الباب كان صغيرا ضيقا يحتاج الداخل فيه الى الانحنا وبعد هذا القول لانه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين الى دخوله ركعا فلا يحتاج فيه الى الامر وهو مختلف بل المراد انه كان يمكن ان تكون الحال لازمة بمعنى انه لا يمكن ان يقع الدخول الا على هذه الحال والحال اللازمة موجودة في كلام العرب وقيل معناه خضعا

متواضعين

متواضعين واختاره ابو عبد الله محمد بن ابي الفضل في المنتخب ولذكر وجه اختياره لذلك وقيل معناه السجود المعروف من وضع الجبهة على الارض والمعنى ادخلوا ساجدين شكرا لله تعالى اذ ردهم اليها وهذا القول ظاهر اللفظ قال ابو عبد الله بن ابي الفضل وهذا بعيد لان الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلو حملناه على ظاهره لامتنع ذلك فلما تعذر حمله على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع لانهم اذا اخذوا في التوبة فالتائب عن الذنب لا بد ان يكون خاشعا مستكينا وما ذهب اليه لا يلزم لانه اخذ الحال مقارنة فتعذر ذلك عنده وليس بمتعذر لانه لا يبعد ان امروا بالدخول وهم ساجدون يضعون جباههم على الارض وهم داخلون وقصدت الحال المقارنة بوضع الجبهة على الارض اذا دخلوا واما اذا جعلنا الحال مقدرة فيصح ذلك لان السجود اذ ذاك يكون متراخيا عن الدخول والحال المقدرة موجودة في لسان العرب من ذلك ما في كتاب سيبويه مررت برجل معه صقر صائدا به غدا واذا امكن حمل السجود على المتعارف فيه كثيرا وهو وضع الجبهة بالارض يكون الحال مقارنة او مقدرة كان اولى وقال الزمخشري امروا بالسجود عند الانتهاء الى الباب شكرا لله تعالى وتواضعا وما ذكر ليس مدلول الاية لانهم لم يومروا بالسجود في الاية عند الانتهاء الى الباب بل امروا بالدخول في حال السجود فالسجود ليس مامورا به بل هو قيد في وقوع المامور به والاحوال نسب تقييدية والاوامر نسب اسنادية فتناقضتا اذ يستحيل ان يكون الشي تقييديا اسناديا لانه من حيث التقييد لا يكون مسندا ومن حيث الاسناد يكون فظهر التنافي وفي كيفية دخولهم الباب اقوال قال ابن عباس وعكرمة دخلوا من قبل استاههم وقال ابن مسعود دخلوا مستلقين وقيل دخلوا متزحفين على ركبهم عنادا وكبرا والذي ثبت في البخاري ومسلم انهم دخلوا الباب يزحفون على استاههم فاضمحلت هذه الاقاويل ووجب المصير الى تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم وقولوا حطة حطة مفرد ويحكي القول لانه لا بد ان يكون جملة فاحتيج الى تقدير مصحح للجملة فقدر مسالتنا حطة هذا تقدير الحسن بن ابي الحسن وقال الطبري امرك حطة وقيل التقدير امرنا حطة اي ان نحط في هذه القرية ونستقر فيها قال الزمخشري والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله صبر جميل وكلانا مبتلى والاصل صبرا على معنى اصبر صبرا انتهى كلامه وهو حسن ويوكد هذا التخريج قراءة ابراهيم ابن ابي عبلة حطة بالنصب كما روي صبرا جميلا فكلانا مبتلى بالنصب والاظهر من التقادير السابقة في صحة القول هو القول الاول لان المناسب في تعليق الغفران عليه هو سؤال حط الذنوب لا شي من تلك التقادير الاخر ونظير هذا الاحتمال قول الشاعر

اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة ۵ معتقة مما يجي به التجر ۵

روي بالجر برفع طعم على تقدير هذا طعم مدامة وبالنصب على تقدير ذقت طعم مدامة قال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان تنصب حطة في قراءة من نصبها بقولوا على معنى قولوا هذه الكلمة قلت لا يبعد انتهى وما جوزه ليس بجائز لان القول لا يعمل في المفردات انما يدخل على الجمل للحكاية فيكون في موضع المفعول به الا ان كان المفرد مصدرا نحو قلت قولا او صفة لمصدر نحو قلت حقا او معبرا به عن جملة نحو قلت شعرا وقلت خطبة

مقنعي رؤوسهم وقال مجاهد دخلوا على حروف عيونهم وقال منتكسين دخلوا ؟

علي ان هذا القسم يحتمل ان يعود على المصدر لان الشعر والخطبة نوعان من القول فصار كالقهقرى
من الرجوع وحطة ليس واحدا من هذين ولانك اذا جعلت حطة منصوبة بلفظ قولوا كان ذلك
من الاسناد اللفظي وعري من الاسناد المعنوي والاصل هو الاسناد المعنوي واذا كان
من الاسناد اللفظي لم يترتب على النطق به فايدة الا مجرد الامتثال للامر بالنطق بلفظه فلا فرق
بينه وبين الالفاظ الغفل التي لم توضع لدلالة على معنى وبعيد ان يترتب الغفران للخطايا
على النطق بمجرد لفظ مفرد لم يدل به على معنى كلام وامّا ما ذهب اليه ابو عبيدة من ان
قوله حطة مفرد وانه مرفوع على الحكاية وليس مقتطعا من جملة بل امروا بقولها هكذا مرفوعة
فبعيد عن الصواب لانه يبقى حطة مرفوعا بغير رافع ولان القول انما يقع في باب الحكاية ليحكى به
الجمل لا المفردات ولذلك احتاج النحويون في قوله تعالى يقال له ابراهيم الى تاويل واما
تشبيهه اياه بقوله سمعت الناس ينتجعون غيثا ووجدنا في كتاب بني تميم احق
الخيل بالركض المعار فليس بسديد لانه سمع ووجد كل منهما يتعلق بالمفردات والجمل
لان المسموع والموجود في الكتاب قد يكون مفردا وقد يكون جملة واما القول فلا يقع الا على الجمل
ولا يقع على المفردات الا فيما تقدم ذكره وليس حطة منها واختلف المفسرون في حطة فقال
الحسن معناه حط عنا ذنوبنا وقال ابن عباس وابن جبير ووهب امروا ان يستغفروا
وقال عكرمة معناها لا اله الا الله وقال الضحاك معناه وقولوا هذا الامر الحق وقيل معناه
نحن لا نزال تحت حكمك ممتثلون لامرك كما يقال قد حططت في فنا بيك رحلي وقد تقدمت
التقادير في اضمار ذلك المبتدا مثل حطة وهي اقاويل لاهل التفسير وقد روي عن ابن
عباس انهم امروا بهذه اللفظة بعينها مثل والاقرب خلافه لان هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا
يتكلمون بها ولان الاقرب انهم امروا بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم والخضوع حتى لو قالوا
اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا لان المقصود من التوبة اما بالقلب
فبالندم واما باللسان فبذكر لفظ يدل على حصول الندم في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر
لفظة بعينها يغفر بالبا مضمومة بن عامر بالتا ابو بكر من طريق الجعفي يغفر الباقون نغفر
فمن قرا بالبا مضمونة فلان الخطايا تانيثها مجازي وحسن تذكير الفعل الفصل ومن قرا
بالتا مضمونة فلان الخطايا مونث ومن قرا بالنا مفتوحة فالضمير عايد على الله تعالى
ويكون من باب الالتفات لان صدر الاية واذ قلنا ثم قال يغفر فانتقل من ضمير متكلم
معظم نفسه الى ضمير الغايب المفرد ويحتمل ان يكون الضمير عايدا على القول الدال عليه وقولوا
اي يغفر القول ونسب الغفران اليه مجازا لما كان سببا للغفران ومن قرا بالنون وهي
قراءة باقي السبعة فهو الجاري على نظام ما قبله من قوله واذ قلنا وما بعده من قوله
وسنزيد فالكلام به يجري على اسلوب واحد ولم يقرا احد من السبعة الا بلفظ خطاياكم واما لها
الكسائي وقرات طايفة تغفر بفتح التا كان الحطة تكون سبب الغفران يعني قايل
هذا وهو ابن عطية فيكون الضمير للحطة وهذا ليس بجيد لان نفس اللفظة بمجردها لا تكون سببا
للغفران وقد بينا ذلك قبل فالضمير عايد على المقالة المفهومة من وقولوا وتنسب الغفران
اليها على طريق المجاز اذ كانت سببا للغفران وقرا الجحدري وقتادة تغفر بضم التا وافراد
الخطيئة وروي عن قتادة يغفر بالبا مضمومة وقرا الاعمش يغفر بالبا مفتوحة وافراد الخطيئة
وقرا الحسن يغفر بالبا مفتوحة والجمع المسلم وقرا ابو حيوة تغفر بالتا مضمومة وبالجمع المسلم

وحكى

وحكى الاهوازي انه قرا خطأياكم بهمز الالف وسكون الالف الاخيرة وحكى عنه ايضا
العكس وتوجيه هذا الهمز انه استثقل النطق بالفين مع ان الحاجز مفتوح والفتحة
تنشا عنها الالف فكانه اجتمع ثلاث الفات فهمز احدى الالفين لتزول هذا الاستثقال
واذا كانوا قد همزوا الالف المفردة بعد فتحة في قوله ٥ .... ٥
وخندق هامه هذا العالم فلان يهمزوا هنا اولى وهذا توجيه شذوذ ومن قرا
بضم اليا او التا كان خطاياكم او خطاياتكم او خطيئتكم مفعولا لم يسم فاعله ومن قرا بضم اليا
بفتح التا او اليا او النون كان ذلك مفعولا وجزم هذا الفعل لانه جواب الامر وقد تقدم
الكلام في نظير في قوله تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وذكرنا الخلاف في ذلك وهنا
تقدمنا امرا بعد ادخلوا فكلوا وادخلوا الباب وقولوا حطة والظاهر انه لا يكون
جوابا الا للاخرين وعليه المعنى لان ترتيب الغفران لا يكون على دخول القرية ولا على
الاكل منها وانما يترتب على دخول الباب لتقييده بالحال التي هي عبادة وهي السجود
وبقوله وقولوا حطة لان فيه السوال لحط الذنوب وذلك لقوة المناسبة وللمجاورة
ويدل على ترتيب ذلك عليهما ما في الاعراف من قوله وقولوا حطة وادخلوا الباب
سجدا نغفر والقصة واحدة فرتب الغفران هناك على قولهم حطة وعلى دخول الباب
سجدا لما تضمنه الدخول من السجود وفي تخالف هاتين الجملتين في التقديم والتاخير
دليل على ان الواو لا ترتب وانها لمطلق الجمع وقرا الجمهور باظهار الرا من يغفر عند اللام
وادغمها قوم قالوا وهو ضعيف وسنزيد المحسنين هنا بالواو وفي الاعراف سنزيد
والتي في الاعراف مختصرة الا ترى الى سقوط رغدا والواو من وسنزيد وقوله فارسلنا
عليهم بدل فانزلنا على الذين ظلموا واثبات ذلك هنا وناسب الاسهاب هنا والاختصار
هناك وللزيادة ارتفاع من القدر المعلوم وضد النقص المحسنين قيل الذين لم يكونوا
من اهل تلك الخطية وقيل المحسنين منهم فقيل معناه من احسن منهم بعد ذلك زدناه
ثوابا ودرجات وقيل معناه من كان محسنا منهم زدنا في احسانه ومن كان مسيئا
مخطيا نغفر له خطيته وكانوا على هذين الصنفين فاعلمهم الله تعالى انهم اذا فعلوا ما امروا
به من دخولهم الباب سجدا وقولهم حطة نغفر لهم ونضاعف ثواب محسنهم وقيل
المحسنون من دخل كما امر وقال لا اله الا الله فتلخص ان المحسنين اما من غيرهم او منهم
فمنهم اما من اتصف بالاحسان في الماضي اي كان محسنا او في المستقبل اي من احسن منهم
بعد او في الحال اي وسنزيدكم باحسانكم في امتثالكم ما امرتم به من دخول الباب
سجدا والقول حطة وهذه الجملة معطوفة عطف الجمل التي لا يشترط فيها توافق في النسب
اذ هي معطوفة على وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وليست معطوفة على نغفر فيكون جوابا لانها
جاءت مقتطعة عن العطف في الاعراف في قوله سنزيد وان كانت من حيث المعنى لا من حيث
الصناعة الاعرابية ترتبت على دخول الباب سجدا والقول حطة لكنها اجرت مجرى الاخبار
المحض الذي لم يترتب على شيء قبله فبدل الذين ظلموا ظاهره انقسامهم الى ظالمين وغير
ظالمين وان الظالمين هم الذين بدلوا ولو كان ذلك لكان من موضع الظاهر موضع المضمر
اشعارا بالعلة وكانه قيل فبدلوا لكنه اظهر تنبيها على علة التبديل وهو الظلم اي لظلمهم
ما بدلوا والمبدل به محذوف تقديره فبدل الذين ظلموا بقولهم حطة قولا غير الذي قيل لهم

ولما كان محذوفا ناسب اضافة غير الى الاسم الظاهر بعدها والذى قيل لهم هو ان يقولوا
حطة فلو لم يحذف لكان وجه الكلام فبدل الذين ظلموا بعد قولهم حطة قولا غير لكنه لما حذف
اظهر مضافا اليه غير ليدل على ان المحذوف هو هذا المظهر وهو الذى قيل لهم وهذا
التقدير الذى قدرناه هو على وضع بدل اذا المجرور هو الزايل والمنصوب هو الحاصل
واختلف المفسرون فى القول الذى قالوا بدل ان يقولوا حطة فقال ابن عباس وعكرمة
ومجاهد ووهب وابن زيد حنطة وقال السدى عن اشياعه حنطة حمرا مثقوبة فيها شعرة
سود اوقال ابو صالح سنبله وقال السدى ومجاهد ايضا هطا سمها ثا وقيل حطى شمعاثا
ومعناها فى هذين الوجهين القولين حنطة حمرا وقيل حنطة بيضا مثقوبة فيها شعرة وقيل
حبه فى شعيرة وقال ابن مسعود حنطه حمرا فيها شعير وقيل حنطة فى شعير رواه
ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم وقيل حبه فى مقلوة فى شعيره وقيل وقد تكلموا بكلام
النبطية على جهة الاستهزا او الاستحقاق وقيل انهم غيروا ما شرع لهم ولم يعملوا بما انزل الله
عليهم والذى ثبت فى البخارى ومسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسر ذلك بانهم قالوا
حبه فى شعره فوجب المصير الى هذا القول واطراح تلك الاقوال ولو صح شى من الاقوال السابقة
يحمل اختلافا لالفاظ على اختلاف القايلين فيكون بعضهم قال لذا فيكون فيها تضاد ومعنى الاية
انهم وضعوا مكان ما امروا به من التوبة والاستغفار قولا مغايرا له مشعرا باستهزايهم
بما امروا به والاعراض عن ما يكون عنه غفران خطيا لهم كل ذلك عدم مبالاة بامر الله
تعالى فاستحقوا بذلك النكال فانزلنا على الذين ظلموا كرر الظاهر السابق زيادة فى تقبيح
حالهم واشعارا بعليه نزول الزجر وقد اظهره ذلك فى الاعراف فقال فارسلنا عليهم لان
المظهر هو المضمر وقرا ابن محيصن رجز بضم الرا وقد تقدم اللغة فى الرجز واختلفوا فى الرجز
فقال ابو العالية هو غضب الله تعالى وقال ابن زيد طاعونا هلك منهم فى ساعة سبعين الفا
وقال وهب طاعون عذبوا به اربعين ليلة ثم ماتوا بعد ذلك وقال ابن جبير ثلج هلك به
منهم سبعون الفا وهلك سبعون الفا عقوبة والذى يدل عليه القران انه انزل عليهم ٥
وقال ابن عباس ظلمة وموت مات منهم فى ساعة واحدة اربعة وعشرون الفا وهلك سبعون
الفا عقوبة والذى يدل عليه القران انه انزل عليهم عذاب ولم يبين نوعه اذ لا كبير
فايدة فى تعيين النوع من السما اذا فسر الرجز بالثلج كان كونه من السما ظاهرا وان
فسر بغيره فهو اشارة الى الجهة التى يكون منها القضا عليهم او مبالغة فى علوه بالقهر
والاستيلا بما كانوا ما مصدرية التقدير بكونهم يفسقون واجاز بعضهم ان يكون
بمعنى الذى وهو بعيد وقرا النخعى وابن وثاب وغيرهما بكسر السين وهى لغة قال
ابو مسلم هذا الفسق هو الظلم المذكور فى قوله على الذين ظلموا وفايدة التكرار ٥
التاكيد لان الوصف دال على العلية فالظاهر ان التبديل سببه الظلم وان انزال
الرجز سببه الظلم ايضا وقال غير ابى مسلم ليس مكررا لوجهين احدهما ان الظلم قد يكون
من الصغاير ربنا ظلمنا انفسنا ومن الكباير ان الشرك لظلم عظيم والفسق الذى هو
لابد ان يكون من الكباير والثانى انه يحتمل انهم استحقوا اسم الظلم بسبب ذلك ٥
التبديل ونزل الرجز عليهم من السما لا بسبب ذلك التبديل بل بالفسق الذى فعلوه قبل
ذلك التبديل وعلى هذا يزول امر التكرار انتهى وقد احتج بعض الناس بقوله تعالى

فبد

فبدل ظلموا وترتيب العقاب على هذا التبديل على ان ما ورد به التوقيف من الاقوال لا يجوز
تغييره ولا تبديله بلفظ اخر وقال قوم يجوز ذلك اذا كانت الكلمة تسد مسدها وعلى هذا اجرى
الخلاف فى قراة القران بالمعنى وفى تكبيرة الاحرام وفى تزويج النكاح بلفظ الهبة والبيع
والتمليك وفى نقل الحديث بالمعنى وذكروا ان فى الاية سوالات الاول قوله ٥
هنا واذ قلنا وفى الاعراف واذ قيل واجيب بانه صرح بالفاعل فى البقرة لازالة الابهام
وحذف فى الاعراف للعلم به فى سورة البقرة الثانى قال هنا ادخلوا وهنا لك اسكنوا
واجيب بان الدخول فى السورة المتقدمة والسكنى فى المتاخرة الثالث هنا خطاياكم
وهناك خطاياكم واجيب بان الخطايا جمع كثرة فناسب حيث قرن به ما يليق بجوده ٥
وهو غفران الكثير والخطيات جمع قلة لما لم يضف ذلك الى نفسه الرابع ذكر هنا رغدا
وهناك حذف واجيب بالجواب قبل الخامس هنا قدم دخول الباب على القول وهناك
عكس واجيب بان الواو للجمع والمخاطبون بهذا مذنبون فاشتغاله بحط الذنوب مقدم
على اشتغاله بالعبادة فكلفوا بقول حطة اولا ثم بالدخول وغير مذنبين فاشتغاله اولا
بالعبادة ثم بذكر التوبة ثانيا على سبيل هضم النفس وازالة العجب فلما احتمل الانقسام
ذكر حكم كل واحد منهما فى سورة بابهما بدا السادس اثبات الواو فى وسنزيد هنا وحذفها
هناك فاجيب بانه لما تقدم امران كان المجى بالواو موذنا بان مجموع الغفران والزيادة
جزا واحدا لمجموع الامرين وحيث تركت افاد توزع كل واحد عن كل واحد من الامرين فالغفران
فى مقابلة القول والزيادة فى مقابلة ادخلوا السابع لم يذكر هنا منهم وذكر هناك
واجيب بان اول القصة فى الاعراف مبنى على التخصيص بلفظ من قال ومن قوم موسى امة
فذكر لفظ من اخرا ليطابق اخره اوله وهنا لم تبن القصة على التخصيص الثامن هنا فانزلنا
وهناك فارسلنا واجيب بان الانزال مفيد حدوثه فى اول الامر والارسال يفيد
تسلطه عليهم واستيصالهم بالكلية وهذا انما يحدث بالاخر التاسع هنا يفسقون
وهناك يظلمون واجيب بانه لما بين هنا كون ذلك الظلم فسقا اكتفى بذكر الظلم
فى سورة الاعراف لاجل ما تقدم من البيان هنا قال بعض الناس بنو اسرايل خالفوا
الله فى قول وفعل واخبر تعالى بالمجازاة على المخالفة بالقول دون الفعل وهو امتناعهم
عن الدخول بصفة السجود واجاب بان الفعل لا يجب الا بامر والامر قول فحصل بالمجازاة عن
القول بالامرين جميعا والجزا هنا ان كان قد وقع على هذه المخالفة فيفسقون يحمل الحال
وان كان قد وقع على ما مضى من المخالفات التى فسقوا بها فهو مضارع وقع موضع الماضى وهو
كثير فى القران وفصيح الكلام ٥ واذ استسقى موسى لقومه هذا هو الانعام التاسع وهو
جامع لنعم الدنيا والدين فلانه ازال عنهم الحاجة الشديدة الى الما ولولا هو لهلكوا فى التيه
وهذا ابلغ من الما المعتاد فى الانعام لانهم فى مفازة منقطعة واما فى الدين فلانه من اظهر
الدلايل على وجود الصانع وقدرته وعلمه وعلى صدق موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام ٥
والاستسقا طلب الما عند عدمه وقلته قيل ومفعول استسقى محذوف اى استسقى موسى
ربه فيكون المستسقى منه هو المحذوف وقد تعدى اليه الفعل كما تعدى اليه فى قوله
اذ استسقاه قومه اى طلبوا منه السقيا وقال بعض الناس وحذف المفعول تقديره ٥
استسقى ما فعلى هذا القول يكون المحذوف هو المستسقى ويكون الفعل قد تعدى اليه كما تعدى

اليه في قوله ... واىيض يستسقي الغمام بوجهه ... ويحتاج اثبات تعديه الى اثنين الى
شاهد من كلام العرب كان يسوغ من كلامهم استسقى زيد ربه الما وقد ثبت تعديه مرة اى المستسقى
منه ومرة الى المستسقى فيحتاج تعديه اليهما الى ثبت من لسان العرب وذكر الله هذه النعمة من
الاستسقا غير مقيدة بمكان وقد اختلف في ذلك فقال ابو مسلم كان ذلك على عادة العرب اذا قحطوا
وما فعله الله تعالى من تفجير الما من الحجر فوق الاجابة بالسقيا وانزال الغيث وقال اكثر
كان هذا الاستسقا في التيه حين قالوا من لنا بالطعام الى ان قالوا من لنا بالما فامر الله تعالى
موسى بضرب الحجر وقيل ذلك عند خروجهم من البحر الذي انفلق ووقعوا في ارض
بيضا ليس فيها ظل ولا ما فسالوا ان يستسقي لهم واللام في لقومه لام السبب اى لاجل قومه
وثم محذوف يتم به معنى الكلام اى لقومه اذ عطشوا وما كان بهذا المعنى ومحذوف
اخر اى فاجبناه فقلنا اضرب بعصاك قالوا وهذه العصا هي المسئول عنها في قوله تعالى
وما تلك بيمينك يا موسى وكانت فيها خصايص تذكر في موضعها قيل كانت نبعه وقيل
علبقا وهو شجر له شوك وقيل من اس الجنة طولها عشرة اذرع طول موسى عليه السلام لها
شعبتان تتقدان في الظلمة وكان ادم حملها معه من الجنة الى الارض فتوارثها اصاغر عن
اكابر حتى وصلت الى شعيب عليه الصلاة والسلام فاعطاها موسى عليه السلام وذلك انه لما
استرعاه قال له اذهب فخذ عصا فذهب الى البيت فطارت هذه الى يده فامره بردها واخذ
غيرها فطارت الى يده فتركها له وقيل دفعها اليه ملك من الملايكة في طريق مدين الحجر قال
الحسن لم يكن حجرا معينا بل اى حجر ضرب انفجر منه الما وهذا ابلغ في الاعجاز حيث
ينفجر الما من اى حجر ضرب وروى انهم قالوا لو فقد موسى عصاه متنا عطشا فاوحى تعالى
اليه لا تقرع الحجارة وكلمها تعطك لعلهم يعتبرون فكانت تعطيه فلم يعتبروا وقال
وهب كان يقرع لهم اقرب حجر فتنفجر فعلى هذا تكون الالف في الحجر للجنس وقيل
ان الالف واللام للعهد وهو حجر معين حمله معه من الطور مربع له اربعة اوجه من كل وجه
ثلثة اعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى السبط الذي امرت ان تسقيهم وكانوا ستماية
الف خارجا عن دوابهم وسعة العسكر اثني عشر ميلا وقيل حجرا اهبطه معه ادم
من الجنة فتوارثوه حتى وقع لشعيب فدفعه الى موسى عليه السلام مع العصا وقيل هو الحجر الذي
وضع موسى عليه ثوبه حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففر قال له جبريل يامرك الله تعالى ان ترفع
هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته قاله ابن عباس وقيل حجر
اخذه من قعر البحر خفيف مربع مثل راس الرجل له اربعة اوجه ينبع من كل وجه ثلاثة اعين
لكل سبط عين تسيل في جدول اليه وكان يضعه في مخلاته فاذا احتاجوا الى الما وضعه
وضربه بعصاه وقيل كان رخاما فيه اثنتي عشرة حفرة ينبع من كل حفرة عين ما عذب ياخذونه
فاذا فرغوا ضربه موسى بعصاه فذهب الما وقيل حجر اخذه من جبل زبيد طوله عشرة اذرع
قاله الضحاك وقيل حجر مثل راس الشاه يلقونه في جانب الجوالق اذا ارتحلوا فيه من كل ناحية
ثلاث عيون يعدان يستمسك ماوها بعد رحلهم فاذا نزلوا قرعه موسى بعصاه فعادت
العيون لحسبها قاله ابن زيد وقيل حجر يجعله في مخلاته اذ قالوا كيف بنا اذا افضينا
الى ارض ليست فيها حجارة فحيث ما نزلوا القاه فينفجر ما وقيل حجر من الكذان فيه
اثنتا عشرة عينا يسقي كل يوم ستماية الف قاله ابو روق وقيل حجر ذراع من ذراع قاله

السدي

السدي وقيل حجر مثل راس الثور وقيل حجر ينفجر لهم منه الما لم يكونوا يحملونه بل كانوا اى
مكان نزلوا وجدوه فيه وذلك اعظم في الاعجاز وابلغ من الخارق قال مقاتل والكلبي كانوا اذا قضوا
حاجتهم من الما اندرست تلك العيون فاذا احتاجوا الى الما انفجرت فمن اقوال المفسرين في الحجر وظاهرها
او ظاهر اكثرها التعارض قال بعض من جمع تفسير القران الاليق انه الحجر الذي فر بثوب موسى عليه السلام
فان الله تعالى اودع فيه حركة التنقل والسعي او وكل به ملكا يحمله ولا يستنكر ذلك فقد صح ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني لاعرف حجرا كان يسلم علي وقد رام هذا الرجل
الجمع بين هذه الاقوال بان يكون الحجر غير معين بل اى حجر وجد ضربه فوجد مرة مربعا
ومرة كدانا ومرة رخاما ولهذا باينها قال فروى الراوي صفه ذلك الحجر الذي ضربه في تلك
المنزلة قال فيزول التغاير في الكيفيات ويحصل التوفيق بين الروايات وهذا
الكلام كما ترى وظاهر القران ان الحجر ليس بمعين اذ لم يتقدم ذكر حجر فيكون هذا
معهودا وان الاستسقا لم يتكرر لا هو ولا الضرب ولا الانفجار وان هذه الكيفيات التي ذكروها
لم يتعرض لها لفظ القران فيحتمل ان يكون ذلك متكررا ويحتمل ان يكون ذلك مرة واحدة والواو
هي المحققة فانفجرت الفا للعطف على جملة محذوفة التقدير فضرب فانفجرت كقوله تعالى ان
اضرب بعصاك البحر فانفلق اى فضرب فانفلق ويدل على هذا المحذوف وجود الانفجار مرتبا
على ضربه اذ لو كان ينفجر دون ضرب لما كان للامر فايدة ولكان تركه عصيانا وهو لا يجوز على
الانبيا عليهم السلام وما ذهب اليه بعض الناس من ان الفا في مثل فانفلق هي الفا التي في ضرب
وان المحذوف هو المعطوف عليه وحرف العطف من المعطوف حتى يكون المحذوف قد بقي عليه
دليل اذ قد ابقيت فاوه وحذفت فا فانفلق واتصلت بانفلق فا فضرب تكلف وتحرص على
العرب بغير دليل وقد ثبت في لسان العرب حذف المعطوف عليه وفيه الفا حيث لا معطوف
بالفا موجود قال تعالى فارسلوني يوسف ايها الصديق التقدير فارسلوه فقال فحذف
المعطوف عليه والمعطوف واذا جاز حذفهما معا فلان يجوز حذف كل منهما او وحده اولى
وزعم الزمخشري ان الفا ليست للعطف بل هي لجواب شرط محذوف قال فان ضربت
فقد انفجرت كما ذكرنا في قوله تعالى فتاب عليكم وهي على هذا فا فصيحة لا تقع الا
في كلام بليغ انتهى كلامه وقد تقدم لنا الرد على الزمخشري في هذا التقدير في قوله فتاب
عليكم بان اضمار مثل هنا لا يجوز وبينا ذلك هناك وفي قوله ايضا اضمار قد اذ تقدير
فقد تاب عليكم وقد انفجرت ولا يكاد يحفظ من لسانهم ذلك انما يكون بغير فا وان
دخلت الفا فلا بد من اظهار قد وما دخلت عليه قد يلزم ان يكون ماضيا لفظا ومعنى نحو
قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك واذا كان ماضيا لفظا ومعنى استحال
ان يكون بنفسه جواب الشرط فاحتيج الى تاويل واضمار جواب الشرط ومعلوم ان الانفجار
على ما قدر يكون مرتبا على مستقبل وجب ان يكون مستقبلا واذا كان مستقبلا امتنع ان تدخل
عليه قد التي من شانها الا تدخل في شبه جواب الشرط على الماضي الا ويكون معناه ماضيا نحو
الاية ونحو قولهم ان تحسن الي فقد احسنت اليك ويحتاج الى تاويل كما ذكرنا وليس هذا
الفعل بدعا فتدخل الفا فقط ويكون معناه الاستقبال وان كان بلفظ الماضي نحو ان زرتني
نغفر الله لك وايضا فالذي يفهم من الاية ان الانفجار قد وقع وتحقق ولذلك قال تعالى قد علم
كل اناس مشربهم كلوا واشربوا وجعله جواب شرط محذوف على ما ذهب اليه هذا الرجل يجعله

واتى اذ يصير مستقبلا لانه معلق على تقدير وجود مستقبل والمعلق على تقدير وجود مستقبل
لا يقتضي امكانه فضلا عن وجوده فما ذهب اليه فاسد في الترتيب العربي وفاسد من حيث
المعنى فوجب طرحه واين هذا من قوله وهي على هذا قا فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ وجا هنا
انفجرت وفي الاعراف انبجست فقيل هما سوا انفجر وانبجس وانشق مترادفات
وقيل بينهما فرق وهو ان الانبجاس هو اول خروج الما والانفجار اتساعه وكثرته وقيل
الانبجاس خروجه من الصلب والانفجار خروجه من اللين وقيل الانبجاس هو الرشح وهو
والانفجار هو السيلان وظاهر القران استعمالهما بمعنى واحد لان الاثنين قصة واحدة
منه متعلق بقوله فانفجرت ومن هنا لابتدا الغاية والضمير عايد على الحجر المضروب
فانفجار الما كان من الحجر لا من المكان كما قال تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار
ولو كان هذا التركيب في غير كلام الله تعالى لامكن ان يعود الضمير على الضرب وهو المصدر
المفهوم من الكلام قبله وان تكون من للسبب اي فانفجرت بسبب الضرب لانه لا ينبغي ان يحمل
الا على احسن الوجوه في التركيب وفي المعنى اذ هو افصح الكلام وفي هذا الانفجار من الاعجاز
ظهور نفس الما من حجر لا اتصال له بالارض فتكون مادته منها وخروجه كثيرا من حجر صغير
وخروجه بقدر حاجتهم وخروجه عند الضرب بالعصا وانقطاعه عند الاستغنا عنه
اثنتا عشرة التا في اثنتا للتانيث وفي ثنتا للالحاق وهذه نظير ابنة وبنت وقرا
الجمهور عشرة بسكون الشين وقرا مجاهد وطلحة وعيسى ويحيى بن وثاب وابن ابي ليلى ويزيد
بكسر الشين وروى ذلك نعيم السعدي عن ابي عمرو والمشهور عنه الاسكان وتقدم ان الحجازيين لغة
تميم وكسرهم لها نادر في قياسهم لانهم يخففون نعلا يقولون في نمر نمر وقرا ابن
فضل الانصاري والاعمش بفتح الشين وروى عن الاعمش الاسكان والكسر ايضا قال الزمخشري
الفتح لغة وقال ابن عطية وهي لغة ضعيفة وقال المهدوي فتح الشين غير معروف ويحتمل ان
ان يكون لغة وقد نص بعض النحويين على ان فتح الشين شاذ وعشرة في موضع خفض بالاضافة
وهو مبني لوقوعه موقع النون فهما مما اعرب فيه الصدر وبني العجز الا ترى ان اثنتي
معرب اعراب المثنى لثبوت الفه رفعا وانقلابها نصبا وجرا وان عشرة مبني ولما نزلت
نون اثنتين لم يصح اضافتها فلا يقال اثنتا عشرتك وفي محفوظي ان ابن درستويه ذهب
الى ان اثنتي واثنا وثنتا مع عشر مبني ولم يجعل الانقلاب دليل الاعراب عينا منصوب على التمييز
وافراد الضمير المنصوب في باب العدد لازم عند الجمهور واجاز الفرا ان يكون جمعا وكان
هذا العدد دون غيرهم لكونهم كانوا اثني عشر سبطا وكان بينهم تضاغن وتنافس
فاجرى الله تعالى لكل سبط عينا يردها لا يشركه فيها احد من السبط الاخر وذكر هذا
العدد دون غيره يسمى التخصيص عند اهل علم البيان وهو ان يذكر نوع من انواع كثيرة
لمعنى فيه لم يشركه فيه غيره ومنه قوله تعالى وانه هو رب الشعرى وسياتي بيان التخصيص
ان شا الله تعالى في موضعها وقول الخنسا: يذكرني طلوع الشمس صخرا ... واذكره بكل مغيب شمس
اختصتهما من ساير الاوقات للغارة وللقرى قال بعض اهل الطايف خلقها خلق الله الحجارة
واودعها صلابة يفرق بها اجزا كثيرة مما صلب من الجوامد وخلق الاشجار رطبة الغصون
لينة لها قوة الاشجار فتوثر فيها تفريقا لاجزايها ولا تفجر العيون ما بها بل الاشجار توثر
فيها فلما ايدت بقوة النبوة انفلقت بها البحار وتفرقت بها اجزا الاشجار وسالت منها

الانهار

الانهار ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار قد علم كل اناس مشربهم جملة استيناف تدل على
ان كل سبط منهم قد صار له مشرب يعرفه فلا يتعداه لمشرب غيره ولانه تفسير لحكمة
الانقسام الى اثنتي عشرة عينا وتنبيه عليها وعلم هنا متعديه لواحد اجريت مجرى
عرف واستعمالها لذلك كثير في القران ولسان العرب وكل اناس مخصوص بصفة
محذوفة اي من قومه الذي استسقى لهم والمشرب هنا مكان الشرب وجهته التي
يجري منها وحمله بعضهم على المشروب وهو الما والاول اولى لان دلالته على المكان
بالوضع ودلالته على الما بالمجاز وهو تسمية الشي باسم مكانه واضافة المشرب اليهم
لانه لما تخصص كل مشرب بما تخصص به صار كانه ملك لهم واعاد الضمير في مشربهم
على معنى كل لا على لفظها ولا يجوز ان يعود على لفظها فيقال مشربه لان مراعات المعنى هنا
لازمة لان كلا قد اضيفت الى نكرة ومتى اضيفت الى نكرة وجب مراعاة المعنى فيطابق
ما اضيفت اليه من عود الضمير وغيره قال تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم

قال الشاعر: وكل اناس قاربوا قيد فحلهم ... ونحن خلعنا قيده فهو سارب
وقال الاخر: وكل اناس سوف تدخل بينهم ... دويهة تصفر منها الانامل
وقال تعالى كل نفس ذايقة الموت وتقول كل رجلين يفعلان ذلك ولا يجوز في شي من هذا مراعاة لفظ كل وثم
محذوف تقديره مشربهم منها اي من الاثنتي عشرة عينا ونص على المشروب تنبيها على المنفعة
العظيمة التي هي سبب الحياة وان كان سرد الكلام قد علم كل اناس عينهم لان في ذكر المشروب
ما ذكرناه من تسويغ الشرب لهم منها قال السلمي مشرب كل احد حيث نزله رايده نفسه
مشربة الدنيا او قلبه فمشربة الاخرة الحضرة على المشاهدة حيث يقول وسقاهم ربهم
شرابا طهورا اطهرهم عن كل ما سواه كلوا واشربوا هو على اضمار قول اي وقلنا لهم وهذا
الامر امر اباحة لا شي لهم الامر بالاكل من المن والسلوى والشرب من هذه العيون او
امر بالدوام على ذلك لان الاباحة كانت معلومة من غير هذا الامر والامر بالواقع امر بدوامه
كقولك للقايم قم وبدى بالاكل لانه المقصود او لاولوية بالشرب لان الاحتياج اليه حاصل
عن الاكل ولان ذكر المن والسلوى متقدم على انفجار الما من رزق الله من لابتدا الغاية ويحتمل ان تكون
للتبعيض ولما كان ماكولهم ومشروبهم حاصلين من غير تعب منهم ولا تكلف اضيف الى الله
تعالى وفي هذا التفات اذ تقدم فقلنا اضرب ولو على نظم واحد لقال من رزقنا الا ان جعلت
الاضمار قبل كلوا مسندا الى موسى اي وقال موسى كلوا واشربوا فلا يكون فيه التفات ومن رزق
الله متعلق بقوله واشربوا وهو من اعمال الثاني على طريقة اختيار اهل البصرة اذ لو كان من
اعمال الاول لاضمر في الثاني ما يحتاجه فكان يكون كلوا واشربوا منه من رزق الله ولا يجوز حذفه
منه الا في ضرورة على ما نص بعضهم او في قليل من الكلام على ما نص بعضهم والضرورة والقليل
لا يحمل كلام الله عليهما والرزق هنا هو المرزوق وهو الطعام من المن والسلوى والمشروب من
ما العيون وقيل هو الما تنبت منه الزروع والثمار فهو رزق يوكل منه ويشرب وهذا القول
يكون فيه من رزق الله يجمع بين الحقيقة والمجاز لان الشرب من الما حقيقة والاكل لا يكون الا مما
نشا من الما لا ان الاكل من الما حقيقة فحمل الرزق على القدر المشترك بين الطعام والما اولى
من هذا القول ولما كان مطعومهم ومشروبهم لا كلفة عليهم ولا تعب في تحصيله حسنت
اضافته الى الله تعالى وان كانت جميع الارزاق منسوبة الى الله تعالى سوا كانت مما تسبب العبد

في كتبها امرا واختص بالاضافة للفظ الله اذ هو الاسم العلم الذى لا يشاركه فيه احد الجامع لسائر الاسما الله الذى خلقكم ثم رزقكم قل من يرزقكم من السما والارض قل الله امن يبدو الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السما والارض االه مع الله واحتجت المعتزلة بهذه الاية على ان الرزق هو الحلال لان اقل درجات هذا الامر ان يكون للاباحة واقتضى ان يكون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان الرزق مباحا وحراما وانه غير جايز والجواب ان الرزق هنا ليس بعام اذ اريد به المن والسلوى والما المنفجر من الحجر ولا يلزم من حليته معين تام من انواع الرزق حليه جميع الرزق وفى هذه الاية دليل على جواز اكل الطيبات من الطعام وشرب المستلذ من الشراب والجمع بين اللونين والمطعومين وكل ذلك بشرط الحل وقد صح ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يحب الحلوا والعسل وقد نقل عن جماعة من الصحابة والتابعين انهم كانوا يتركون اللذيذ من الطعام والشهى من الشراب رغبة فيما عند الله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين لما امروا بالاكل والشرب من رزق الله ولم يقيد ذلك عليهم بزمان ولا مكان ولا مقدار من ماكول او مشروب كان ذلك انعاما واحسانا جزيلا اليهم واستدعى ذلك التبسط في الماكل والمشارب وانه ينشا عن ذلك القوة الغضبية والقوة الاستعلايية نهاهم عن ما يمكن ان ينشا عن ذلك وهو الفساد حتى لا يقابلوا تلك النعم بما يكفرها وهو الفساد وفي الارض قال ابن عباس وابو العالية معناه ولا تسعوا وقال قتادة ولا تسيروا وقيل لا تتظالموا الشرب فيما بينكم لان كل سبط منكم قد جعل له شرب معلوم وقيل معناه لا تؤخروا الغدا وكانوا اذا اخروه فسد وقيل معناه لا تخالطوا المفسدين وقيل معناه لا تتمادوا في فسادكم لانهم كانوا متمادين فيه وقيل معناه ولا تفرطوا في فسادكم وقيل لا تطغوا قاله ابن زيد وهذه الاقوال كلها قريب بعضها من بعض في الارض الجمهور على انها ارض التيه ويجوز ان يريدها وغيرها مما قدر ان يصلوا اليها فينالها فسادهم ويجوز ان يريد الارضين كلها وال للاستغراق الجنسي ويكون فسادهم فيها من جهة ان كثرة العصيان والاصرار على المخالفات والتطرب يؤذن بانقطاع الغيث وقحط البلاد ونزع البركات وذلك انتقام يعم الارض بالفساد مفسدين حال موكدة قال القشيري في قوله تعالى واذ استسقى الاية ان الذى قدر على اخراج الما من الصخرة الصما كان قادرا على ازواهم بغير ما ولكن اظهار اثر المعجزة فيه وايصال محل الاستعانة اليه وليكون لموسى عليه السلام في فصل الحجر مع نفسه شغل وتكليفه ان يضرب بالعصا نوع من المعالجة ثم اراد ان يكون كل سبط جار على سنة غير مزاحم لصاحبه وحين كفاهم ما طلبوا امرهم بالشكر وحفظ الامر وترك احتقاب الوزر فقال ولا تعثوا والمناهل مختلفة وكل يرد مشربه فمشرب عذب فرات ومشرب اجاج ومشرب صاف ومشرب رنق وسايق كل قوم يقود هم فالنفوس ترد مناهل المنى واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد لما سيموا من الاقامة في التيه والمواظبة على ماكول واحد لبعد هم عن الارض التى الفوها وعن العوايد التى عهدوها اخبروا عن ما وجدوه من عدم الصبر على ذلك وتشوقهم الى ما كانوا يالفون وسالوا موسى ان يسال الله تعالى لهم لانهم كرهوا انزال المن والسلوى وتلك الكراهة معصية ولان موسى وصف ما سالوه بانه ادنى وما كانوا عليه بانه خير وبان قوله اتستبدلون هو على سبيل الانكار والجواب ان قولهم لن نصبر على طعام واحد لا يدل على عدم الرضا به فقط بل اشتهوا اشيا اخر واما الانكار فقد يكون لما فيه من تفويت الانفع من

الدنيا

الدنيا او الانفع في الاخرة واما الخيرية فنسبيا في الكلام فيها وانما كان سوالا مباحا والدليل عليه ان قوله تعالى كلوا واشربوا من قبل هذه الاية عند انزال المن وتفجير العين ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام يحسن منه ان يسال غيرها اما بنفسه او على لسان الرسول ولما كان سوال النبى اقرب للاجابة سالوه عن ذلك وذلك لان النوع الواحد اربعين سنة يمل ويشتهى اذ ذاك غيره ولانهم ما تعودوا ذلك النوع ورغبة الانسان فيما اعتاده وان كان خسيسا فوق رغبته ما لم يعتده وان كان شريفا ولان ذلك يكون سببا لانتقالهم عن التيه الذى ملوه لان تلك الاطعمة لا توجد ثم والحلول بغيره ولا المواظبة على طعام واحد سبب لنقص الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستكثار من الانواع يعكس ذلك فثبت بهذا ان تبديل نوع بنوع يصلح ان يكون مقصودا للعقلا وثبت في القران ما يدل على انهم كانوا ممنوعين عنه فثبت انه لا يجوز ان يكون معصية ومما يوكد ذلك قوله تعالى اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم هو كالاجابة لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك السوال لكان الاجابة اليه معصية وهى غير جايزة من الانبيا عليهم السلام ووصف الطعام بواحد وان كان طعامين لانه المن والسلوى اللذان رزقوهما في التيه لانهم بالواحد ما لا يختلف ولا يتبدل ولو كان على مايدة الرجل الوان عديدة يداوم عليها كل يوم لا يبدلها قيل لا ياكل فلان الا طعاما واحدا يراد بالوحدة نفي التبدل والاختلاف ويجوز ان يريد وانهما ضرب واحد لانهما معا من طعام اهل التلذذ والسرف ونحن قوم فلاحة اهل زراعات فما نريد الا ما الفناه وضرينا به من الاشيا المتفاوتة كالحبوب والبقول ونحوهما ذكر هذين الوجهين في معنى الواحد الزمخشرى وقيل اعاد على لفظ الطعام من حيث انه مفرد لا على معناه وقيل كانوا ياكلون المن والسلوى مختلطين فيصير بمنزلة اللون الذى يجمع اشيا ويسمى لونا واحدا قاله ابن زيد وقيل كان طعامهم ياتيهم بصفة الوحدة نزل عليهم المن فاكلوا منه مدة حتى سيموه وملوه ثم انقطع عنهم مدة وحدها وقيل ارادوا بالطعام الواحد السلوى لان المن كان شرابا او شيا يتحلوا به وكانوا يعدون طعاما الا السلوى وقيل عبر عنهما بالواحد كما عبر بالاثنين عن الواحد نحو يخرج منهما اللولو والمرجان وانما يخرج من احدهما وهو الملح دون العذب وقيل قالوا ذلك عند نزول احدهما وقيل معناه لن نصبر على انا كنا اغنيا فلا يستعين بعضنا ببعض وقد نبى بالوا بالطعام الواحد عن كونهم نوعا واحدا وهو كونهم ذوى غنا فلا يخدم بعضهم بعضا وكذلك كانوا في التيه فلما خرجوا منه عادوا الى ما كانوا عليه من فقد بعض وغنى بعض فهذه تسعة اقوال في معنى قوله تعالى على طعام واحد قوله تعالى فادع لنا ربك يخرج لنا لذا وكذا ولغة بنى عامر فادع بكسر العين جعلوا دعا من ذوات اليا كرمى يرمى وانما سالوا موسى ان يدعو الهم بما اقترحوه ولم يدعوهم لان اجابة الانبيا عليهم السلام اقرب من اجابة غيرهم ولذلك قالوا ربك ولم يقولوا ربنا لان في ذلك من الاختصاص به ما ليس فيهم من مناجاته وتكليمه وايتايه التورية فكانهم قالوا ادع لنا الذى هو محسن فكما احسن اليك في اشيا كذلك نرجوا ان يحسن اليك في اجابة دعايك يخرج لنا جزمه على جواب الامر الذى فادع وقدم نظيره في واوفوا بعهدى اوف بعهدكم وقيل ثم محذوف تقديره وقل له اخرج فيخرج مجزوم على جواب هذا الامر الذى هو اخرج وقيل جزم يخرج بلام مضمرة وهى لام الطلب اى ليخرج وهذا عند البصريين لا يجوز مما تنبت الارض مفعول يخرج محذوف ومن تبعيضية اى ماكولا مما تنبت هذا على مذهب س وقال الاخفش من زايدة التقدير ما تنبت وما موصوله

انه لبس

والعايد محذوف تقديره تنبته وفيه شروط جواز الحذف واجاز بعضهم ان تكون ما مصدرية تقديره من انبات الارض قال ابو البقا لا يجوز ذلك لان المفعول المقدر لا يوصف بالانبات لان الانبات مصدر والمحذوف جوهر واضافة الانبات الى الارض مجاز اذ المنبت هو الله تعالى لكنه لما جعل فيها قابلية الانبات نسب الانبات اليها من بقلها هذا بدل من قوله مما تنبت الارض على اعادة حرف الجر في البدل وهو فصيح في الكلام اعني ان يعاد حرف الجر في البدل فمن هذا التقدير تبعيضية كهي في من ما تنبت ويتعلق بيخرج اما الاولى واما الاخرى مقدره على الخلاف الذي في العامل في البدل هل هو العامل الاول او ذلك على تكرار العامل والمشهور هذا الثاني واجاز المهدوي وابن عطية وابو البقا ان يكون من في قوله من بقلها لبيان الجنس وعبر عنها المهدوي بانها للتخصيص ثم اختلفوا فقال ابو البقا موضعها نصب على الحال من الضمير المحذوف تقديره مما تنبته الارض كاينا من بقلها وقد ذكر هذا الوجه فقال ويجوز ان يكون بدلا من ما الاولى باعادة حرف الجر واما المهدوي وابن عطية فزعما مع قولهما ان من في قوله من بقلها لبيان الجنس فيمكن ان يعود من بقلها بدل من قوله من ما تنبت وذلك لا يمكن لان من في قوله مما تنبت ومن في قوله من بقلها على زعمها لبيان الجنس فقد اختلف مدلول الحرفين واختلاف ذلك كاختلاف الحرفين فلا يجوز البدل الا ان ذهب ذاهب الى ان من في قوله من ما تنبت الارض لبيان الجنس فيمكن ان يفرع القول بالبدل على كونها لبيان الجنس والمختار ما قدمناه من كون من في الموضعين للتبعيض واما ان من تكون لبيان الجنس فقد اباه اصحابنا وتاولوا ما استدل به مثبت ذلك والمراد بالبقل هنا اطايب البقول التي ياكلها الناس كالنعناع والكرفس والكراث واشباهها قاله الزمخشري وقرا يحيى بن وثاب وطلحة بن مصرف وغيرهما وقثايها بضم القاف وقد تقدم انها لغة قوله وفومها تقدم الكلام فيه وللمفسرين فيه اقوال ستة احدها انه الثوم ويبينه قراءة ابن مسعود وثومها بالثاء وهو المناسب للبقل والعدس والبصل الثاني قاله ابن عباس والحسن والقتادة والسدي انه الحنطة الثالث انه الحبوب كلها الرابع انه الخبز قاله مجاهد وابن عطا وابن زيد الخامس انه الحنطة السادس انه السنبلة وعدسها وبصلها واحوال هذه الخمسة التي ذكروها مختلفة فذكروا ان ما هو جامع للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اذ البقل منه ما هو بارد رطب كالهندبا ومنه ما هو حار يابس كالكرفس والسذاب ومنه ما هو حار وفيه رطوبة عرضية كالنعناع وثانيا القثا وهو بارد رطب وثالثا الثوم وهو حار يابس ورابعا العدس وهو بارد يابس وخامسا البصل وهو حار رطب واذا طبخ صار باردا رطبا فعلى هذا جا التركيب هذه الخمسة قال اتستبدلون الضمير في قال الظاهر عوده على موسى ويحتمل عوده على الرب تعالى ويدل بين اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم والهمزة في اتستبدلون للانكار والاستبدال الاعتياض وقرا ابي اتبدلون وهو مجاز لان التبديل ليس لهم انما ذلك الى الله تعالى لكنهم لما كانوا يحصل التبديل بسوالهم جعلوا مبدلين وكان المعنى اتسالون تبديل الذي هو ادنى بالذي هو خير والذي مفعول اتستبدلون وهو الحاصل والذي دخلت الباء هو الزايل كما قررناه في غير مكان هو ادنى صلة للذي وهو هنا واجب الاثبات على مذهب البصريين اذ لا طول في الصلة وادنى خبر عن هو وهو افعل التفضيل ومن وما دخلت عليه حذفا للعلم جرا فان وقع غير خبر مثل كونه حالا او صفة قل الحذف وتقديره ادنى من ذلك الطعام الواحد وحسن حذفهما ايضا كون المفضل عليه مذكورا بعد ذلك وهو قوله بالذي هو خير وافرد الذي هو ادنى لانه احال به على الماكول الذي هو مما تنبت الارض او على ما بين قوله مما تنبت فيكون قد راعى المبدل منه اذ لو راعى البدل لقال اتستبدلون اللاتي هي ادنى وقد تقدم القول في ادنى عند الكلام على المفردات وذكرنا الاقاويل الثلاثة

فيها

وقومها

فيها وقرا زهير الفرقبي ويقال له زهير الكسائي ادنا بالهمزة ووقع لبعض من جمع في التفسير وهم في نسبة هذه القراءة الكسائي فقال وقرا زهير والكسائي شاذا ادنا فظن ان هذه قراءة الكسائي وجعل زهيرا والكسائي شخصين وانما هو زهير الكسائي يعرف بذلك وبالفرقبي فهو رجل واحد فاما تفسير الادنى والخير هنا ففيه اقاويل احدها قال الزجاج تفاضل الاشيا بالقيم وهذه البقول لا خطر لها ولا علو قيمة والمن والسلوى مما اعلى قيمة واعظم خطرا واختار هذا الزمخشري قال اقرب منزلة واهون مقدارا والدنو والقرب يعبر بهما عن قلة المقدار فيقال هو داني المحل وقريب المنزلة كما يعبر بالبعد عن عكس ذلك فيقال بعيد المحل بعيد المنزلة يريدون الرفعة والعلو انتهى كلامه وهو من كلام الزجاج والثاني ان المن والسلوى هو الذي من الله به وامرهم باكله وفي استدامة ما امر الله به وشكر نعمته اجر وذخر في الاخرة والذي طلبوه عار من هذه الخصال فكان ادنى من هذا الوجه الثالث ان التفضيل يقع من جهة الطيب واللذة والمن والسلوى لا شك انهما اطيب من البقول التي طلبوها الرابع المن والسلوى لا كلفة فيه في تحصيله ولا تعب ولا مشقة والبقول لا تحصل الا بعد مشقة الحرث والزرع والخدمة والسقي وما حصل بلا مشقة خير مما حصل بمشقة الخامس ان المن والسلوى لا شك في حله وخلوصه لنزوله من عند الله تعالى والحبوب والارض يتخللها العيوب والغصوب ويدخلها الحرام والشبهة وما كان حلالا خالصا افضل مما يدخله الشبهة والحرام السادس ان المن والسلوى بفضلان ما سالوه من جنس الغذا ونفعه وملخص هذه الاقوال هل الادنوه والخيرية بالنسبة الى القيامة او امتثال الامر وما يترتب عليه او اللذاذة او الكلفة او الحل او الجنس اقوال ستة واما قراءة زهير ففي من الدناه وقد تقدم ان ادنى غير المهموز قيل ان اصلها الهمز فسهل كهذه القراة ومن قال بالقلب وان اصله ادون فالدناه والدون راجعان الى معنى واحد وهو الخسة وهو من جهة المعنى احسن مقابلة لقوله بالذي هو خير من جعل ادنى بمعنى اقرب لان الادون والادنا يقابلها الخير والادنى بمعنى الاقرب يقابله الابعد وحذف من ومعمولها بعد قوله هو خير لما ذكرناه في قوله هو ادنى من وقوع افعل التفضيل خبرا وتقديره منه اي من الذي هو ادنى وكانت هاتان الصلتان جملتين اسميتين لثبوت الجملة الاسمية وكان الخبر افعل التفضيل لانه لا دلالة فيها على تعيين زماني بل في ذلك اثبات الادنوية والخيرية من غير تقييد بزمان بخلاف الجملة الفعلية فانه كان يتعين الزمان او يتجوز في ذلك ان لم يقصد التعيين فكان الوصل بما هو حقيقة في عدم الدلالة على التعيين افصح وكان صلة ما في قوله من ما تنبت جملة فعلية لان الفعل يشعر عندهم بالتجدد والحدوث والانبات متجدد دايما فناسب كل مكان ما يليق به من الصلة وفي هذه الاية اشارة الى ان البصل والثوم من البقول الدنيه وقد قال صلى الله عليه وسلم من اكل من هذه الشجرة الحديث وذهب الجمهور الى جواز اكلها وكراهة دخول المسجد لمن اكلها وذهب طايفة من اهل الظاهر القايلين بوجوب الصلاة في الجماعة فرضا الى المنع وقالوا اما منع من اتيان الفرض والقيام به فحرام فعله والتشاغل به والحجة للفريقين مذكورة في كتب الفقه الخلافية قوله تعالى اهبطوا مصرا في الكلام حذف على تقدير ان القايل اتستبدلون هو موسى وتقدير المحذوف فدعا موسى ربه فاجابه قال اهبطوا وتقدم معنى الهبوط ويقال هبط الوادي حل به وهبط منه خرج وكان القادم على بلد ينصب عليه وقرى اهبطوا بضم البا وهما لغتان والافصح الكسر والجمهور على صرف مصرا هنا وقرا الحسن وطلحة والاعمش وابان بن تغلب بغير تنوين وهي كذلك في مصحف ابي بن كعب ومصحف عبد الله وبعض مصاحف عثمان فاما من صرف فانه يعني مصرا من الامصار غير معين واستدلوا بدخول القرية وبانهم سكنوا الشام بعد التيه وبان ما سالوه من

البقل وغيره لا يكون الا في الامصار وهذا قول قتادة والسدي ومجاهد وابن زيد وقيل هو مصر
غير معين لكنه من امصار الارض المقدسة بدليل ادخلوا الارض المقدسة وقيل اراد بقوله مصرا
وان كان غير معين مصر فرعون وهو من اطلاق النكرة ويراد بها المعين كما تقول ابتغي رجلا وانت تعني به
زيدا قال اشهب قال لي ملك هي مصر قريتك مسكن فرعون واجاز من وقفنا على كلامه من المعربين
المفسرين ان تكون مصر هذه المنونة هي الاسم العلم والمراد به بقوله ان تبوّا لقومكما بمصر بيوتا
قال لو لو صرف وان كان فيه العلمية والتانيث كما صرف هند ودعد لمعادله احد السببين لخفة الاسم
لسكون وسطه قاله الاخفش او صرف ذهب باللفظ مذهب المكان فذكر فبقي فيه سبب واحد وان كان
فيهما العلمية والعجمة لخفة الاسم بكونه ثلاثيا ساكن الوسط وليس هذا كما ذهبوا اليه من انه مشبه لهند
او مشبه لنوح لان مصرا اجتمع فيه ثلاث اسباب وهي التانيث والعلمية والعجمة فتحتم منع صرفه
بخلاف فانه ليس فيه سوى العلمية والتانيث على ان من النحويين من خالف في هند وزعم انه لا يجوز
فيه الا منع الصرف وزعم انه لا دليل على ما ادعى النحويون من الصرف في قوله
شعر لم تتلفع بفضل مئزرها ❊ دعد ولم تسق دعد في العلب ❊ بخلاف
نوح فان العجمة لم تعتبر الا في غير الثلاثي الساكن الوسط واما اذا كان ثلاثيا ساكن الوسط فالصرف
وقد اجاز عيسى بن عمر منع صرفه قياسا على هند ولم يسمع ذلك من العرب الا مصروفا فهو قياس على
مختلف فيه مخالف لنطق العرب فوجب اطراحه وقال الحسن بن بحر المراد بقوله مصر البيت المقدس
يعني اللفظ وان كان نكرة فالمراد به معين كما قلنا في قول من قال انه اراد به وان كان نكرة مصر
المعينة واما من قرا مصر بغير تنوين فالمراد مصر العلم وهي دار فرعون قال لانهم من مصر خرجوا
وامروا بالهبوط الى الارض المقدسة لقتال الجبارين فابوا فعذبوا بالتيه اربعين سنة لتخلفهم عن قتال
الجبارين ولقولهم اذهب انت وربك فقاتلا انا ها هنا قاعدون فماتوا جميعا في التيه وبقي ابناؤهم فامتثلوا
امر الله وهبطوا الى الشام وقاتلوا الجبارين ثم عادوا الى البيت المقدس ولم يصرح احد من المفسرين والموجز
انهم هبطوا من التيه الى مصر انتهى كلامه فتلخص من قراءة التنوين ان يكون المراد مصرا غير معين لا امن الشام
ولا من غيره او مصرا غير معين من امصار الشام او معينا وهو بيت المقدس او مصر فرعون فهذه اربعة اقوال
فان لكم ما سالتم هذه الجملة جواب للامر كما يجاب بالفعل المجزوم ويجري فيه الخلاف الجاري فيه هل ضمن اهبطوا
مصرا معنى ان تهبطوا او اضمر الشرط وفعله بعد فعل الامر كانه قال ان تهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم وفي
ذلك محذوفان احدهما ما يربط هذه الجملة بما قبلها وتقديره فان لكم فيها ما سالتم والثاني الضمير العايد
على ما تقديره ما سالتموه وشروط جواز الحذف فيه موجودة وقرا ابراهيم النخعي ويحيى بن وثاب
سالتم بكسر السين وهذا من تداخل اللغات وذلك ان في سال لغتين احدهما ان تكون العين همزة فوزنه فعل
والثانية ان تكون العين واوا تقول سال يسال فتكون الالف منقلبة عن واو ويدل على انه من الواو
قولهم هما يتساولان كما تقول يتخاوفان وحين كسر السين توهم انه فتحها فاتى بالعين همزة
وقال ❊ اذا جئتهم ثم سايلتهم ❊ وجدت بهم علة حاضرة ❊ الاصل
سالتهم والمعروف ابدال الهمزة يا فتقول سايلتهم فجمع بين المعوض وهو اليا وبين المعوض منه
وهو الهمزة لكنه لما اضطر قدم الهمز قبل الف فاعل وقال ابن جني يحتمل ان يكون ابدال الهمزة في سالتم
يا كما ابدلت الفا في قوله ❊ سالت هذيل رسول الله فاحشة ❊ فانكسر السين قبل اليا
تنبيه للهمز فهمز والمعنى ما سالتم من البقول والحبوب التي اخترتموها على المن والسلوى وقيل فما سالتم
من اتكالكم على تدبير انفسكم في مصالح معاشكم واحوال اقواتكم وضربت عليهم الذلة والمسكنة معنى

الضرب هنا الالزام والقضا عليهم من ضرب الامير البعث على الجيش وكقول العرب ضربة لازم ويقال ضرب
الحاكم على اليد وضرب الدهر ضرباته اي الزم الزاماته وقيل معناه الاحاطة بهم والاشتمال عليهم ماخوذ
من ضرب القباب ❊ ومنه قول الفرزدق ❊ شعر قال
ضربت عليك العنكبوت بنسجها ❊ وقضى عليك بها الكتاب المنزل ❊
وقيل معناه الصقت بهم من ضربت الحائط الصقته به وقيل معناه جعلت من ضربت الطين خزفا اي
جعلت عليهم الذلة والمسكنة اما الذلة فقيل هي هوانهم بما ضرب عليهم من الجزية التي يودونها
عن يد وهم صاغرون وقيل ما الزموا به من اظهار الزي ليعلم انهم يهود ولا يلتبسوا
بالمسلمين وقيل فقر النفس وشحها فلا ترى ملة من الملل اذل واحرص من اليهود واما
المسكنة والخشوع فلا يرى يهودي الا وهو بادي الخشوع او الخراج وهو الحسن وقتادة او الفاقة
والحاجة قاله ابو العالية او ما يظهرونه من سوء حالهم مخافة ان تضاعف عليهم الجزية او الضعف
فتراه ساكن الحركات قليل النهوض واستبعد صاحب المنتخب قول من فسر الذلة بالجزية لان الجزية
لم تكن مضروبة عليهم من اول امرهم وقيل هو من المعجزات لانه اخبر عنه صلى الله عليه وسلم
فكان كما اخبر والمضروب عليهم الذلة والمسكنة اليهود المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم
قاله الجمهور والذين كفروا بايات الله وقتلوا الانبياء بغير حق والقائلون ادع لنا ربك ومن تابعهم
من ابنائهم اقوال ثلاثة وباءوا بغضب من الله تقدم تفسير با فعلى من قال با رجع تكون الباء للحال
اي مصحوبين بغضب ومن قال نزل وتمكن او تساووا فالباء ظرفية فعلى القول الاول يتعلق بمحذوف وعلى الثاني
لا يتعلق وعلى الثالث بنفس الجار وربما يستعمل في الخير نبوئنهم من الجنة غرفا ولقد بوانا بني اسرائيل مبوا
صدق نتبوا من الجنة حيث نشاء وفي الشر وباءوا بغضب من الله اني اريد ان تبوء باثمي واثمك فباءوا بغضب من الله
على غضب وقد جاء استعمال المعنيين في الحديث ابوء بنعمتك علي وابوء بذنبي وقال بعض الناس با لا يجي
الا في الشر وزعم الاخفش ان الباء في قوله بغضب للسبب فعلى هذا تتعلق بباؤا ويكون مفعول محذوفا
اي استحقوا العذاب بسبب غضب الله تعالى عليهم والغضب هنا ما حل بهم من البلاء والنقم في الدنيا او ما
يحل بهم من العذاب في الاخرة ويكون باءوا في معنى سوى نحو ازفة الازفة اقتربت الساعة من الله يحتمل ان
يكون متعلقا بباؤا اذا كان با بمعنى رجع وكانهم كانوا مقبلين على الله تعالى فبغضبه لهم رجعوا منه
اي من عنده بغضب ويحتمل ان يكون تعلق بمحذوف ويكون في موضع الصفة اي بغضب كاين من الله تعالى
وهذا الوجه ظاهر اذا كان با بمعنى استحق او بمعنى نزل وتمكن ويبعد الوجه الاول وفي وصف الغضب بكونه
من الله تعالى تعظيم للغضب وتفخيم لشانه ❊ ذلك بانهم الاشارة على المباه بالغضب او المباه والضرب وهو
مبتدا والجار والمجرور بعده خبر والباء للسبب اي ذلك كاين بكفرهم وقتلهم كانوا يكفرون بايات الله والايات
المعجزات التسع وغيرها التي اتى بها موسى او التورية او ايات منها كالايات التي فيها صفة رسول الله صلى الله عليه
وسلم او فيها الرجم او القران او جميع ايات الله المنزلة على الرسول اقوال خمسة واضافة الايات الى الله لانها من
عنده ❊ ويقتلون النبيين قتلوا يحيى وشعيبا وزكريا وروي عن ابن مسعود قتل بنو اسرائيل سبعين نبيا
وفي رواية ثلاث مائة نبي في اول النهار وقامت سوق بقلهم في اخره وعلى هذا تتوجه قراءة من قرا
ويقتلون بالتشديد لظهور المبالغة في القتل وهي قراءة علي وقرا الحسن وتقتلون بالتاء فيكون
ذلك من الالتفات وروي عنه بالياء كالجماعة ولا فرق في الدلالة بين النبيين والانبياء لان الجمعين اذا
دخلت عليهما ال تساويا بخلاف حالهما اذا كانا نكرتين لان جمع السلامة اذ ذاك ظاهر في الكثرة
في القلة وجمع التكسير على افعلا ظاهر في الكثرة وقرا نافع بهمز النبي والنبيين والانبياء والنبوة

بالطين م

الجزية قاله م

استحق في المباسلة حوة نفزان
بالسوء اي استحقوا غضبا ونزل
م

الان قالوا ابدل وادغم في الاحزاب في ان وهبت نفسها للنبي ان اراد وفي قوله تعالى لا تدخلوا بيوت
النبي الا ان في الوصل وقرا الجمهور بغير همز وقد تقدم الكلام عليه في المفردات ٥ بغير حق متعلق
بقوله ويقتلون وهو في موضع نصب على الحال من الضمير في يقتلون اي يقتلونهم مبطلين
قيل ويجوز ان يكون صفة لمصدر محذوف اي قتلا بغير حق وعلى كلا الوجهين هو توكيد ولم يرد
هذا على ان قتل النبيين ينقسم الى قتل بحق وقتل بغير حق بل ما وقع من قتلهم انما وقع بغير حق
لان النبي معصوم من ان ياتي امرا يستحق عليه فيه القتل وانما جا هذا القيد على سبيل التشنيع ٥
لقتلهم والتقبيح لفعلهم مع انبيائهم اي بغير الحق عندهم اي لم يدعوا في قتلهم وجها يستحقون به
القتل عندهم وقد جا ذلك على سبيل التاكيد كقوله تعالى ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واذ لا
يقع قتل نبي الا بغير حق ولم يات نبي قط بما يوجب قتله وانما قتل من قتل منهم كراهة له وزيادة
في منزلته قال ابن عباس وغيره لم يقتل من الانبيا الا من لم يومر بقتال وكل من امر بقتال نصر
قيل وعرف الحق هنا لانه اشير به الى المعهود في قوله عليه السلام لا يحل دم امري مسلم الا باحدى
ثلاث واما المنكر فالمراد به تاكيد العموم اي لم يكن هناك حق لا ما يعرفه المسلمون ولا غيره
ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ذلك على الاول وتكرير له فاشير به لما اشير بذلك الاول
ويجوز ان يكون اشارة الى الكفر والقتل المذكورين فلا يكون تكرارا ولا توكيدا ومعناه ان الذي
حملهم على جحود ايات الله وقتلهم الانبيا انما هو تقدم عصيانهم واعتدايهم فتجترهم هنا على
ذلك اذ المعاصي بريد الكفر بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم
وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم وقد تقدم تفسير العصيان والاعتدا لغة وقد فسر
الاعتدا هنا انه تجاوزهم ما حد الله لهم من الحق الى الباطل وقيل التمادي على المخالفة وقتل
الانبيا وقيل العصيان بنقض العهد والاعتدا بكثرة قتل الانبيا وقيل الاعتدا بسبب المخالفة
والاقامة على ذلك الزمن الطويل اثر عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اختلفت بنو اسرايل بعد موسى بخمس مايه سنة حين كثر فيهم اولاد السبايا
واختلفوا بعد عيسى بمايتي سنة وقيل هو الاعتدا في السبت قال تعالى وقلنا لهم لا تعدوا
في السبت واما في قوله بما عصوا مصدرية اي ذلك بعصيانهم ولم يعطف الاعتدا على
العصيان ليلا يفوت تناسب مقاطع الاي وليدل على الاعتدا صار كالشي الصادر منهم
دايما ولما ذكر تعالى حلول العقوبة بهم من ضرب الذلة والمسكنة والمبااة بالغضب بين
علة ذلك فبدا باعظم الاسباب في ذلك وهو كفرهم بايات الله ثم ثنى بما يتلو ذلك في العظم
وهو قتل الانبيا ثم اعقب ذلك بما يكون من المعاصي وما يتعدى من الظلم قال معنى هذا صاحب
المنتخب ويظهر ان قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون ويقتلون تعليل لضرب الذلة والمسكنة
والمبااة بالغضب وانما الاشارة بقوله ذلك بما عصوا اشارة الى الكفر والقتل وبما تعليل لهما
فيعود العصيان الى الكفر ويعود الاعتدا الى القتل فيكون قد ذكر شيين وقابلهما بشيين كما
ذكر اولا شيين وهما الضرب والمباه وقابلهما بشيين وهما الكفر والقتل فجا هذا لفا
ونشرا في الموضعين وذلك من محاسن الكلام وجودة تركيبه ويخرج بذلك عن التركيب التاكيد
الذي لا يصار اليه الا عند الحاجة وذلك بان يكون الكلام بعد ان يحمل على التاسيس وقد تضمنت
هذه الايات من لطايف الامتنان وغرايب الاحسان لبني اسرايل فصولا منها انهم امروا بدخول
القرية التي لها يتحصنون والاكل من ثمراتها ما يشتهون ثم كلفوا النزر من العمل والقول

وهو

وهو دخول بابها ساجدين ونطقهم بلفظ واحدة تايبين ورتب على هذا النزر غفران جرايمهم العظيمة ٥
وخطاياهم الجسيمة فخالفوا في الامرين فعلا وقولا جريا على عادتهم في عدم الامتثال فعاقبهم على ذلك
باشد النكال ثم ذكر تعالى ما كان عليه موسى عليه السلام من العطف عليهم وسوال الخير
لهم بان دعا الله بالسقيا فالحاله على فعل نفسه بان انشا لهم من قرع الصفا بالعصا عيونا
يجري بها ما يكفيهم من الما معينا على الوصف الذي ذكره تعالى من كون تلك العيون على عدد
الاسباط حتى لا يقع منهم مشاححة ولا مغالبة واعلمهم ان ذلك منه رزق وامروا بالاكل منه
والشرب ثم نهوا عن الفساد اذ هو سبب لقطع الرزق ثم ذكر تعالى تبرمهم من الرزق
الذي امتن به عليهم ولجوا في طلب ما كان ما لوفهم الى نبيهم فقالوا ادع لنا ربك وذلك ٥
جرى على عادته معهم اذ كان يناجي ربه فيما كان عايدا عليهم بصلاح دينهم مع دنياهم
وذكر توبيخهم لهم على ما سالوه من استبدال الخسيس بالنفيس وبما لا تقتضيه النشابه ٥
ما فيه العنا الشاق اذ ما طلبوه يحتاج الى استفراغ اوقاتهم المعدة لعبادة ربهم في تحصيله
ومع ذلك مضاره اغذية مضرة موذية جالبة اخلاطا ردية ينشا عنها طمس انوار الابصار
والبصاير بخلاف ما رزقهم الله تعالى اذ هو شي واحد جيد ينشا عنه صحة البدن وجودة
الادراك كان الخليل ابن احمد يستف دقيق الشعير ويشرب عليه الما العذب وكان ذهنه اشرف
اذهان اهل زمانه وكان قوي البدن يغزو سنة ويحج سنة اخرى ثم امروا بالحلول فيما فيه
مطلبهم والهبوط الى معدن ما طلبوه ثم اخبر تعالى بما عاقبهم به من جعلهم اذلا مساكين ٥
ومبالهم حق بغضبه وان ذلك متسبب عن كفرهم بالايات التي هي سبب الايمان لما احتوت عليه
من الخوارق التي اعجزت الانس والجان وعن قتلهم من كان سببا لهدايتهم وهم الانبيا
اذ باتباعهم حصل العز في الدنيا والفوز في الاخرى وان الذي جرالكفر والقتل اليهم هو العصيان
والاعتدا اللذان كانا سبقا منهم قبل تعاطي الكفر والقتل كما قيل ٥

ان الامور صغيرها ٭ مما يهيج له العظيم ٭

وقال والشر تحقره وقد ينمي هادوا الفه
منقلبة عن واو والمضارع يهود ومعناه تاب وعن يا والمضارع يهيد اذا تحرك والاولى الاول
لقوله تعالى انا هدنا اليك وسياتي الكلام على لفظ اليهود حيث انتهينا اليها في القران ان شا الله
تعالى النصارى جمع نصران ونصرانة مثل ندمان وندمانة قال س ٥ وانشد ٭

٭ وكلتاهما خرت واسجد راسها ٭ كما سجدت نصرانة لم تحنف ٭ وانشد الطبري

٭ يظل اذا دار العشي محنفا ٭ ويضحي لديه وهو نصران شامس ٭

منع نصرانا الصرف ضرورة وهو مصروف لان مونثه على نصرانة قال س الا انه لا يستعمل في الكلام
الا بيا النسب فيكون كلحياني ولحياني وكاحمري وقال الخليل واحد النصارى نصري كمهري
ومهاري وهو منسوب الى نصرة قرية نزلها عيسى على نبينا وعليه السلام وقال قتاده نسبوا
الى قرية ناصرة وهي قرية نزلوها فعلى هذا يكون من تغييرات النسب الصابيون قيل الخارجون
من دين مشهور الى غيره من صبو السن والنجم يقال صبات النجوم طلعت وصبات ثنية الغلام
خرجت على القوم بمعنى طرات ٭ قال الشاعر ٥

٭ اذا صبات هوادي الخيل عنا ٭ حسبت بنحرها شوق البعير ٭

وصبان

ومن قرا بغير همز فسنتكلم على قراته قال الحسن والسدي هم بين اليهود والمجوس وقال قتادة
والكلبي هم بين اليهود والنصارى يحلقون اوساط روسهم ويجحدون منا كبرهم وقال

الخليل هم اشباه النصارى قبلتهم مهب الجنوب يقرون بنوح ويقرون الزبور ويعبدون
الملايكه وقال عبد العزيز بن يحيى لا عين منهم ولا اثر وقال المغربي عن الصابي صاحب الرسايل
هم قريب من المعتزلة يقولون بتدبير الكواكب وقال مجاهد قوم لا دين لهم ليسوا بيهود
ولا نصارى وقال ابن ابي نجيح قوم تركب دينهم بين اليهودية والمجوسية لا توكل ذبايحهم
وقال ابن زيد قوم يقولون لا اله الا الله وليس لهم عمل ولا كتاب كانوا بالجزيرة والموصل
وروي عن الحسن وقتادة ايضا انهم قوم يعبدون الملايكة ويصلون الخمس للقبلة ويقرون
الزبور راهم زياد بن ابي سفيان فاراد وضع الجزية عنهم حتى عرف انهم يعبدون
الملايكة وقال ابن عباس هم قوم من اليهود والنصارى لا تحل مناكحتهم ولا توكل ذبايحهم
وقال ابو العالية قوم من اهل الكتاب ذبايحهم كذبايح اهل الكتاب يقرون الزبور
ويخالفونهم في بقية افعالهم وقال الحسن والحكم قوم كالمجوس وقيل قوم موحدون
يعتقدون تاثير النجوم وانها فعالة وافتى ابو سعيد الاصطخري القادر بالله حين ساله عنهم
بكفرهم وقيل هم قوم يعبدون الكواكب ثم لهم قولان احدهما ان خالق العالم هو الله تعالى الا انه
امر بتعظيم الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والتعظيم والدعا الثاني انه تعالى خالق الافلاك
والكواكب ثم ان الكواكب هي المدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض فيجب على
البشر تعظيمها لانها هي الالهة المدبرة لهذا العالم ثم انها تعبد الله تعالى وهذا المذهب هو المنسوب
للذين جاءهم ابراهيم عليه السلام رادا عليهم الاجر مصدر اجر ياجر ويطلق على الماجور به
والمكتوب وهو الثواب والاجور جمع كسر معوج والاجار السطح قال
تبدوا هواديها من الغبار ❊ كالجذع الصف على الاجار ❊
الرفع معروف وهو اعلا الشي والفعل منه رفع يرفع ❊ الطور اسم لكل جبل قاله مجاهد وعكرمة
وقتادة او الجبل المنبت دون غير المنبت قاله ابن عباس والضحاك او الجبل الذي ناجى الله تعالى
عليه موسى على نبينا وعليه السلام وقال العجاج فيه شعر
داني جناحيه من الطور فمر ❊ تقضي البازي اذا البازي كسر ❊
واصله الناحية ومنه اطوار الدار وقال مجاهد هو جنس الجبل بالسريانية القوة الشدة وهي
مصدر قوي يقوى وطي تقول قوي بفتح العين والياء مفتوحة فتنقلب الفا يقولون في بقي بقى وفي
رضي رضى وقد يوجد ذلك لغة غيرهم قال علقمة بن عبدة التميمي قال
زها الشوق حتى ظل انسان عينه ❊ يفيض بمغمور من الدمع متاق ❊
وهذه المادة قليلة وهي ان تكون العين واللام واوين التولي الاعراض بعد الاقبال لولا
للتحضيض بمنزلة هلا فيليها الفعل ظاهرا او مضمرا وحرف امتناع لوجود فيكون لها جواب
ويجي بعدها اسم مرفوع بها عند الفرا وبفعل محذوف عند الكسائي وبالابتدا عند البصريين
والخبر محذوف عند جمهورهم وعند بعضهم فيه تفصيل ذكرناه في منهج السالك من تاليفنا
وليست جملة الجواب الخبر خلافا لابي الحسن بن الطراوة وان وقع بعدها مضمر فيكون ضمير رفع
رفع مبتدا عند البصريين ويجوز ان يقع بعدها ضمير الجر فتقول لولاي ولولاك ولولاه الى
اخرها وفي موضع جر بلولا عند س وفي موضع رفع عند الاخفش استعير ضمير الجر للرفع كما استعار
ضمير الرفع للجر في قولهم ما انا كانت وما انت كانا والترجيح بين المذهبين مذكور في النحو
ومن ذهب الى ان لولا نافية وجعل من ذلك فلولا كانت قرية امنت فبعيد قوله عن الصواب

السبت اسم ليوم معلوم وهو ماخوذ من السبت الذي هو القطع او من السبات وهو الدعة والراحة
وقال ابو جعفر ابن الجوزي هذا خطا لا يعرف في كلام العرب سبت بمعنى استراح والسبت الحلق والسبر قال
الشاعر
يسقي وجوه الاليات اما نهارها ❊ فسبت واما ليلها فذميل ❊ والسبت
النعل لانه يقطع كالحلق والرعي قال ابن جريج سمي يوم السبت لانه قطعه زمان قال لبيد
شعر
وغنيت سبتا قبل مجرى داحس ❊ لو كان للنفس اللجوج خلود ❊ القرد معروف
ويجمع فعل الاسم قياسا على فعول نحو قرد وقرود وجسم وجسوم وقليلا على فعلة نحو قرد وقردة
وحسل وحسلة الخسو الصغار والطرد والفعل خسا ويكون لازما ومتعديا يقال خسا الكلب خسوا ذل
وبعد وخساته طردته وابعدته خسا كرجع رجوعا ورجعته رجعا ❊ النكال العبرة واصله المنع
والنكل القيد وقال مقاتل النكال العقوبة ❊ اليد عضو معروف واصله يدي وقد صرح بهذا الاصل وقد
ابدلوا ياه همزة قالوا قطع الله اديه يريدون يديه وجمعت على افعل قالوا ايد اصله ايدي وقد استعملت
للنعمة والاحسان واما الايادي فهو في الحقيقة جمع جمع واستعماله في النعمة اكثر من استعماله للجارحة
كما ان استعمال الايدي في الجارحة اكثر منه في النعمة ❊ خلف ظرف مكان مبهم وهو متوسط التصرف
ويكون ايضا وصفا يقال رجل خلف بمعنى ردي وسكت الفا ونطق خلفا اي نطقا رديا
موعظة مفعلة من الوعظ والموعظ الاذكار بالخير بما يرق له القلب وكسر عين الكلمة فيما كان على هذا
الوزن وعلى مفعل هو القياس وقد شذ منه وكلم ذكرها النحويون جات مفتوحة العين ان الذين
امنوا والذين هادوا الاية نزلت في اصحاب سلمان وذلك انه صحب عبادا من النصارى فقال
له احدهم ان زمان نبي قد اظل فان لحقته فامن به وراى منهم عبادة عظيمة فلما جا الى النبي
صلى الله عليه وسلم ذكر له خبرهم وساله عنهم فنزلت هذه الاية حكى هذه القصة
مطولة ابن اسحق والطبري والبيهقي وروي عن ابن عباس انها نزلت في اول الاسلام وقدر
الله بها ان من امن بمحمد صلى الله عليه وسلم ومن بقي على اليهودية والنصرانية وهو مومن بالله
واليوم الاخر فله اجره ثم نسخ ما قدر الله بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
وردت الشرايع كلها الى شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وقال غير ابن عباس ليست بمنسوخة وهي
فيمن ثبت على ايمانه بالنبي صلى الله عليه وسلم وروى الواحدي باسناد متصل الى مجاهد قال لما
قص سلمان على النبي صلى الله عليه وسلم قصة اصحابه قال له هم في النار قال سلمان فاظلمت علي
الارض فنزلت الاية الى يحزنون قال فكانما كشف عني جبل ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر حكم
الكفرة من اهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة اخبر بما للمومنين من الاجر العظيم دالا على انه
يجزي كلا منه بفعله والذين امنوا امنوا فقوا هذه الامة اي امنوا ظاهرا ولهذا قرنهم بمن ذكر بعدهم
ثم بين ظاهرا وباطنا قال سفيان او المومنون بالرسول ومن امن معناه من دام على ايمانه وفي
ساير الفرق من دخل فيه والحنيفيون ممن لم يلحق الرسول كزيد بن عمرو بن نوفل وقيس بن ساعدة
وورقة بن نوفل ومن لحقه كابي ذر وسلمان وبحيرا ووفد النجاشي الذين كانوا ينتظرون المبعث
فمنهم من ادرك وتابع ومنهم من لم يدركه والذين هادوا كذلك ممن لم يلحق الا من كفر بعيسى
على نبينا وعليه السلام والنصارى كذلك والصابيين كذلك قاله السدي او اصحاب سلمان
ومن سبق حديثهم او المومنون بعيسى قبل ان يبعث محمد صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس
او المومنون بموسى وعملوا بشريعته الى ان جا عيسى عليه السلام فامنوا به وعملوا بشريعته
الى ان جا محمد صلى الله عليه وسلم قاله السدي عن اشياخه او مومنو الامم الخالية

اوالمومنون بالله وملايكته وكتبه ورسله من ساير الامم فهذه ثمانية اقوال فى المعنى بالذين امنوا
والذين هادوا هم اليهود وقرا الجمهور هادوا بضم الدال وقرا ابو السماك العدوى بفتحها
من المهاداة قيل اى مال بعضهم الى بعض فالقراءة الاولى ماد تها هاوواو وهاويا ودال والقراة الثانية
ماد تها هاوودال وبا ويكون فاعل من الهداية وجا فيه فاعل موافقه فعل كانه قيل والذين هدوا اى هدوا
انفسهم نحوجاوزت الشى بمعنى جزيه والنصارى الالف للتانيث ولذلك الصرف فى قوله قالوا ان نصارى
وهذا البنا اعنى نعالى جا مقصورا جمعا وجا ممدودا مفردا والفه للتانيث ايضا نحو براكا وقرا
الجمهور والصابيين بالهمز وكذا والصابيون وتقدم معنى صبا المهموز وقرا نافع بغير همز فيحتمل
وجهين اظهرهما ان يكون من صبا بمعنى مال ومنه ٭ الى هند صبا قلبى ٭ وهند مثلها يصبى ٭ والوجه
الاخر ان يكون اصله الهمز فسهل بقلب الهمزة الفا فى الفعل ويا فى الاسم كما قال ابراهيم بن هرمه ٭
٭ ان السباع لتهدا فى مرابضها ٭ والناس ليس بهاد شرهم ابدا ٭ وقال اخر
٭ وكنت اذل من وتد بقاع ٭ يشجج راسه بالفهر واج ٭ وقال اخر
٭ ~~ايضا بعضهم~~ ٭ فارعى فزارة لاهناك المرتع ٭ ٭
الا ان قلب الهمزة الفا يحفظ ولا قياس عليه واما قلب الهمزة يا فبابه الشعر ولذلك كان الوجه الاول
اظهر وذكر بعض المفسرين مسايل من احكام اليهود والنصارى والصابيين لا يدل عليها لفظ القران ٭
هنا فلم يذكرها وموضعها كتب الفقه من امن مبتداة ويحتمل ان تكون شرطية وان تكون موصولة فاذا
كانت شرطية فالخبر الفعل بعدها واذا كانت موصولة فالخبر قوله فلهم اجرهم ودخلت الفا فى الخبر لان
المبتدا الموصول قد استوفى شروط جواز دخول الفا فى الخبر وقد تقدم ذكرها واتفق المعربون
والمفسرون على ان الجملة من قوله من امن منهم ولا يتم ما قالوه الا على تغاير الايمانين اعنى الذى
هو صلة الذين والذى هو صلة من اما فى التعلق او فى الزمان او فى الانشا والاستدامة واما اذا لم
تغاير فلا يتم ذلك لانه يصير المعنى ان الذين امنوا من امن منهم ومن كانوا مومنين لا يقال من امن
الا على التغاير وبين الايمانين وذهب بعض الناس الى ان ذلك على الحذف وان التقدير ان الذين
امنوا لهم اجرهم عند ربهم والذين هادوا والصابيين والنصارى من امن منهم اى من الاصناف
الثلاثة فلهم اجرهم وذلك لما لم يصلح ان يكون عنده من امن خبر عن الذين امنوا ومن بعدهم
ومن اعرب من مبتدا فانما جعلها شرطية وقد ذكرنا جواز كونها موصولة واعربوا ايضا من بدلا
فتكون منصوبة موصولة قالوا وهى بدل من اسم ان وما بعده ولا يتم ذلك ايضا الا على
تغاير الايمانين كما ذكرنا اذا كانت مبتداة والذى نختار انها بدل من المعاطيف التى بعد
اسم ان فيصح اذ ذاك المعنى وكانه قيل ان الذين امنوا من غير الاصناف الثلاثة ومن امن
من الاصناف الثلاثة فلهم اجرهم ودخلت فى الخبر لان الموصول ضمن معنى الشرط ولم يعتد
بدخول ان على الموصول وذلك جايز فى كلام العرب ولا مبالات بمن خالف فى ذلك ومن
زعم ان من امن معطوف على ما قبله وحذف منه حرف العطف التقدير ومن امن بالله فقوله
بعيد عن الصواب ولا حاجة تدعوا الى ذلك وقد اندرج فى الايمان باليوم الاخر الايمان ٭
بالرسل اذ البعث لا يعرف الا من جهة الرسل وعمل صالحا هو عام فى جميع افعال الصلاح
واقواله اوادا الفرايض او التصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم اقوال الثانى يروى
عن ابن عباس وقد حمل الصلة اوفعل الشرط والمعطوف على لفظ من فافرد الضمير فى امن
وعمل ثم قال فلهم اجرهم الى اخر الاية فجمع حملا على المعنى وهذان الحملان لا يمان

الا

الا باعراب من مبتدا واما على اعراب من بدلا فليس فيه الا حمل على اللفظ فقط والحمل على اللفظ
والمعنى قيود ذكرت فى النحو قال ابو عبد الله بن عطية واذا اجرى ما بعد من على اللفظ فجايز ان يخالف
به بعد على المعنى واذا اجرى ما بعدها على المعنى لم يجز ان يخالف به بعد على اللفظ لان الالباس يدخل
فى الكلام انتهى كلامه وليس كما ذكر بل يجوز اذا راعيت المعنى ان تراعى اللفظ بعد ذلك لكن الكوفيين يشترطون
الفصل فى الجمع بين هذين الحملين فيقولون من يقومون فى غير شى وينظر فى امورنا قومك والبصريون
لا يشترطون ذلك ٭ وهذا على ما قرر فى علم العربية ٭ قال ٭٭٭
٭ تروى الاحاديث عن كل مسامحة ٭ وانما لمعانيها معانيها ٭
واجرهم مرفوع بالابتدا ولهم فى موضع الخبر وعند الاخفش والكوفيين ان اجرهم مرفوع بالجار
والمجرور عند ربهم ظرف يعمل فيه الاستقرار الذى هو عامل فى لهم ويحتمل ان ينتصب على الحال
والعامل فيه محذوف تقديره كاينا عند ربهم وقرا الجمهور ولا خوف بالرفع والتنوين وقرا الحسن
ولا خوف بفتح الفا من غير تنوين وقد تقدم الكلام على قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فى اخر
قصة ادم عليه وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام فاغنى عن اعادته هنا ومناسبة ختم هذه ٭
الاية بها ظاهرة لان من استقر اجره عند ربه لا يلحقه حزن على ما مضى ولا خوف مما يستقبل قال
القشيرى اختلاف الطرق مع اتحاد الاصل لا يمنع من حسن القبول فمن صدق الله سبحانه فى اياته
وامن بما اخبر به من حقه وصفاته فاختلاف وقوع الاسم غير قادح فى استحقاق الرضوان واذ
اخذنا ميثاقكم هذا هو الانعام العاشر لانه انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم وتقدم الكلام فى
لفظة الميثاق فى قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه والميثاق وما اودعه الله تعالى العقول
من الدلايل على وجوده وقدرته وحكمته وصدق انبيايه ورسله او الماخوذ على ذرية ادم
عليه السلام فى قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى او الزام الناس متابعة الانبيا او الايمان بمحمد صلى
الله عليه وسلم او العهد منهم بما فى التوراة فلما جا موسى قراوا ما فيها من التثقيل فامتنعوا من اخذها
او قوله لا تعبدون الا الله اقوال ستة كل واحد منكم كقوله تعالى ثم يخرجكم طفلا او لان ما اخذ
على واحد منهم اخذ على غيره فكان ميثاقا واحدا ولو جمع لاحتمل التغاير انتهى كلامه ملخصا ٭
ورفعنا فوقكم الطور سبب رفعه امتناعهم من دخول الارض او من السجود او من اخذ التورية
والتزامها اقوال ثلثة وروى ان موسى لما جا الى بنى اسرايل من عند الله بالالواح فيها التوراة
قال لهم خذوها والتزموها فقالوا لا الا ان يكلمنا الله بها كما كلمك فصعقوا ثم احيوا فقال
لهم خذوها فقالوا لا فامر الله تعالى الملايكة فاقتلعت جبلا من جبال فلسطين طوله فرسخ فى
مثله وكذلك كان عسكرهم فجعل عليهم مثل الظلة واخرج الله تعالى البحر من وراهم واضرم
نارا بين ايديهم فاحاط بهم غضبه فقيل لهم خذوها وعليكم الميثاق الا تضيعوها والا
سقط عليكم الجبل وغرقكم البحر واحرقتكم النار فسجدوا توبة لله تعالى قالوا لا سجدة ٭
افضل من سجدة تقبلها الله تعالى ورحم بها فامروا بسجودهم على شق واحد وذكر الثعلبى
ان ارتفاع الجبل فوق روسهم كانوا مقدار قامة الرجل ولم تدل الاية على هذا السجود الذى ذكر
فى هذه القصة والواو فى قوله تعالى ورفعنا واو العطف على تفسير ابن عباس لان اخذ الميثاق
كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب رفع عليهم الطور واما على تفسير ابى مسلم
فانها واو الحال اى ان اخذ الميثاق كان فى حال رفع الطور فوقهم قوله تعالى ونادى نوح ابنه
وكان فى معزل اى وقد كان فى معزل ٭ خذوا ما اتيناكم بقوة هو على اضمار القول اى وقلنا لهم خذوا

ليتمكن
قال القفال فى الميثاقكم ولم يقل مواثيقكم لانه اراد ميثاق كل

ما آتيناكم وقال بعض الكوفيين لا يحتاج الى اضمار قول لان اخذ الميثاق هو قول والمعنى واذ اخذنا
ميثاقكم بان خذوا ما اتيناكم وما موصول والعائد محذوف اى ما اتيناكموه ويعنى به الكتاب
يدل على ذلك قوله تعالى واذكروا ما فيه وقرى ما اتيناكم وهو يشبه الالتفات لانه من ضمير
المعظم نفسه الى غيره ومعنى قوله بقوة بجد واجتهاد قاله ابن عباس وقتادة والسدى او بعمل
قاله مجاهد او بصدق وحق قاله زيد او بقبول قاله ابن بحر او بطاعة قاله ابو العالية والربيع او
بنية واخلاص او بكثرة درس ودراية او بجد وعزيمة ورغبة وعمل او بقدرة والقوة القدرة ٥
والاستطاعة وهذه الاقوال كلها متقاربة المعنى والباء للحال وللاستعانة ٥ واذكروا
ما فيه قرا الجمهور به امرا من ذكر وقرا ابى واذكروا ما فيه امرا من الذكر واصله واذتكروا
ثم ابدل من التاء ذالا ثم ادغم الذال فى الدال اذ اكثر الادغام يستحيل فيه الاول الى الثانى
ويجوز هنا ان يستحيل الثانى الى الاول ويدغم فيه الاول فيقال اذّكروا ويجوز الاظهار فيقول
اذ ذكروا وقرا ابن مسعود تذكروا على انه مضارع انجزم على جواب الامر الذى هو خذوا فعلى القراتين قيل هذه تكون امرا بالاذكار وعلى هذه القراة يكون الذكر مترتبا
على حصول الاخذ بقوة اى ان تاخذوا بقوة تذكروا ما فيه ٥ وذكر الزمخشرى انه قرى
وتذكروا امرا من التذكر ولا يبعد عندى ان تكون هذه القراة هى قراة ابن مسعود ووهم
الذى نقلنا من كتابة تذكروا فى اسقاط الواو والذى فيه ما تضمنه من الثواب قاله ابن عباس
او احفظوا ما فيه ولا تنسوه وادرسوه قاله الزجاج او ما فيه من امر الله ونهيه وصفة محمد
صلى الله عليه وسلم او اتعظوا به لتنجوا من الهلاك فى الدنيا والعذاب فى العقبى والذكر قد يكون
باللسان وقد يكون بالقلب على ما سبق وقد يكون بهما فباللسان معناه ادرسوا وبالقلب معناه
تدبروا وبهما معناه ادرسوا الفاظه وتدبروا معانيه وان اريد بالذكر ثمرته وهو
العمل فمعناه اعملوا بما فيه من الاحكام والشرايع والضمير فى فيه يعود على ما وقال فى المنتخب
لا يحمل على نفس الذكر الذى هو ضد النسيان من فعل الله تعالى فكيف يجوز الامر به انتهى ٥
لعلكم تتقون ٥ اى رجاء ان يحصل لكم التقوى بذكر ما فيه وقيل معناه لعلكم تنزعون عما انتم
فيه والذى يفهم من سياق الكلام انهم امتثلوا الامر وفعلوا مقتضاه يدل على ذلك ثم توليتم
من بعد ذلك فهذا يدل على القبول والالتزام لما امروا به وفى بعض القصص انهم قالوا لما
زال الجبل يا موسى سمعنا واطعنا ولولا الجبل ما اطعناك وفى بعض القصص فامنوا كرها وظاهر
هذا الالجاء والمختار عند اهل العلم ان الله تعالى خلق الايمان والطاعة فى قلوبهم وقت السجود
حتى كان ايمانهم طوعا لا كرها ٥ ثم توليتم من بعد ذلك اى اعرضتم عن الميثاق والعمل بما فيه ٥
والاصل فى التولى ان يكون بالجسم ثم استعمل فى الاعراض عن الامور والاديان والمعتقدات
اتساعا ومجازا ودخول ثم مشعر بالمهلة ومن تشعر بابتداء الغاية بين الجملتين كلام محذوف
التقدير والله اعلم فاخذتم ما اتيناكم وذكرتم ما فيه وعلمتم بمقتضاه فلا بد من ارتكاب مجاز
فى مدلول من وانه لسرعة التولى منهم واجتماعهم عليه كانه ما تخلل بين ما امروا به وبين التولى
شى وقد علم انهم بعد ما قبلوا التوراة تولوا عنها بامور تحذفوها وتركوا العمل بها وقتلوا
الانبيا وكفروا بالله وعصوا امره ومن ذلك ما اختص به بعضهم وما عمله علماؤهم اوايلهم وما عمله
اواخرهم ولم يزالوا فى التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب يخالفون موسى عليه السلام ويجاهرون
بالمعاصى فى عسكرهم حتى خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاغوت وكل هذا

مذكور

مذكور فى تراجم التورية التى يقرون بها ثم فعل متاخروهم ما لا خفا به حتى عوقبوا ٥
بالطاعون بتخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله والقران وان لم يكن فيه ٥
بيان ما تولوا به عن التورية فالجملة معروفة وذلك اخبار من الله تعالى عن اسلافهم فغير عجيب
انكارهم ما جا به محمد صلى الله عليه وسلم وحالهم فى كتابهم ما ذكر والاشارة بذلك فى قوله
من بعد ذلك الى قبول ما اوتوه او الى اخذ الميثاق والوفا به ورفع الجبل او خروج موسى على نبينا
وعليه السلام من بينهم او الايمان اقوال ٥ فلولا فضل الله الفضل الاسلام والرحمة القران
قاله ابو العالية او الفضل قبول التوبة والرحمة العفو عن الزلة او الفضل التوفيق والرحمة
بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وادراكهم لمو ته لمدته وعلى هذا القول يكون من ٥
تلوين الخطاب اذ صار هنا عايدا على الحاضرين والاقوال قبله تدل على ان الخطاب به من سلف
لانه جا فى سياق بعضهم وفضل الله على مذهب البصريين مرفوع على الابتدا والخبر محذوف
تقديره موجود او ما يشبهه مما يليق بالموضع وعليكم متعلق بفعل ومعمول له فلا يكون فى موضع
الخبر والتقدير فلولا فضل عليكم ورحمته موجودان لكنتم جواب لولا والاكثر انه اذا كان مثبتا
يدخله اللام ولم يجى فى القران مثبتا الا باللام الا فيما زعم بعضهم ان قوله تعالى وهم بها
جواب لولا قدم فانه لا لام معه وقد جا فى كلام العرب بغير لام وبعض النحويين يخص ذلك بالشعر
قال ٥٥ لولا الحيا ولولا الدين عبتكما ٥٥ ببعض ما فيكما اذ عبتما عورى ٥٥
٥ وقد جا فى كلامهم بعد اللام قد قال ٥ شعر ٥ ٥٥
٥٥ لولا الامير ولولا حق طاعته ٥٥ لقد شربت دما احلى من العسل ٥٥
من الخاسرين تقدم ان الخسران هو النقصان ومعناه من الهالكين فى الدنيا والاخرى ويحتمل ان
يكون كان هنا بمعنى صار وقال القشيرى اخذ سبحانه وتعالى ميثاق المكلفين ولكن قوما اجابوا بو
طوعا لانه تعرف اليهم فوحدوه وقوما اجابوه كرها لانه ستر عليهم فجحدوه ولا اقوى من
عيان ما رفع فوقهم من الطور ولكن عدموا نور البصيرة فلم ينفعهم عيان البصر قال تعالى
ثم توليتم اى رجعتم الى العصيان بعد مشاهد تكم الايمان بالعيان ولولا حكمه بامهاله وحكمه
بافضاله لعاجلكم بالعقوبة ولحل بكم عظيم المصيبة وقال بعض اهل اللطايف كانت نفوس
بنى اسرائيل من ظلمات عصيانها تخبط فى عشوها لكثرة الجلباب وتخطر من علوها وغلوها فى حلة
كبر واعجاب فلما امروا باخذ التورية وراوا ما فيها من اثقال التكاليف نادت نفوسهم
الابية فرفع الله عليهم الجبل فوجدوه اثقل مما كلفوه فهان عليهم حمل التورية مع ٥
ما فيها من التكليف والنصب اذ ذاك اهون من الهلاك قال ٥٥٥
٥٥ الى الله يدعى بالبراهين من ابى ٥٥ فان لم يجب نادته بيض الصوارم ٥٥
وسابق العناية لا يوثر معها خطر الجناية ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم
فى السبت اللام فى لقد هى لام التوكيد وتسمى لام الابتدا فى نحو لزيد قايم ومن احكامها
ان ما كان فى حيزها لا يتقدم عليها الا اذا دخلت على خبر ان على ما قرر فى النحو وقد صنف
بعض النحويين كتابا فى اللامات ذكرها فيه واحكامها ويحتمل ان يكون جوابا بالقسم
المحذوف ويكون قد اقتصر على انهم علموا الذين اعتدوا فى السبت ويحتمل ان لا يكون ثم
قسم محذوف ولانه جى به على سبيل التوكيد لان مثل هذه القصة يمكن ان يبهتوا فى انكارها
وذلك لما نالك فى عقبى اوليك المعتدين من مسخهم قردة فاحتيج فى ذلك الى توكيد وانهم علموا

ذلك حقيقة وعلم هنا كعرف فلذلك تعدت الى واحد وظاهر هذا انهم علموا المعتدين وقد يكون بعضهم علمتم احكام الدين وقدره بعضهم اعتدا الدين والاعتدا كان على ما نقل من ان موسى عليه السلام امره الله تعالى بصوم الجمعة وعرفه فضله كما امر به سايرا الانبيا فذكر ذلك لبني اسرايل وامرهم بالشروع فيه فامرهم وتعدوه الى يوم السبت فاوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام ان دعهم وما اختاروا وامتحنهم فيه بان امرهم بترك العمل وحرم عليهم فيه صيد الحيتان فكانت تاتي يوم السبت حتى تخرج الانفه قاله الحسن بن ابي الحسن وقيل حتى تخرج خراطيمها من الما وكان امر بني اسرايل بايله على البحر فاذا ذهب السبت ذهبت الحيتان فلم تظهر الى السبت الاخر فبقوا على ذلك زمانا حتى اشتهوا الحوت فعمد رجل يوم السبت فربط حوتا بخزمه وضرب له وتدا بالساحل فلما ذهب السبت فاخذه فسمع قوم بفعله فصنعوا مثل ما صنع وقيل بل حفر رجل في غير السبت حفيرا يخرج اليه البحر فهب الما من طريق الحفير فاذا كان يوم السبت خرج الحوت وحصل في الحفيرة فاذا جزر البحر ذهب الما من طريق الحفير وبقي الحوت فجا بعد السبت فاخذه ففعل قوم مثل فعله وكثر ذلك حتى صادوه يوم السبت علانية وباعوه في الاسواق فكان هذا من اعظم الاعتدا وقد رويت زيادات في كيفية الاعتدا الله اعلم بصحة ذلك والذي يصح في ذلك هو ما ذكره الله تعالى في كتابه وما صح عن نبيه صلى الله عليه وسلم، منكم في موضع الحال فيتعلق بمحذوف تقديره كاينين منكم ومن للتبعيض، في السبت متعلق باعتدوا اما على اضمار يوم او حكم والحامل على الاعتدا قيل الشيطان وسوس لهم وقال انما نهيتم عن اخذها يوم السبت ولم تنهوا عن حبسها فاطاعوه ففعلوا ذلك وقيل لما تعاطى ذلك بعضهم ولم يعجل له عقوبة وتشبه به اناس منهم وفعلوا كفعله ظنوا ان السبت قد ابيح لهم فتمالا على ذلك جمع كثير فاصابهم ما اصابهم وقيل اقدموا على ذلك متاولين لانه امرهم بترك العمل في يوم السبت وقالوا انما نهانا الله عن اسباب الاكتساب التي تشغلنا عن العبادة ولم ينهنا عن العمل اليسير وقيل تعلل ذلك داود باشهم تجربا وعصيانا نعوذ بالله الجميع بالعصيان، فقلنا لهم كونوا امر من الكون وليس بامر حقيقة لان صيرورتهم الى ما ذكر ليس فيه تكسب لهم لانهم ليسوا قادرين على قلب اعيانهم قردة بل المراد منه سرعة الكون عن هذا الوصف كقوله تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومجازة انه لما اراد منهم ذلك صاروا كذلك وظاهر القران مسخهم قردة وقيل لم يمسخوا قردة وانما هو مثل ضربه تعالى لهم كما قال تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا قاله مجاهد وقيل مسخت قلوبهم حتى صارت كقلوب القردة لا تقبل وعظا ولا تعي زجرا وهو محكي عن مجاهد ايضا والقول الاول هو قول الجمهور ويجوز ان يبقي الله لهم فهم الانسانية بعد صيرورتهم قردة وروي في بعض قصصهم ان الواحد منهم كان ياتيه الشخص من اقاربه الذين نهوهم فيقول له الم انهك فيقول براسه بلى ويسيل دمعه على خده ولم يعرض في هذا المسخ شي منهم خنازير وروي عن قتادة وما نجا الا الذين نهوا وهلك سايرهم وروي في قصصهم ان الله تعالى مسخ العاصين قردة بالليل فاصبح الناجون الى مساجدهم ومجتمعاتهم فلم يروا احدا من الهالكين فقالوا ان للناس لشانا ففتحوا عليهم الابواب كما كانت مغلقة بالليل فوجدوهم قردة يعرفون الرجل والمراة وقيل ان الناجين كانوا قد قسموا بينهم وبين العاصين بجدار تبريا منهم فاصبحوا ولم تفتح مدينة الهالكين فتسوروا عليهم الجدار فاذا هم قردة يثب بعضهم على بعض قال

قتادة

قتادة وصاروا قردة تعاوى لها اذناب بعدما كانوا رجالا ونسا قردة خاسئين كلاهما خبر كان والمعنى انهم يكونون قد جمعوا بين القردية والخسو ويكون ويجوز ان يكون خاسئين صفة لقردة ويجوز ان يكون حالا من اسم كونوا ومعنى خاسئين مبعدين وقال ابو روق خاسئين كانه فسر باللازم

خاسئين

لان من العبد عن الله فقد خسر وجمهور المفسرين على ان الذين مسخهم الله تعالى لم ياكلوا ولم يشربوا ولم ينسلوا بل ماتوا جميعا وانهم لم يعيشوا اكثر من ثلاثة ايام وزعم مقاتل انهم عاشوا سبعة ايام وماتوا في اليوم الثامن وكان هذا في زمن داود على نبينا وعليه السلام وكانوا في قرية يقال لها ايلة وقيل مدين وروى مسلم عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن ساله عن القردة والخنازير اهي مما مسخ فقال ان الله لم يهلك قوما او يعذب قوما فيجعل لهم نسلا وان القردة والخنازير كانوا قبل ذلك واختار القاضي ابو بكر المغربي انهم عاشوا وان القردة الموجودين الان من نسلهم فجعلناها الضمير على القرية او على الامة او على الحالة او على المسخة او على الحيتان او على العقوبة والذي يظهر ان الضمير عايد على المصدر المفهوم من كونوا اي فجعلنا كينونتهم قردة خاسئين نكالا اي عبرة وهو مفعول ثان لجعل لما بين يديها وما خلفها اي من القرى والضمير للقرية قاله عكرمة عن ابن عباس او لمن بعدهم من الامم وما خلفها الذين كانوا معهم باقين رواه الضحاك عن ابن عباس او ما بين يديها اي ما دون يديها وما خلفها يعني لمن ياتي بعدهم من الامم والضمير للامة قاله السدي او ما بين يديها من ذنوب القوم وما خلفها للحيتان التي اصابوا قاله قتادة اي ما بين يديها ما مضى من خطاياهم التي اهلكوا بها قاله مجاهد او لما بين يديها ممن شاهدها وما خلفها لمن لم يشاهدها قاله قطرب او ما بين يديها من ذنوب وما خلفها لمن يذنب بعدها مثل تلك الذنوب او لما بين يديها من الناجين وما خلفها لمن يجي بعدها او لما بين يديها من عقوبة الاخرة وما خلفها من دنياهم فيذكرون بها الى قيام الساعة او لما بين يديها لما حولها من القرى وما خلفها وما يحدث بعدها من القرى التي لم تكن لان مسختهم ذكرت في كتب الاولين فاعترفوا بها واعترف بها من بلغتهم من الاخرين او في الاية

من حضرها

تقديم وتاخير اي فجعلناها وما خلفها مما اعد لهم في الاخرة نكالا وجزا لما بين يديها اي لما تقدم من ذنوبهم لاعتدايهم في السبت فهذه احد عشر قولا قال بعضهم والاقرب للصواب قول من قال ان ما بين يديها من ياتي من الامم بعدها وما خلفها من بقي منهم ومن غيرهم لم تنلهم العقوبة ومن قال الضمير عايد على القرية فالمراد اهلها وموعظة للمتقين خص المتقين لانهم لم يتعظون ينتفعون بالعظة والتذكير قال تعالى فان الذكرى تنفع المومنين انما انت منذر من يخشاها وقيل اراد نكالا لبني اسرايل وموعظة للمتقين من امة محمد صلى الله عليه وسلم قيل المنقول امة محمد صلى الله عليه وسلم قاله السدي عن اشياخه وقيل اللفظ عام في كل متق من كل امة قاله ابن عباس وقيل الذين نهوا ونجوا وقد تضمنت هذه الايات التسوية بين مومني اليهود والنصارى والصابيين ومومني غيرهم في كينونة الاجر لهم وان ذلك عند ربهم وان ابما لهم في الدنيا ابيح لهم الامن في الاخرة فلا خوف مما يستقبل ولا حزن على ما فات اذ من استقر له اجره عند ربه فقد بلغ الغاية القصوى من الكرامة وقد دخل هذه الاية بين قصص بني اسرايل ليبين ان الفوز انما هو لمن اطاع وصارت هذه الاية اثني عقاب احدهما تتضمن ضرب الذلة والمسكنة على بني اسرايل والاخرى تتضمن ما عوقبوا به من نتق الجبل فوقهم واخذ الميثاق ثم توليتم بعد ذلك فاعلمت هذه الاية بحسن عاقبة من امن حتى من هذا الجنس الذي عوقب بها بين العقوبتين ترغيبا

في الايمان وتيسير الدخول في اشراف الاديان وتبيينا ان الاسلام يجب ما قبله وان طاعة الله
تعالى تجلب احسانه وفضله وتضمن قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم التذكير بالميثاق الذي
اخذ عليهم وانه كان يجب الوفا به وانه رفع الطور فوقهم لان يتوبوا ويرجعوا وانهم مع
شهادة هذا الخارق العظيم تولوا واعرضوا عن قبول الحق وانه لولا ان تداركهم بفضله
ورحمته خسروا ثم اخذ بذكرهم ما هو في طي علمهم من عقوبة العاصين وما آل اليه
المعتدين وانه باستمرار العصيان والاعتدا في اباحة ما حظره الرحمن يعاقب بخروج المعاصي
من طور الانسانية الى طور القردة فبينا هو يفرح بجعله من ذوي الالباب ويمرح متلذذا
بدلائل الخطاب نسخ اسمه من ديوان الكمال ومسخ شكله الى اقبح مثال هذا مع ما اعد له في
الاخرة من النكال والعقوبات على الجرايم جارية على المقدار ناشية عن ارادة الملك القهار ليست
مما تدرك بالقياس فيخوض في نفيها الباب الناس ومثل هذه العقوبة يكون تنبيها للغافل عظة
للعاقل البقرة من هذا الحيوان المعروف وقد يقع على الذكر والبقر والباقر والبقير
والبيقور والباقور جمع قالوا وانما سميت بقرة لانها تبقر الارض اي تشقها للحرث ومنه سمي محمد
ابن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب الباقر لانه شق العلوم وكان هو واخوه زيد بن علي رضي الله تعالى
عنهما من العلما الفصحا العياذ والمعاذ الاعتصام الفعل منه عاذ يعوذ الجهل معروف والفعل
منه جهل يجهل فهو جاهل وقد جمع على اجهال وهو شاذ قال الشنفرى
ولا تزدهي الاجهال حلمي ولا ارى ... سؤولا باطراف الاقاويل انمل
ويحتمل ان يكون جمع جاهل كاصحاب جمع صاحب الفارض المسن التي انقطعت ولادتها وكانها من الكبر
يقال فرضت وفرضت تفرض بفتح العين في الماضي وضمها والمصدر فروض والفرض قال كميت
بهيم اللون ليس بفارض ... ولا بعوان ذات لون مخصف
ويقال لكل ما قدم وطال امره فارض قال شعر
يا رب ذي ضغن علي فارض ... له قروء كقروء الحائض
وكان المسن سميت فارضا لانها فرضت سنها اي قطعتها وبلغت اخرها قال خفاف بن ندبة
لعمري لقد اعطيت ضيفك فارضا ... تساق اليه ما تقوم على رجل
ولم تعطه بكرا فيرضى سمينه ... فكيف تجازى بالمودة والفضل
صح
البكر الصغيرة وزاد بعضهم التي لم تلد من الصغر وقال ابن قتيبة التي ولدت ولدا واحدا
والبكر من النسا التي لم يمسها الرجل وقال ابن قتيبة هي التي لم تحمل والبكر من الاولاد الاول ومن الحاجات الاولى
قال الراجز يا بكر بكرين ويا خلب الكبد ... اصبحت مني كذراع من عضد والبكر
بفتح البا الفتي من الابل والانثى بكرة واصله من التقدم في الزمان ومنه البكرة والباكورة العوان النصف
وهي التي ولدت بطنا او بطنين وقيل التي ولدت مرة بعد مرة وقالت العرب العوان لا تعلم الخمرة
ويقال عونت المراة وحرب عوان وهي التي قوتل فيها مرة بعد مرة وجمع على فعل قالوا عون وهو
القياس في المعتل من فعال ويجوز ضم عين الكلمة في الشعر ومنه وفي الاكف اللامعات سور
بين ظرف مكان متوسط التصرف تقول هو بعيد بين المنكبين ونقي بين الحاجبين قال تعالى
هذا فراق بيني وبينك ودخولها اذا كانت ظرفا بين ما تمكن البنية فيه والمال بين زيد
وبين عمرو مسموع من كلامهم وينتقل من المكانية الى الزمانية اذا الحقتها ما او الالف فيزول عنها
الاختصاص بالاسما فيليها اذ ذاك الجملة الاسمية والفعلية وربما اضيفت بينا الى مصدر ولبين
في علم الكوفيين باب كبير معقود اللون معروف وجمعه على القياس الوان واللون النوع

ومنه

ومنه الوان الطعام انواعه وقالوا فلان متلون اذا كان لا يثبت على خلق واحد وحال واحد ومنه
يتلون تلون الحربا وذلك ان الحربا لصفا جسمها اي لون قابلته ظهر عليها فتتقلب من لون الى لون الصفرة
لون معروف وقياس الفعل من هذا المصدر صفر فهو اصفر وهي صفرا كقولهم شهب فهو اشهب
وهي شهبا الفقوع اشد ما يكون من الصفرة وابلغه يقال اصفر فاقع ووارس واسود حالك
وحانك وابيض يقق ولهق واحمر قاني وذريحي واخضر ناضر ومدهام وازرق خطباني وارمك رداني
السرور لذة في القلب عند حصول نفع او توقعه او رؤية امر معجب رائق وقال قوم السرور والفرح
والحبور والجذل نظاير ونقيض السرور الغم الذلول الريض الذي زالت صعوبته يقال
دابة ذلول بينة الذل بكسر الذال ورجل ذليل بين الذل بضم الذال والفعل ذل يذل الاثارة
الاستخراج والقلقلة من مكان الى مكان قال امرؤ القيس
يهيل ويذري تربه ويثيره ... اثارة نباش الهواجر مخمس وقال النابغة
يثرن الحصا حتى يباشرن تربه ... اذا الشمس مجت ريقها بالكلاكل
الحرث مصدر حرث يحرث وهو شق الارض ليبذر فيها الحب لينبت ويطلق على ما حرث وزرع وهو مجاز
في نسا وكم حرث لكم والحرث الكسب والحرايث الابل النواحل حديثه وفي الحديث اصدق الاسما الحارث
لان الحارث هو الكاسب واحتراث المال اكتسابه المسلمة المخلصة المبراة من العيوب سلم له
كذا اي خلص سلاما وسلامة مثل اللذاذ واللذاذة الشية مصدر وشي الثوب يشيه وشيا
وشية حسنة وزينة بخطوط مختلفة الالوان والانواع ومنه قيل للساعي في الافسا دبين الناس
واش لانه يحسن كذبه عندهم حتى يقبل منه والشية اللمعة المخالفة للون ومنه ثور موشى القوايم
قال من وحش وجرة موشي اكارعه ... طاوي المصير كسيف الصيقل الفرد الآن
ظرف زمان حاضر جميعه او بعضه والالف واللام فيه للحضور وقيل زايدة وهو مبني لتضمنه معنى
الاشارة وزعم الفرا انه منقول من الفعل يقال آن يبين اينا اي حان الدرء الدفع ويبدا عنها العذاب
يدفعه وقال تنكب عنهم العذاب درء الاعادي ... واداروا النفاع سنه وللمصدر
حكم يخالف مصادر الافعال التي اولها همزة وصل ذكر في النحو القساوة غلظ القلب وصلابته
يقال قسا يقسو قسوا وقسوة وقساوة وقسا وجسا وعسا متقاربة الشق ان يجعل الشي
شقين وتشقق وتشقق منه الخشية الخوف مع تعظيم المخشي يقال خشي يخشى الغفلة
والسهو والنسيان متقاربة يقال منه غفل يغفل ومكان غفل لم يعلم به واذ قال موسى لقومه
ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الاية وجد قتيل في بني اسرايل اسمه عاميل ولم يدر واقاتله
واختلفوا فيه وفي سبب قتله فقال عطا والسدي كان القاتل ابن عم المقتول وكان مسكينا
والمقتول كثير المال وقيل كان اخاه وقيل ابن اخيه ولا وارث له غيره فلما طال عليه عمره قتله
ليرثه وقال عطا ايضا كان تحت عاميل بنت عم لا مثل لها في بني اسرايل في الحسن والجمال فقتله
لينكحها وطول المفسرون في هذه الحكاية بما يوقف عليه في كتبهم والذي سال موسى عليه السلام
البيان هو القاتل قاله ابو العالية وقال غيره بل اجتمع القوم فسالوا موسى على نبينا وعليه
الصلاة والسلام ووجه مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تقدم ذكر مخالفتهم لانبيايهم وتكذيبهم
لهم في اكثر انبيايهم فناسب ذلك ذكر هذه الاية لما تضمنت من المراجعة والتعنت والعناد مرة
بعد مرة وقوله واذ قال معطوف على قوله واذ اخذنا ميثاقكم وقوم موسى اتباعه
واشياعه وقرا الجمهور يامركم بضم الرا وعن ابي عمرو السكون والاختلاس وابدال الهمزة الفا

وقد تقدم توجيه ذلك عند الكلام على بارئكم ويأمركم بصيغة المضارع فيحتمل ان يراد به
الحال ويحتمل ان يراد به الماضي ان كان الامر بذبح البقرة بما انزل الله في التوراة او بما اخبر
موسى عليه السلام وان تذبحوا في موضع المفعول الثاني ليامر وهو اسقاط الحرف اي بان تذبحوا
وحذف الحرف هنا مسوغان احدهما انه يجوز فيه اذا كان المفعول متعديا بحرف الجر ان يحذف
الحرف كما قال ۞ امرتك الخير فافعل ما امرت به ۞ والثاني كونه مع ان وهو يجوز
معها حذف حرف الجر اذا لم يلبس ودلالة الكلام على ان المامور به ان يذبحوا بقرة فاي بقرة كانت
لو ذبحوها كان يقع الامتثال وقد روي الحسن مرفوعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي
نفس محمد بيده لو اعترضوا بقرة فذبحوها لاجزات عنهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم وانما
اختص البقر من بين ساير الحيوانات لانهم كانوا يعظمون البقر ويعبدونها من دون الله تعالى
فاختبروا بذلك اذ هذا من الابتلا العظيم وهو ان يومر الانسان بقتل من يحبه ويعظمه او لان الله
تعالى اراد ان يصل الخير للغلام الذي كان بارا بامه وقال طلحة بن مصرف لم تكن من بقر الدنيا
بل نزلت من السما وقال بعض اهل العلم البقر سيد الحيوانات الانسية وقرا الجمهور اتتخذنا
بالتا على ان الضمير هو لموسى وقرا عاصم بن الجحدري وابن محيصن باليا على ان الضمير لله تعالى وهو
استفهام على سبيل الانكار هزوا قرا حمزة واسماعيل وخلف في اختيار والقزاز عن عبد الوارث
والمفضل باسكان الزاي وقرا حفص بضم الزاي والواو بدل الهمزة وقرا الباقون بضم الزاي
والهمزة وهو مصدر وفيه اللغات التي قرئ بها وانتصابه على انه مفعول ثان لقوله اتتخذنا فاما
ان يريد به اسم المفعول اي مهزوا بنا كقولهم درهم ضرب الامير وهذا خلق الله او يكون اخبروا به على
سبيل المبالغة او تتخذنا نفس الهزء وذلك لكثرة الاستهزا ممن يكون جاهلا او على حذف مضاف
اي مكان هزء او ذوي هزء واجابهم نبيهم عليه السلام حين اخبرهم عن الله تعالى بان يذبحوا بقرة
بقولهم اتتخذنا هزوا دليل على سوء عقيدتهم في نبيهم وتكذيبهم له اذ علموا ان ذلك اخبار صحيح
عن الله تعالى لما كان جوابهم الا امتثال الامر وجوابهم هذا كفر بموسى عليه السلام وقال بعض
الناس كانوا مومنين مصدقين ولكن جرى هذا على نحو ما هم عليه من غلط الطبع والجفا والمعصية ۞
والعذر لهم انهم لما طلبوا من موسى تعيين القاتل فقال لهم ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة ۞
راوا تباين ما بين السوال والجواب وبعد فتوهموا ان موسى داعبهم وقد لا يكون اخبرهم في ذلك الوقت بان القتيل
يضرب ببعض البقرة المذبوحة فيحيى ويخبر بمن قتله او يكون اخبرهم بذلك فتعجبوا من احيا ميت فظنوا ان
ذلك يجري مجرى الاستهزا وقيل في الكلام حذف تقديره الله امرك ان تتخذنا هزوا وقيل هو استفهام
حقيقة ليس فيه انكار وهو استفهام استرشاد لا استفهام انكار وعناد ۞ قال اعوذ بالله ان اكون من
الجاهلين لما فهم موسى عليه السلام عنهم ان تلك المقالة التي صدرت عنهم انما هي لاعتقادهم فيما
انه اخبر عن الله تعالى بما لم يامر به استعاذ بالله وهو الذي اخبر عنه ان يكون من الجاهلين بالله فيخبر
عنه بامر لم يامر به تعالى اذ الاخبار عن الله تعالى بما لم يخبر به الله انما يكون ذلك من الجهل بالله تعالى ۞
وقوله من الجاهلين فيه تصريح ان ثم جاهلين واستعاذ بالله ان يكون منهم وفيه تعريض
بهم انهم جاهلون وكانه قال ان اكون منكم لانهم جوزوا على من هو معصوم من الكذب وخصوصا
في التبليغ عن الله ان يخبر عن الله بالكذب قالوا والجهل بسيط ومركب فالبسيط عام وخاص فالعام عدم
العلم بشي من المعلومات والخاص عدم العلم ببعض المعلومات والمركب ان يجهل ويجهل انه يجهل
فالعام والمركب لا يوصف بهما من له بعض علم فضلا عن نبي شرف بالرسالة والتكليم وذلك مستحيل عليه

يستحيل

فيستحيل ان يستعيذ به الا على سبيل الادب فالذي استعاذ منه موسى عليه الصلاة والسلام هو خاص وهو
المفضي الى ان يخبر عن الله تعالى مستهزا والمقابل لجهلهم فقالوا اتتخذنا هزوا لمن يخبرهم عن الله تعالى
او معناه الاستهزا بالمومنين فان ذلك جهل او من الجاهلين بالجواب لا على وفق السوال اذ ذلك جهل او
الامر من تلقا نفسي والنسبة الى الله تعالى او الخروج عن جواب السايل الى لغز فان ذلك جهل وهذه — المسترشد
الوجوه الستة مستحيلة على موسى عليه السلام فقيل وانما استعاذ منها بطريق الادب كما استعاذ
نوح عليه السلام اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم وكما في قوله رب اعوذ بك من همزات الشياطين ۞
واعوذ بك رب ان يحضرون والانبيا معصومون عن سوال ما ليس لهم بحق وعن همزات الشياطين وانما
قالوا ذلك بطريق الادب مع الله تعالى والتواضع له ۞ قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال موسى
اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين علموا ان ما اخبرهم به موسى من امر الله اياهم بذبح البقرة كان عزيمة ۞
وطلبا جازما قالوا له ذلك وهذا القول ايضا فيه تعنت منهم وقلة طواعية اذ لو امتثلوا فذبحوا
بقرة لكانوا اتوا بالمامور ولكن شددوا فشدد الله عليهم قاله ابن عباس وابو العالية وغيرهما وكسر
العين من ادع لغة بني عامر وسبق ذكر ذلك في فادع لنا ربك يخرج لنا وجزم يبين على جواب الامر وما هي
مبتدا وخبر وقرا عبد الله سل لنا ربك يبين لنا ما هي ومفعول يبين هي الجملة من المبتدا والخبر
والفعل متعلق لان معنى يبين لنا يعلمنا ما هي لان التبيين يلزمه الاعلام والضمير في هي على البقرة
وانما هو سوال عن الوصف فيكون على حذف مضاف التقدير ما صفتها وكذلك اجيبوا بالوصف وهو
قوله تعالى لا فارض ولا بكر وانما سالوا على طريق التعنت كما قدمناه او على طريق التعجب من بقرة ۞
ميتة يضرب بها ميت يحيى اذ ذلك في غاية من الاستغراب والخروج عن المالوف او على طريق
انهم ظنوا قوله ان تذبحوا بقرة من باب المجمل واجب فسالوا تبيين ذلك اذ تبيين المجمل ۞
واجب وعلى رجا ان ينسخ عنهم تكليف الذبح لثقل ذلك عليهم لكونهم لم يعلموا المعنى الذي لاجله
امروا بذلك وتقدم معنى قولهم ادع لنا ربك كيف خصوا لفظ الرب مضافا الى موسى وذلك لما
علموا له عند الله تعالى من الخصوصية والمنزلة الرفيعة وقيل انما سالوا استرشادا لا عنادا
اذ لو كان عنادا لكفروا به وعجلت عقوبتهم كما عجلت في قولهم ارنا الله جهرة وفي عبادتهم العجل
وفي امتناعهم من قبول التورية وقولهم اذهب انت وربك فقاتلا وفي الكلام حذف فدعا موسى
ربه فاجابه قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر صفة لبقرة والصفة اذا كانت منفية
بلا وجب تكرارها كما قال ۞ وفتيان صدق ۞ لا ضعاف ولا عزل ۞ فان جاءت غير مكررة فبابها
الشعر ومن جعل ذلك من الوصف بالجمل فقدر مبتدا محذوفا اي لا هي فارض ولا بكر فقد ابعد لان
الاصل الوصف المفرد والاصل ان لا حذف عوان تفسير لما تضمنه قوله لا فارض ولا
بكر بين ذلك تقتضي ان يكون تدخل على ما يمكن التثنية فيه ولم يات بعدها الا اسم — يبين
اشارة مفرد وقيل اشير بذلك الى مفرد فكانه قيل عوان بين ما ذكر فصورته صورة ۞
المفرد وهو في المعنى مثنى لان تثنية اسم الاشارة وجمعه ليس تثنية ولا جمعا حقيقة
بل كان القياس يقتضي ان يكون اسم الاشارة لا يثنى ولا يجمع ولا يونث قالوا وقد
اجري الضمير مجرى اسم الاشارة ۞ قال رؤبة فيها خطوط ۞
۞ فيها خطوط من سواد وبلق ۞ كان في الجلد توليع البهق ۞
فقيل له كيف تقول كانه وهلا قلت وكانها فيعود على الخطوط او كانهما فيعود على السواد
والبلق فقال اردت كان ذلك ۞ وقال لبيد

قال :: ان للخير وللشر مدى :: وكلا ذلك وجه وقبل :: قبل اراد
وكلا ذينك فاطلق المفرد ويريد به المثنى فيحتمل ان تكون الاية من ذلك فيكون اطلق ذلك
ذينك ويريد ذينك وهذا يحمل غير الاول والذي اذهب اليه غير ما ذكروا وهو ان تكون ذلك
مما حذف منه المعطوف لدلالة المعنى عليه التقدير عوان بين ذلك وهذا اي بين الفارض والبكر
فتكون نظير قول الشاعر ه حيث قال
:: فما كان بين الخير لو جا سالما :: ابو حجر الا ليال قلايل ::
اي فما كان بين الخير وبا غية فحذف لفهم المعنى ومنه سرابيل تقيكم الحر والبرد وانما جعلت
عوانا لانه اكمل احوالها فالصغيرة ناقصة لعدم وصولها الى حالة الكمال والمسنة ناقصة لتجاوزها
حالته • فافعلوا ما تؤمرون اي من ذبح البقرة ولا تكرروا السوال ولا تعنتوا في امرها امرتم بذبحه
ويحتمل ان تكون هذه الجملة من قول الله تعالى ويحتمل ان تكون من قول موسى على نبينا وعليه
السلام وهو الاظهر حرضهم على امتثال ما امروا به شفقة منه وما موصوله والعايد محذوف
تقديره ما تؤمرونه وحذف الفاعل للعلم به اذ تقدم ان الله يامركم ولتناسب اواخر
الاى فما قصد تناسب الاعراب في اواخر الابيات في قوله :: ولابد يوما ان ترد الودايع :: اذا جاء اخر البيت
الذي قبل هذا قوله • ومابدرون ان المضاجع :: واجاز بعضهم ان تكون ما مصدرية
اي فافعلوا امركم ويكون المصدر بمعنى المفعول اي ما موركم وفيه بعد • قالوا ادع لنا
ربك يبين لنا ما لونها لما تعرفوا سن هذه البقرة شرعوا في لونها وذلك يدل على نقص فطرهم
وعقولهم اذ تقدم لهم امران امر الله لهم بذبح البقرة وامر المبلغ عن الله الناصح لهم المشفق
عليهم بقوله فافعلوا ما تؤمرون ومع ذلك لم يرتدعوا عن السوال عن لونها والقول في ادع لنا
ربك وفي جزم يبين وفي الجملة المستفهم بها والمحذوف بعدها سبق نظيره في الاية قبله
فاغنى عن ذكره • قال انه يقول انها بقرة صفراء قال الجمهور هو اللون المعروف وكذا اكد
بالفقوع والسرور وهي صفراء حتى القرون والظلف قال الحسن وابو عبيدة عني به هنا السواد
قال الشاعر • وصفر ليست بمصفرة :: ولكن سوداء مثل الحمر :: وقال سعيد
ابن جبير صفراء القرن والظلف خاصة فاقع اي شديدة الصفرة قاله ابن عباس والحسن او
الخالص الصفرة قاله قطرب والقاضي ابو العالية وقتادة لونها ذكروا في اعرابه وجوها احدها
انه فاعل مرفوع بفاقع وفاقع صفة للبقرة الثاني انه مبتدا وخبره فاقع والثالث مبتدا وتسر
الناظرين خبره وانث على احد معنيين احدهما لكونه اضيف الى مونث كما قالوا ذهبت
بعض اصابعه والثاني انه يراد به المونث اذ هو الصفرة فكانه قال صفرتها تسر الناظرين
فحمل على المعنى كقوله جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة والوجه الاعراب الاول
لان اعراب لونها مبتدا وفاقع خبر مقدم لا يجيزه الكوفيون او تسر الناظرين خبره فيه
تانيث الخبر ويحتاج الى تاويل كما قررناه وكون لونها فاعلا بفاقع جار على نظم
الكلام ولا يحتاج الى تقديم ولا تاخير ولا تاويل ولا يونث فاقعا وان كان صفة لمونث لانه
رفع السببي وهو مذكر فصار نحو جاءني امراة حسن ابوها ولا يصح هنا ان يكون تابعا لصفراء على
سبيل التوكيد لا يلزم المطابقة اذ ذاك للمسوغ الاترى انك تقول اسود حالك وسودا
حالكة ولا يجوز سودا حالك :: فاما قوله
:: واني لاسقي الشرب صفرا فاقعا :: كان ذكي المسك فيها يفتق ::

نعرف م

فبابه

فبابه الشعر اذ كان وجه الكلام صفرا فاقعة كانه اراد تاكيد نسبة الصفرة وجاء صفرا فاقع
لونها ولم يكتف بقوله صفرا فاقعة لانه اراد نسبة الصفرة فحكم عليها انها صفرا ثم حكم على اللون
بها فكان قال هي صفرا ولونها شديد الصفرة فقد اختلفت جهتا تعلق الصفرة لفظا اذ تعلقت
اولا بالذات ثم ثانيا بالعرض الذي هو اللون واختلف المتعلق ايضا لانه مطلق الصفرة
يخالف لشديد الصفرة ومع هذا الاختلاف الظاهر فلا يخرج ذلك عن التاكيد قال الزمخشري
فان قلت فهلا قيل صفرا فاقعة واي فايدة في ذكر اللون قلت الفايدة فيه التاكيد لان اللون
اسم للهية وهي الصفرة فكانه قيل شديد الصفرة صفرتها من قولك جد جده وجنونك مجنون انتهى
انتهى كلامه • وقال وهب اذا نظرت اليها خيل اليك شعاع الشمس يخرج من جلدها • تسر
الناظرين اي يسر الناظرين اليها من سمنها ومنظرها ولونها وهذه الجملة صفة للبقرة وقد تقدم قول
من جعلها خبرا لقوله لونها وفيه تكلف قد ذكرناه وجاء هذا الوصف بالفعل ولم يجي باسم
الفاعل لان الفعل يشعر بالحدوث والتجدد ولما كان لونها من الاشيا الثابتة التي لا تتجدد
جاء الوصف به بالاسم لا بالفعل وتاخر هذا الوصف عن الوصف قبله لانه ناشي عن الوصف او
كالناشي لان اللون اذا كان بهجا جميعا دهشت فيه الابصار وعجبت من حسنه البصاير
وجاء بوصف الجمع في الناظرين ليوضح ان اعين الناس طامحة اليها متلذذة فيها بالنظر
فليست مما يعجب شخصا دون شخص ولذلك ادخل الالف واللام التي تدل على الاستغراق
اي هي بصدد من نظر اليها سر بها وان كان النظر من نظر القلب وهو الفكر فيكون السرور قد حصل
من التفكر في بدايع صنع الله تعالى من تحسين لونها وتكميل خلقها والضمير في تسر عايد على البقرة
على تقدير ان تسر صفة وان كان خبرا فهو عايد على اللون فيحتمل ان يكون لونها مبتدا وتسر
خبر فهو عايد على اللون التي تسر خبر عنه وقد تقدم توجيه التانيث ولذلك من قرا يسر فهو عايد
على اللون فيحتمل ان يكون لونها مبتدا ويسر الخبر ويكون فاقعا صفة تابعة لصفرا على حد ذلك البيت
الذي انشدناه وهو • واني لاسقي الشرب فاقعا • على قلة ذلك ان يكون لونها فاعلا
بفاقع ويسر اخبارا مستانفا وجمهور المفسرين يشيرون الى ان الصفرة من الالوان السارة ولهذا
كان علي كرم الله وجهه يرغب في النعال الصفر وقال ابن عباس الصفرة تبسط النفس وتذهب
الهم وكان ابن عباس ايضا يحض على لباس النعال الصفر ونهى ابن الزبير ويحيى ابن ابي كثير عن لباس
النعال السود لانها تهم قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال ابو عبد الله محمد بن ابي الفضل
المرسي في ري الظمان وجه الاشتباه عليهم ان كل بقرة لا يصلح عندهم ان تكون اية لما علموا
من ناقة صالح وما كان فيها من العجايب فظنوا ان الحيوان لا يكون اية الا اذا كان على ذلك الاسلوب
وذلك لما نبهوا انها اية سالوا عن ماهيتها وكيفيتها ولذلك لم يسالوا موسى على نبينا وعليه السلام
عن ذلك بل سالوه ان يسال لهم الله عن ذلك اذ الله تعالى هو العالم بالايات وانما سالوا عن التعيين
وان كان اللفظ مقتضاه الاطلاق لانهم لو علموا بمطلقه لم يحصل التقصي عن الامر بيقين
لانه يحتمل ان يكون مراده التقييد كما ظهر بعد السوال فسالوا ليخرجوا عن عهدة الامر
بيقين انتهى كلامه وقال غيره لما لم يمكن التماثل من كل وجه وحصل الاشتباه ساغ
لهم السوال فاخبروا بسنها فوجدوا مثلها في السن كثيرا فسالوا عن اللون فاخبروا به
فلم يزل اللبس بذلك فسالوا عن العمل فاخبروا بذلك وعن بعض اوصافها الخاص بها فزال اللبس
بتبيين السن واللون والعمل وبعض الاوصاف اذ وجد بقرة تشتمل على هذه الاوصاف بندر

فبحر

صفراء م

فهذا هو السبب الذي جراهم على تكرار السوال. قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي تقدم الكلام على تفسير هذه الجملة ان البقر تشابه علينا تعليل لتكرار هذا السوال اي ان الحامل على استقصا اوصاف هذه البقرة هو تشابهها علينا فانه كثير من البقر يشابهها في السن واللون وقرا عكرمة ويحيى بن يعمر ان الباقر وقد تقدم انه اسم جمع قال الشاعر

مالي رايتك بعد عهدك موحشا ۞ خلقا كحوض الباقر المتهدم

وقرا الجمهور تشابه جعلوه فعلا ماضيا على وزن تفاعل مسندا لضمير البقر على ان البقر مذكر وقرا الحسن تشابه بضم الهاء جعله مضارعا محذوف التا وماضيه تتشابه وفيه ضمير يعود على البقر على ان البقر مونث وقرا الاعرج كذلك الا انه شدد الشين جعله مضارعا وماضيه تشابه اصلها تتشابه فادغم وفيه ضمير يعود على البقر وروي ايضا عن الحسن وقرا محمد المعيطي المعروف بذي الشامة تشبه علينا وقرا مجاهد تشبه جعله ماضيا على تفعل وقرا ابن مسعود يشابه باليا وتشديد الشين جعله مضارعا من تفاعل ولكنه ادغم التا في الشين وقرئ متشبه اسم فاعل من تشبه وقرا بعضهم يتشابه مضارع تشابه وفيه ضمير يعود على البقر وقرا ابي تشابهت وقرا الاعمش متشابه ومتشابهة وقرا ابن ابي اسحق تشابهت مع كونه فعلا ماضيا وبتا التانيث آخره فهذه اثنتا عشرة قراة وتوجيه هذه القراة ظاهر الا قراة ابن ابي اسحق تشابهت وقال بعض الناس لا وجه لها وتبيين ما قاله ان تشديد الشين انما يكون بادغام التا فيها والماضي لا يكون فيه تاان فتنفي احدهما وتدغم الاخرى ويمكن ان توجه هذه القراات على ان اصله اشابهت والتا هي تا البقرة واصله ان البقرة اشابهت علينا ويقوي ذلك لحاق تا التانيث في آخر الفعل واشابهت اصله تشابهت فادغمت التا في الشين واجتلبت همزة الوصل فحين ادرج ابن ابي اسحق القراات صار اللفظ ان البقرة اشابهت فظن السامع ان تا البقرة هي تا الفعل اذ النطق واحد فتوهم انه قرا تشابهت وهذا لا يظن بابن ابي اسحق فانه راس في علم النحو وممن اخذ عن اصحاب ابي الاسود الدولي مستنبط علم النحو وقد كان ابن ابي اسحق يزري على العرب وعلى من يستشهد بكلامهم كالفرزدق اذا جا في شعرهم ما ليس بالمشهود في كلام العرب فكيف يقرا قراات لا وجه لها وان البقرة تعليل للسوال كما تقول اكرم زيدا انه عالم فالحامل لهم على السوال هو حصول تشابه البقر عليهم وانا ان شا الله لمهتدون اي لمهتدون الى عين البقرة المامور بذبحها او الى ما خفي من امر القاتل او الى الحكمة التي من اجلها امرنا بذبح البقرة وفي تعليق هدايتهم بمشية الله والانقياد دلالة على ندمهم على ترك موافقة الامر وقد جا في الحديث لو لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الابد وجواب هذا الشرط محذوف يدل عليه مضمون الجملة اي ان شا الله اهتدينا واذا حذف الجواب كان فعل الشرط ماضيا في اللفظ او منفيا بلم وقياس الشرط الذي حذف جوابه ان يتاخر عن الدليل على الجواب فكان الترتيب ان يقال في الكلام ان زيدا القايم ان شا الله تعالى اي ان شا الله فهو قايم ولكنه توسط هنا بين اسم ان وخبرها ليحصل توافق رووس الاي وللاهتمام بتعليق الهداية بمشية الله تعالى وجا خبر ان اسما لانه ادل على الثبوت وعلى ان الهداية حاصلة لهم واكدوا تلك النسبة ولو كان تعليقا محضا لما احتيج في النسبة الى تاكيد ولكنه على قول القايل انا صانع كذا ان شا الله تعالى وهو متلبس بالصنع فذكر ان شا الله تعالى على طريق

الادب. قال الما تريدي ان قوم موسى عليه السلام مع غلظ افهامهم وقلة عقولهم كانوا اعرف بالله وانبهم واكمل توحيدا من المعتزلة لانهم قالوا وانا ان شا الله لمهتدون والمعتزلة تقول لو قد شا الله ان يهتدوا وهم شاوا ان لا يهتدوا فغلبت مشيتهم مشية الله تعالى حيث كان الامر على ما شاوا الا ما شا الله تعالى فتكون الاية حجة لنا على المعتزلة انتهى كلامه. قال انه يقول انها بقرة الكلام على هذا كالكلام على نظيره لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث لا ذلول صفة للبقرة على انه من الوصف بالمفرد ومن قال هو من الوصف بالجملة وان التقدير لا هي ذلول فبعيد عن الصواب وتثير الارض صفة لذلول وهي صفة داخلة في حيز النفي والمقصود نفي اثارتها الارض فتذلل فهو من باب على لا حب لا يهتدى بمناره اللفظ نفي الذل والمقصود نفي الاثارة فينتفي كونها ذلولا ولا تسقي الحرث نفي معادل لقوله لا ذلول والجملة صفة والصفتان من حيث المعنى متوافقتان في الفعلية لان تثير هو منفي من حيث المعنى كما ان لا تسقي منفي من حيث المعنى ايضا ومعنى الكلام انها لم تذلل بالعمل لا في حرث ولا في سقي ولهذا نفى عنها اثارة الارض وسقيها وقال الحسن كانت تلك البقرة وحشية ولهذا وصفت بانها لا تثير الارض بالحرث ولا يسنى عليها فتسقي وقد ذهب قوم الى ان قوله تثير الارض فعل مثبت لفظا ومعنى وانه اثبت للبقرة انها تثير الارض ونفى عنها سقي الحرث ورد هذا القول من حيث المعنى لانها كان يحرث لا ينتفي كونه ذلولا وقال بعض المفسرين معنى تثير الارض بغير الحرث بطرا ومرحا ومن عادة البقر اذا بطرت تضرب بقرنها وظلافها فتثير تراب الارض وينعقد عليها الغبار فيكون هذا المعنى من تمام قوله لا ذلول لان وصفها بالمرح والبطر يدل على انها لا ذلول قال الزمخشري لا ذلول صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول يعني لم تذلل للكراب واثارة الارض ولا هي من النواضح التي يسنى عليها لسقي الحروث ولا الاولى للنفي والثانية مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى لا ذلول تثير وتسقي على ان الفعلين صفتان لذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية انتهى كلامه ووافقه على جعل الثانية زايدة صاحب المنتخب وما ذهبا اليه ليس بشي لان قوله لا ذلول صفة منفية بلا واذا كان الوصف قد نفي بلا لزم تكرار لا النافية لما دخلت عليه تقول مررت برجل لا كريم ولا شجاع وقال تعالى الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب وظل من يحموم لا بارد ولا كريم لا فارض ولا بكر ولا يجوز ان ياتي بغير تكرار لا المستفاد منها النفي الا ان ورد في ضرورة الشعر واذا تقرر ان لا ذلول مثيرة وساقية كما زعما بطل لما ذكرناه من وجوب تكرار لا النافية وعلى ما قدراه كان نظير جاني رجل لا كريم وذلك لا يجوز الا ان ورد في شعر كما نبهنا عليه قال ابن عطية ولا يجوز ان تكون هذه الجملة التي اشار اليها هي قوله تثير الارض والنكرة هي قوله لا ذلول او قوله بقرة فان عني بالنكرة بقرة فقد وصفت والحال من النكرة الموصوفة جايزة جوازا حسنا وان عني بالنكرة لا ذلول فهو قول الجمهور ممن لم يحصل مذهب س ولا امعن النظر في كتابه بل قد اجاز س في كتابه في مواضع مجي الحال من النكرة وان لم توصف وان كان الاتباع هو الوجه والحسن قال س في باب ما لا يكون الاسم فيه الا نكرة وقد يجوز نصبه على نصب هذا رجل منطلقا يريد على الحال من النكرة ثم قال وزعم الخليل ان هذا جايز ونصبه كنصبه في المعرفة جعله حالا ولم يجعله صفة ومثل ذلك مررت برجل قايما اذا جعلت الممرور به في حال قيام وقد يجوز على هذا فيها رجل قايما ومثل ذلك

ماية بيضا والرفع الوجه وعليه ماية دينار الرفع الوجه وزعم يونس ان ناسا من العرب يقولون
مررت بماء قعدة رجل والوجه الجر وكذلك قال س في باب ما ينتصب لانه قبيح ان يكون صفة ٥
فقال راقود خلا وعليك نحي سمنا وقال في باب نعم فاذا قلت لي عسل ملء جرة وعليه دين شعر
كلبين فالوجه الرفع لانه صفة والنصب يجوز كنصب عليه ماية بيضا فهذه نصوص س ولو كان
ذلك غير جايز كما قال ابن عطية لما قاسه س لان غير الجايز لا يقال به فضلا ان يقاس
وان كان الاتباع للنكرة احسن وانما امعنت في هذه المسالة لان ما ذهب اليه ابو محمد هو
قول الضعفا في صناعة الاعراب الذين لم يطلعوا على كلام الامام واجاز بعض المعربين ان
يكون تثير الارض في موضع الحال من الضمير المستكن في ذلول تقديره لا تذل في حال اثارتها
والوجه ما بدا نابدا اولا وقرا ابو عبد الرحمن السلمي لا ذلول بالفتح قال الزمخشري بمعنى ٧
لا ذلول هناك اي حيث هي وهو نفي ولان توصف به فيقال هي ذلول ونحوه قولك مررت
بقوم لا بخيل ولا جبان اي فيهم او حيث هم انتهى كلامه فعلى ما قدره يكون الخبر محذوفا
ويكون قوله تثير الارض صفة لاسم لا وهي منفية من حيث المعنى ولذلك عطف عليها جملة
منفية وهي قوله ولا تسقي الحرث واذا تقرر هذا فلا يجوز ان تكون تثير الارض ولا
تسقي الحرث خبرا لانه كان يتنافر هذا التركيب مع ما قبله لان قوله قال انها بقرة سيق
كلاما منقلبا من ما بعده اذ لا تحصل به الافادة الا على تقدير ان تكون هذه الجملة معترضة بين
الصفة والموصوف ويكون محط الخبر هو قوله مسلمة لاشية فيها لانها صفة في اللفظ وهي الخبر
في المعنى ويكون ذلك الاعتراض من حيث المعنى نافيا ذلة هذه البقرة اذ هي فرد من افراد الجنس
المنفي بلا الذي هي معها ولا يجوز ان تقع هذه الجملة اعني لا ذلول على قراءة السلمي في موضع الصفة
على تقدير ان تثير وما بعدها الخبر لانه ليس فيها عايد على الموصوف الذي هو بقرة اذ العايد
الذي في تثير وفي تسقي ضمير اسم لا ولا يصح ان قوله لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث
على تقدير ان تثير وما بعده خبر يكون دالا على نفي ذلول مع الخبر عن الوجود لان ذلك لا يكون كان
يكون مطابقا لما عليه الوجود وانما المعنى نفي ذلك بالنسبة الى ارضهم والى حرثهم والالف واللام
للعهد فكما يتعقل انتفا ذلول مع اعتقاد دون تاثير وما بعده صفة لانك قيدت الخبر بتقييده كه
حيث هي تصلح هنا النفي كذلك يتعقل انتفا ذلول مع الخبر عنه حيث اعتقدان متعلق الخبرين
مخصوص وهو الارض والحرث وكما تقدر مما من ذلول مثيرة ولا ساقية حيث تلك البقرة كذلك
تقدر مما من ذلول تثير ارضهم ولا تسقي حرثهم فكلا النفيين قد تخصص اما بالخبر المحذوف
واما بتعلق الخبر المثبت وقد انتفى وصف البقرة بذلول وما بعدها اما بكون الجملة صفة والرابط
الخبر واما بكون الجملة اعتراضية بين الصفة والموصوف اذ لم تشتمل على رابط يربطها بما قبلها اذ
جعلت تثير خبرا لا يقال ان الرابط هنا هو العموم اذ البقرة فرد من افراد اسم الجنس لان الرابط
بالعموم انما قيل به في نحو زيد نعم الرجل على خلاف في ذلك ولعل الاصح خلافه وباب نعم باب
شاذ لا يقاس عليه لو قلت زيد لا رجل في الدار ومررت برجل لا عاقل في الدار انتقى زيد فيها واذا قلت
لا عاقل في الدار انتفى العقل عن المرور به لم يجز ذلك فلذلك اخترنا في هذه القراءة على تقدير
كون تثير وتسقي خبر الا ذلول ان تكون الجملة اعتراضية بين الصفة والموصوف وتدل على نفي ٧
الاثارة ونفي السقي من حيث المعنى لا من حيث كون الجملتين صفة للبقرة واما تمثيل الزمخشري بذلك
بمررت بقوم لا بخيل ولا جبان فيهم او حيث هم فتمثيل صحيح لان الجملة الواقعة صفة لقوم ليس

الرابط

الرابط فيها العموم انما الرابط هذا الضمير وكذلك ما قدره هو الرابط فيه الضمير اذ قدره لا ذلول
هناك اي حيث هي فهنا الضمير عايد على البقرة وحصل به الربط كما حصل في تمثيله بقوله فيهم او
حيث هم فتحصل من هذا الذي قررناه ان قوله تعالى لا ذلول في قراءة السلمي يتخرج على ٧
وجهين احدهما ان تكون معترضة وذلك على تقدير ان يكون خبر لا تثير الارض ولا تسقي الحرث
وكانت قراءة الجمهور اولى لان الوصف بالمفرد اولى من الوصف بالجملة ولان في قراءة ابي عبد الرحمن على
احد تخريجها تكون قد بدات بالوصف بالجملة وقدمته على الوصف بالمفرد وذلك مخصوص ٧
بالضرورة عند بعض اصحابنا الان لا ذلول المنفي معها لا جملة ومسلمة مفرد فقد قدمت
الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد والمفعول الثاني لتسقي محذوف لان سقى يتعدى الى
اثنين وقرا بعضهم لتسقي بضم التا من اسقى وهما بمعنى واحد وقد قري نسقيكم بفتح
النون وضمها مسلمة من العيوب قاله ابن عباس وقتادة وابو العالية ومقاتل او من الشيات
والالوان قاله مجاهد وابن زيد او من العمل في الحرث والسقي وساير انواع الاستعمال قاله
الحسن وابن قتيبة والمعنى ان اهلها اعفوها من ذلك كما قال ٥ الاخر

او معبر الظهر ينبي عن وليته ٭ ما حج ربه في الدنيا ولا اعتمرا

او من الحرام لا غصب فيها ولا سرقة ولا غيرهما بل هي سليمة من ذلك او مسلمة القوايم والخلق قاله
عطا الخراساني او مسلمة من جميع ما تقدم ذكره لتكون خالية من العيوب بريئة من الغصوب كاملة
الخلق شديدة الاسر كاملة المعاني صالحة لان تظهر فيها اية الله تعالى ومعجزة رسوله
قال ابو محمد ابن عطية ومسلمة بناء مبالغة من السلامة وقاله غيره فقال هي من صيغ المبالغة
لان وزنها مفعلة من السلامة وليس كما ذكر لان التضعيف الذي في مسلمة ليس لاجل المبالغة
بل هو تضعيف النقل والتعدية يقال سلم كذا ثم اذا عديته بالتضعيف فالتضعيف هنا كهو
في قوله فرحت زيدا اذا صله فرح زيد وكذلك هذا اصله سلم زيد ثم يضعف فتصير
يتعدى فليس اذن بنا مبالغة بل هو المرادف للبنا المتعدي بالهمزة لاشية فيها اي لا بياض
قاله السدي او لا وضح وهو الجمع بين لونين من سواد وبياض او لا عيب فيها او لا لون يخالف
لونها من سواد او بياض او لا سواد في الوجه والقوايم وهو الشية في البقر يقال ثور موشى
اذا كان في وجهه وقوايمه سواد وقيل لاشية فيها تفسير لقوله مسلمة اي خلصت صفرتها
عن اخلاط ساير الالوان قاله ابن زيد قال ابن عطية والثور الاشيه الذي فيه بلقة يقال فرس
ابلق وكبش اخرج وتيس ابرق وكلب ابقع وثور اشيه كل ذلك بمعنى البلقة انتهى وليس الاشيه ٥
ماخوذا من الشية لاختلاف المادتين قالوا الآن جيت بالحق قرا الجمهور باسكان اللام
والهمزة بعده وقرا نافع بحذف الهمزة والقا حركتها على اللام وعنه روايتان احداهما حذف
واو قالوا اذ لم يعتد بنقل الحركة اذ هو نقل عارض والرواية الاخرى اقرار الواو اعتدادا
بالنقل واعتبارا للعارض التحريك لان الواو لم تحذف الا لاجل سكون اللام بعدها فاذا ذهب
موجب الحذف عادت الواو والى حالها من الثبوت وانتصاب الآن على الظرفية وهو ظرف
يدل على الوقت الحاضر وهو وقت قوله لهم انها بقرة لا ذلول الى لاشية فيها والعامل
فيه جيت والاراد بحيث انه كان غايبا فجا وانما هو مجاز نطقت بالحق فالحق متعلق بجيت على هذا
المعنى او تكون البا للتعدية فكانه قال اجات الحق اي ان الحق كان لم يجينا فاجاته وهنا وصف
محذوف تقديره بالحق المبين اي الواضح الذي لم يبق معه اشكال واحتيج الى تقدير هذا

حذف خبر والثاني ان تكون معترضة وذلك على التقدير صح

وهو ابو الحسن بن عصفور وقوله خطا مخالف للقران فلا يلتفت اليه صح

لانه من كل محاورة حاورها معهم جاء بالحق فلو لم يتدبر هذا الوصف

الوصف لما كان لتقييد هو مجيئه بالحق بهذا الطرف الخاص فابرة وقد ذهب قتادة الى انه لا وصف
محذوف هنا وقال كفروا بهذا القول لان نبي الله صلى الله عليه وسلم وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام
كان لا ياتيهم الا بالحق في كل وقت قالوا ومعنى بالحق بحقيقة نعت البقرة وما بقي فيها اشكال فذبحوها
قبل هذه الجملة محذوف التقدير فطلبوها وحصلوها اي هذه البقرة الجامعة للاوصاف السابقة
وتحصيلها كان بان الله تعالى اتى لها من السما او بانها كانت وحشية فاخذوها او باشتروها من
الشاب البار بابويه وهذا الذي تطافرت عليه اقاويل اكثر المفسرين وذكروا في ذلك
اختلافا وقصصا كثيرا مضطربا اضطربنا عن نقله صفحا كما دنا في اكثر القصص الذي
ينقلونه اذ لا ينبغي ان ينقل من ذلك الا ما صح عن الله تعالى او عن رسوله في قرآن او سنة. وما كادوا
يفعلون كنى عن الذبح بالفعل لان الفعل يكنى به عن كل فعل وكان في الثبوت تدل على المقاربة فاذا
قلت كاد زيد يقوم فمعناه مقاربة القيام ولم يلتبس به فاذا قلت ما كاد زيد يقوم ه
فمعناه نفي المقاربة فهي كغيرها من الافعال وجوبا ونفيا. وقد ذهب بعض الناس الى انها
اذا اثبتت دلت على نفي الخبر واذا انفيت دلت على اثبات الخبر مستدلا بهذه الاية لان قوله تعالى
فذبحوها يدل على ذلك والصحيح القول الاول واما الاية فقد اختلف زمان نفي المقاربة ه

اي مع وقع الذبح بعد ان تنفي مقاربته في الحين الذي تبعه تعنتوا في ذبحها ثم ذبحوها بعد ذلك

والذبح اذ المعنى وما قاربوا ذبحها قبل ذلك قيل والسبب الذي لاجله ما كانوا يذبحون هو اما
اما غلاء ثمنها واما خوف فضيحة القاتل واما قلة انقياد وتعنت على الانبيا على ما عهد منهم
واختلفوا في هذه البقرة المذبوحة اهي التي امروا اولا بذبحها وانها معينة في الامر الاول وانه لو
وقع الذبح عليها اولا لما وقع الا على هذه المعينة ام المامور لها اولا وهي بقرة غير مخصوصة ثم
انقلبت مخصوصة بلون وصفات فذبحوا المخصوص فكان الامر الاول مخصوصا لانتقال الحكم
من البقرة المطلقة الى البقرة المخصوصة ويجوز النسخ قبل الفعل على ان هذه البقرة المخصوصة
يتناولها الامر بذبح بقرة فلو وقع الذبح عليها بالخطاب الاول لكانوا ممتثلين فكذلك بعد
التخصيص ثم اختلف القايلون بهذا الثاني هل الواجب كونها بالصفة الاخيرة فقط وهي كونها
لا ذلول الى اخره ام يضاف الى هذه الاوصاف في جواب لسوالين قبل فيجب ان يكون مع الوصف
الاخير لا فارض ولا بكر وصفرا فاقعا لونها والذي نختاره هذا الثاني لان الظاهر اشتراك هذه
الاوصاف لان قوله ما هي وما لونها وما هي يدل على ذلك وهو الذي اشتهر في الاخبار انها كانت ه
بهذه الاوصاف جميعا واذا كان البيان لا يتاخر عن وقت الحاجة كان ذلك تكليفا بعد تكليف وذلك
يدل على نسخ التسهيل بالاشق وعلى جواز النسخ قبل الفعل وادّارا. واذ قتلتم نفسا معطوف على
قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ويجوز ان يكون ترتيب وجودهما ونزولهما على حسب تلاوتهما فيكون
الله تعالى قد امرهم بذبح البقرة فذبحوها وهم لا يعلمون بما قاله سبحانه تعالى فيها من السر
ثم وقع بعد ذلك امر القتيل فاظهر لهم ما كان اخفاه عنهم من الحكمة بقوله اضربوه ببعضها
ولا شي يضطرنا الى اعتقاد تقدم قتل القتيل ثم سالوا عن تعيين القتيل قاتله اذ كانوا
قد اختلفوا في ذلك فامرهم الله تعالى بذبح بقرة فيكون الامر بالذبح متقدما في النزول والتلاوة
متاخرا في الوجود ويكون قتل القتيل متاخرا في النزول متقدما في التلاوة والاخبار عن
قتلهم متقدما في النزول متاخرا في التلاوة دون تعرض لزمان وجود القصتين وانما حمل من
حمل على خلاف الظاهر اعتبارا بما ورد من القصص الذي لا يصح اذ لم يرد به كتاب ولا سنة ومتى
امكن حمل الشي على ظاهره كان اولى اذ العدول عن الظاهر الى غير الظاهر انما يكون لمرجح ولا مرجح بل الظاهر

الحكمة البالغة في تكليفهم اولا ذبح بقرة هل يمتثلون ذلك امرا وامتثال التكاليف التي لا يظهر فيها ه
بادي الراي حكمة اعظم من امتثال ما تظهر فيه حكمة لانها طواعية صرف وعبودية محض واستسلام خالص
بخلاف ما تظهر له حكمة فان في العقل داعية الى امتثاله وحضا على العمل به وقال صاحب المنتخب
ان وقوع ذلك القتيل لا بد ان يكون متقدما لامره تعالى بالذبح فاما الاخبار عن وقوع ذلك القتيل
وعن انه لا بد ان يضرب القتيل ببعض تلك البقرة فلا يجب ان يكون متقدما على الاخبار عن قصة البقرة
فقول من يقول هذه القصة يجب ان تكون متقدمة على الاولى خطا لان هذه القصة في نفسها يجب
ان تكون متقدمة على الاولى في الوجود فاما التقديم في الذكر فغير واجب لانه تارة يتقدم
ذكر السبب على ذكر الحكم واخرى على العكس من ذلك فكانه لما وقعت لهم تلك الواقعة امرهم
بذبح البقرة فلما ذبحوها قال واذ قتلتم نفسا من قبل واختلفتم فاني مظهر لكم القاتل الذي
سترتموه بان يضرب القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة وقدمت قصة الامر بذبح البقرة على
ذكر القتيل لانه لو عكس لما كانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع انتهى
كلامه وهو مبني على ان القتل وقع اولا ثم امروا بعد ذلك بذبح البقرة وليس له دليل على ذلك
الا نقل شي من القصص التي لم تثبت في كتاب ولا سنة وقد بينا حمل الايتين على ان الامر بالذبح يكون
متقدما وان القتل متاخر كما لهما في التلاوة وقال بعض الناس التقديم والتاخير حسن لان ذلك
موجودا في القران في الجمل وفي الكلمات وفي كلام العرب وورد من ذلك جملا من ذلك قصة نوح عليه
السلام في اهلاك قومه وقوله وقال اركبوا فيها وفي حكم من مات عنها زوجها بالتربص باشهر
وعشرا ويمتاع الى الحول ان الناسخ متقدم والمنسوخ متاخر وذكر من تقديم الكلمات
في القران والشعر على زعمه كثيرا والتقديم والتاخير ذكر اصحابنا انه من الضرائر فينبغي ان ينزه القران
عنه ونسبة القتيل الى الجمع اما لان القاتلين جمع وهم ورثة المقتول وقد نقل انهم اجتمعوا على
قتله او لان القاتل واحد ونسب ذلك لهم لوجود ذلك فيهم على طريقة العرب في نسبة الاشيا الى القبيلة
اذا وجد من بعضها ما يذم به او يمدح. فادّارأتم فيها قرا الجمهور بالادغام وقرا ابو حيوة
فتدارأتم على وزن تفاعلتم وهو الاصل هكذا نقل بعض من جمع من التفسير وقال ابن عطية قرا
ابو حيوة وابو السوار الغنوي واذ قتلتم نسمة فادارأتم وقرات فرقة فتدارأتم على الاصل انتهى
كلامه ونقل من جمع في التفسير ان ابا السوار قرا فادّريتم بغير الف قبل الرا ويحتمل هذا ه
التدارء وهو التدافع ان يكون حقيقة وهو ان يدفع بعضهم بعضا بالايدي لشدة الاختصام.
ويحتمل المجاز بان يكون بعضهم طرح قتله على بعض فدفع المطروح عليه ذلك الى الطارح او بان
دفع بعضهم بعضا بالتهمة والبراءة والضمير في فيها عايد على النفس وهو الظاهر وقيل على القتلة
فيعود على المصدر المفهوم من الفعل وقيل على التهمة فيعود على ما دل عليه معنى الكلام. والله
مخرج ما كنتم تكتمون ما منصوب باسم الفاعل وهو موصول معهود فلذلك اتى باسم الفاعل لانه
يدل على الثبوت ولم يات بالفعل الذي هو دال على التجدد والتكرار ولا تكرار اذ لا يتجدد فيه
لانها قصة معروفة فلذلك والله اعلم لم يات بالفعل وجا اسم الفاعل معملا وان لم يكن وان
كان من حيث المعنى ماضيا لانه حكى ما كان مستقبلا وقت التدارء وذلك مثل ما حكى الحال في
قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد ودخلت كان هنا ليدل على تقدم الكتمان والعائد
على ما محذوف تقديره ما كنتم تكتمونه والظاهر ان المعنى ما كنتم تكتمون من امر القتيل
وقاتله وعلى هذا الجمهور وقيل يجوز ان يكون عاما في القتيل وغيره فيكون القتيل من جملة افراده

ذا حرم

وفي ذلك نظر اذ ليس كل ما كتموه عن الناس اظهره الله تعالى. فقلنا اضربوه جملة معطوفة على قوله
قتلتم نفسا فادارأتم فيها والجملة من قبله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون اعتراضية
بين المعطوف والمعطوف عليه معطوفة بان التدارء لا يجدى شيئا اذ الله تعالى مظهر ما كتموه
من امر القتل والها في اضربوه عايد على النفس على تذكير النفس اذ فيها التانيث وهو
الاشهر والتذكير او على ان الاول هو على حذف مضاف اى واذ قتلتم ذا نفس فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه فروعى بعود الضمير مونثا في قوله فادارتم فيها وروعى بعود الضمير
مونثا في قوله فادارتم فيها وروعى المحذوف بعود الضمير عليه مذكرا في قوله فقلنا اضربوه
او عايد على القتيل اى فقلنا اضربوا القتيل ببعضها الظاهر انهم امروا ان يضربوه باى كان
فقيل ضربوه بلسانها او بفخذها اليمنى او بذنبها او بالغضروف او بالعظم الذى يلى الغضروف
وهو اصل الاذن او بالبضعة التى بين الكتفين او بالعجب وهو اصل الذنب او بالقلب واللسان
معا او بعظم من عظامها قاله ابو العالية والبا في ببعضها للالة كما تقول ضربت بالقدوم
والضمير عايد على البقرة اى ببعض البقرة وفي الكلام حذف يدل عليه ما بعده وما
قبله التقدير فضربوه فحيى دل على ضربوه فحيى قوله تعالى اضربوه ببعضها ودل على فحيى قوله
تعالى كذلك يحيى الله الموتى ونقل ان الضرب كان على جيد القتيل وذلك قبل دفنه ومن
قال انهم مكثوا في طلبها اربعين سنة او من يقول انهم امروا بطلبها ولم تكن في صلب ولا
رحم فلا يكون الضرب الا بعد دفنه قيل على قبره والاظهر انه المباشر بالضرب
لا القبر وروى انه قام واوداجه تشخب دما واخبر بقاتله فقال قتلني ابنا اخي فقال
بنوا اخيه والله ما قتلناه فكذبوا بالحق بعد معاينته ثم مات مكانه وفي بعض القصص
انه قال قتلني فلان وفلان لابنى عمه ثم سقط ميتا فأخذا وقتلا ولم يورث قاتل بعد
ذلك وكان الماوردى كان الضرب بميت لا حياة فيه ليلا يلتبس على ذى شبهة ان الحياة انما
انتقلت اليه مما ضرب به لتزول الشبهة وتتاكد الحجة. كذلك يحيى الله الموتى ان كان هذا
خطابا للذين حضروا احيا القتيل كان ثم اضمار قول اى وقلنا لهم كذلك يحيى الله الموتى يوم
القيامة وقدره الماوردى خطابا من موسى على نبينا وعليه السلام وان لم تدركوا البعث في
زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون من تلوين الخطاب والمعنى كما احيى قتيل بنى اسرايل
في الدنيا كذلك يحيى الله الموتى يوم القيامة والى هذا ذهب الطبرى والظاهر هو الاول لانتظام
الآي في نسق واحد ولئلا يختلف خطاب لعلكم تعقلون وخطاب ثم قست قلوبكم لان
ذلك ظاهر قلوبكم انه خطاب لبنى اسرايل والكاف من كذلك صفة لمصدر محذوف
منصوب بقوله يحيى الله الموتى اى احيا مثل ذلك الاحيا يحيى الله الموتى والمماثلة انما هى
في مطلق الاحيا لا في كيفية الاحيا فيكون ذلك اشارة الى احيا القتيل وجعل صاحب المنتخب
ذلك اشارة الى نفس القتيل ويحتاج في تصحيح ذلك الى حذف مضاف اى مثل احيا ذلك القتيل
يحيى الله الموتى فجعله اشارة الى المصدر اولى واقل تكلفا واذا كان ذلك خطابا لبنى اسرايل
الحاضرين احيا القتيل فحكمة مشاهدتهم ذلك وان كانوا مومنين بالبعث اطمئنان قلوبهم وانتفا
الشبهة عنهم اذ الذى كانوا مومنين به بالاستدلال امنوا به مشاهدة. ويريكم اياته
ظاهر هذا الكلام الاستيناف ويجوز ان يكون معطوفا على يحيى والظاهر ان الايات جمع
في اللفظ والمعنى وهى ما اراهم من احيا الميت والعصا والحجر والغمام والمن والسلوى والبحر

والطور

والبحر والطور وغير ذلك وكانوا مع ذلك اعمى الناس قلوبا واشد قسوة وتكذيبا لنبيهم في الاوقات
التى شاهدوا فيها تلك العجايب والمعجزات وقال صاحب المنتخب ويريكم اياته وان كانت اية
واحدة لانها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات المختار
في الايجاد والابداع وعلى صدق موسى عليه السلام وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلا وعلى تعيين
تلك التهمة على من باشر ذلك القتل انتهى كلامه لعلكم تعقلون اى لعلكم تمتنعون من عصيانه وتعملون
على قضية عقولكم ان من قدر على احيا نفس واحدة كلها لعدم الاختصاص ما خلقكم ولا بعثكم
قدر على احيا الانفس جم
الا كنفس واحدة اى لخلق نفس واحدة وبعثها وقال الزمخشرى في الاسباب والشروط حكم
وفوايد وانما شرط ذلك لما في ذبح البقرة من التقرب واداء التكليف واكتساب الثواب
والاشعار بحسن تقديم القربة على الطلب وما في التشديد عليهم لتشديدهم من
اللطف لهم ولاخرين في ترك التشديد والمسارعة الى امتثال اوامر الله تعالى وارتسامها
على الفور من غير تفتيش وتكثير سوال ونفع اليتيم بالتجارة الرابحة والدلالة على بركة البر
بالابوين والشفقة على الاولاد وتجهيل الهازى بما لا يعلم ولا يطلع على حقيقته من كلام
الحكما وبيان ان من حق المتقرب الى ربه ان يتنوق في اختيار ما يتقرب به وان يختاره فتى
السن غير قحم ولا ضرع حسن اللون بريا من العيوب يونق من ينظر اليه وان يغالى بثمنه كما
دوى
عن عمر رضى الله تعالى عنه انه ضحى بنجيبة بثلاثماية دينار وان الزيادة في الخطاب نسخ له
وان النسخ قبل الفعل جايز وان لم يجز قبل وقت الفعل وامكانه لادايه الى البداء وليعلم بما
امر من مس الميت بالميت وحصول الحياة عقيبه ان المؤثر هو المسبب لا الاسباب لان
الموتين الحاصلين في الجسمين لا يعقل ان يتولد منهما حياة انتهى كلامه وهو حسن وقد ذكر
المفسرون احكاما فقهية استدعوها واستدلوا عليها من قصة هذا القتل ولا يظهر استنباطهم
ذلك من هذه الاية قالوا هذه الاية دليل على حرمان القاتل ميراث المقتول وان ثم من يرثه
كان جم
واقول لا تدل هذه الاية على ذلك وانما القصة ان صحت تدل على ذلك لان في اخرها فما
ورث قاتل بعدها ممن قتله وروى عن عمر وعلى وابن عباس وابن المسيب انه لا ميراث له
عمدا كان او خطا لا من ديته ولا من ساير ماله وبه قال ابو حنيفة والثورى والاوزاعى
وابو يوسف الا ان اصحاب ابى حنيفة قالوا ان كان صبيا او مجنونا ورث وقال عثمان البتى
يرث قاتل الخطا وقال ابن وهب عن مالك لا يرث قاتل العمد من ديته ولا من ماله وان قتله
خطا ورث من ماله دون ديته ويروى مثله عن الحسن ومجاهد والزهرى وهو
قول الاوزاعى وقال المزنى عن الشافعى اذا قتل الباغى العادل او العادل الباغى لا يتوارثان
لانهما قاتلان وقالوا استدل مالك في رواية ابن القاسم وابن وهب بهذه القصة على صحة
القول بالقسامة بقول المقتول دمى عند فلان او فلان قتلني وقال الجمهور خلافه وقالوا
في قصة البقرة استدلال لمن قال ان شرع من قبلنا شرع لنا وهو مذهب مالك وجماعة من الفقها
قالوا في هذه الايات اول دليل على حصر الحيوان بصفاته انه اذا حصر بصفة يعرف بها جاز السلم
فيه وبه قال مالك والاوزاعى والليث والشافعى وقال ابو حنيفة لا يجوز السلم في الحيوان ودلايل
هذه المسايل مذكورة في خلاف كتب الفقها ولا يظهر استنباط شىء من هذا من هذه القصة. قال
القشيرى اراد الله ان يحيى ميتهم ليفصح بالشهادة على قاتله فامر بقتل حيوان لهم فجعل سبب حياة
مقتولهم بقتل حيوان لهم صارت الاشارة منه ان من اراد حياة قلبه لم يصل اليه

الا بذبح نفسه فمن ذبح نفسه بالمجاهدات حيى قلبه بانوار المشاهدات وكذلك من اراد حياه في الابد
مات في الدنيا ذكره بالخمول ثم قست قلوبكم من بعد ذلك قال الزمخشري معنى ثم قست استبعاد
القسوة بعد ما ذكر مما يوجب لين القلوب ورقتها ونحو ثم انتم تمترون انتهى وهو يذكر عنه ان
العطف بثم يقتضي الاستبعاد ولا يستفاد من العطف بثم من مجى هذه الجمل وقوعها ووقوعها بعد
ما تقدم من ما لا يقتضي وقوعها ولان صدور هذا الخارق العظيم الخارج عن مقدار البشر فيه
من الاعتبار والعظات ما يقتضي لين القلوب والانابة الى الله تعالى والتسليم لا قضيته فصدر
منهم عن ذلك من غلظ القلوب وعدم انتفاعها بما شاهدت والتعنت والتكذيب حتى نقل بعد
ما حيى القتيل واخبر بمن قتله قالوا كذب والضمير في قلوبكم ضمير ورثة القتيل قاله ابن
عباس وهم الذين انكروا قتله وقيل قلوب بني اسرائيل جميعا قست بمعاصيهم وما ارتكبوه
قاله ابو العالية وغيره وكني بالقسوة عن نبو القلوب عن الاعتبار وان المواعظ لا تجول فيها وانى
بمن في قوله من بعد ذلك اشعارا بان القسوة كان ابتداؤها عقيب مشاهدة ذلك الخارق ولكن
العطف بثم يقتضي المهلة فيتدافع معنى ثم ومعنى من فلا بد من تجوز في احدهما والتجوز في ثم
اولى لان منتجا باهم تقتضي المبادرة الى المعاصي بحيث يشاهدون الاية العظيمة فيمحون اثرها
الى المعصية عنادا وتكذيبا والاشارة بذلك قيل الى احيا القتيل وقيل الى كلام القتيل وقيل
الى ما سبق من الايات من مسخهم قردة وخنازير ورفع الجبل وانبجاس الما واحيا القتيل قاله
الزجاج فهي كالحجارة يريد في القسوة وهذه جملة ابتدائية حكم فيها بتشبيه قلوبهم بالحجارة
اذ الحجر لا يتاثر بموعظة ويعني ان قلوبهم صلبة لا تخلخلها الخوارق كما ان صلابة الحجر
كذلك والكاف المفيدة معنى التشبيه حرف وفاقا لسيبويه وجمهور النحويين خلافا لمن ادعى انها
تكون اسما في الكلام وهو الاخفش هنا بمحذوف التقدير فهي كائنة كالحجارة خلافا لابن عصفور اذا
زعم ان كاف التشبيه لا تتعلق بشي ودلايل ذلك مذكور في كتب النحو والالف واللام في الحجارة لتعريف
الجنس وجمعت الحجارة ولم تفرد فيقال كالحجر فيكون احصر اذ دلالة المفرد على الجنس دلالة
الجمع لانه قوبل الجمع بالجمع لان قلوبهم جمع فناسب مقابلته بالجمع ولان قلوبهم متفاوتة
في القسوة كما ان الحجارة متفاوتة في الصلابة فلو قيل كالحجر لا فهم ذلك بتقدم التفاوت
اذ يتوهم فيه من حيث الافراد ذلك او اشد قسوة او بمعنى الواو وبمعنى بل او للابهام او للاباحة
او للشك او للتخيير او للتنويع اقوال وذكر المفسرون مثلا لهذه المعاني والاحسن القول
الاخير وكان قلوبهم على قسمين قلوب كالحجارة وقلوب اشد قسوة من الحجارة فاجمل ذلك في قوله
ثم قست قلوبكم ثم فصل ونوع الى المشبهة بالحجارة والى الاشد منها اذ ما كان اشد كان مشاركا
في مطلق القسوة ثم امتاز بالاشدية وانتصاب قسوة على التمييز وهو من حيث المعنى تقتضيه
الكاف وتقتضيه افعل التفضيل منقول من المبتدا وهو نقل غريب فتوخر هذا التمييز
ويقيم ما كان مضافا اليه مقامه تقول زيد احسن وجها من عمرو وتقديره وجه زيد احسن
من وجه عمرو فاخرت وجها واقمت ما كان مضافا مقامه فارتفع بالابتدا كما كان وجه مبتدا
ولما تاخر ادى الى حذف وجه من قولك من وجه عمرو واقامة عمرو مقامه فقلت من عمرو وانما
كان الاصل ذلك لان المتصف بزيادة الحسن حقيقة ليس الرجل لا انما هو الوجه ونظيره
هذا مررت بالرجل الحسن الوجه والوجه اصل هذا الرفع لان المتصف بالحسن حقيقة ليس هو
الرجل انما هو الوجه وانما اوضحنا هذا لان ذكر مجي التمييز منقولا من المبتدا غريب وافرد اشد وان

كانت

وكذلك قيل عنه في قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وهذا الاستبعاد من العطف بثم وانما هو

وتتعلق
صح

لان كلا منهما ينتصب عنه التمييز تقول زيد اكرم رجلا وهذا التمييز المنتصب بعد افعل التفضيل
صح

كانت خبرا عن جمع لان اسقعا لما هو هنا هو بمن لكنها حذفت وهو مكان حسن حذفها اذ وقع افعل التفضيل
خبرا عن المبتدا وعطفا اواشد على قوله كالحجارة فهو عطف خبر على خبر من قبيل عطف المفرد كما تقول زيد
على سفر او مقيم فالضمير الذي في اشد عائد على القلوب ولا حاجة الى ما اجازه الزمخشري من ان ارتفاعه
يحتمل وجهين اخرين احدهما ان يكون التقدير او هي اشد قسوة فيصير من عطف الجمل والثاني
ان يكون التقدير او مثل اشد فحذف مثل واقيم اشد مقامه ويكون الضمير في اشد ذاك عائدا على
القلوب اذ كان الاصل او مثلها اشد قسوة من الحجارة فالضمير في اشد عائد على ذلك الموصوف باشد
المحذوف ويعضد هذا الاحتمال الثاني قراءة الاعمش بنصب الدال عطفا على الحجارة قاله الزمخشري
وينبغي ان لا يصار الى هذا الا في هذه القراءة خاصة واما على قراءة الرفع فلها التوجيه السابق الذي ذكرناه
ولا اضمار فيه فكان ارجح وقد رد ابو عبد الله بن ابي الفضل في منتخبه على الزمخشري قوله انه معطوف على
الكاف فقال هو على مذهب الاخفش لا على مذهب سيبويه لا يجيز ان يكون اسما الا في الشعر ولا يجيز ذلك في الكلام
فكيف في القران فالاولى ان يكون اشد خبر مبتدا مضمر او هي اشد انتهى كلامه وما ذهب اليه الزمخشري
صحيح ولا يريد بقوله معطوف على الكاف ان الكاف اسم انما يريد معطوفا على الجار والمجرور لانه في موضع
مرفوع لكنه اكتفى بذكر الكاف عن ذكر الجار والمجرور وقوله فالاولى ان يكون اشد خبر مبتدا مضمرا وهي اشد
قد بينا ان الاولى غير هذا لانه تقدير لا حاجة اليه قال الزمخشري فان قلت لم قال اشد قسوة وفعل
القسوة مما يخرج منه افعل التفضيل وفعل التعجب قلت لكونه ابين وادل على فرط القسوة
وهو وجه اخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة لانه اشتدت قسوة
الحجارة وقلوبهم اشد قسوة انتهى كلامه ومعنى قوله وفعل القسوة مما يخرج منه افعل التفضيل
وفعل التعجب ان قسا يجوز ان يبنى منه افعل التفضيل وفعل التعجب لجواز اجتماع الشرائط المجوزة لبناء
ذلك وهي كونه من فعل ثلاثي مجرد متصرف تام قابل للزيادة والنقص مثبت وفي كونه من افعل او
من لون او من مبني للمفعول خلاف وقرا ابو حيوة او اشد قساوة وهو مصدر لقسا ايضا
وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار لما شبه تعالى قلوبهم بالحجارة في القسوة ثم ذكر انها اشد قسوة
على اختلاف الناس في مفهوم او بين ان هذا التشبيه انما هو بالنسبة لما علمه المخاطب في صلابة الاحجار
واخذ يذكر جهة كون قلوبهم اشد قسوة والمعنى ان قلوب هولا جاسية صلبة لا تلينها المواعظ
ولا تتاثر للزواجر وان من الحجارة ما يقبل التخلخل وانها منقادة في قبول ذلك على حسب
التقسيم الذي اشار اليه تعالى ونتكلم عليه فقد فضلت على قلوبهم في ان منها ما يقبل التخلخل
وان قلوب هولا في شدة القساوة واختلف المفسرون في هذه الاية فقال قوم ان قوله وان
من الحجارة الى اخره على سبيل المثل بمعنى انه لو كان الحجر ممن يعقل لسقط من خشية الله
تعالى ولتشقق من هيبته وانتم قد جعل الله فيكم العقل الذي به ادراك الامور والنظر في
عواقب الاشيا ومع ذلك فقلوبكم اشد قسوة وابعد عن الخير وقال قوم ليس ذلك على جهة
المثل بل اخبر عن الحجارة بعينها وقسمها لهذه الاقسام وتبين لهذا التقسيم كون قلوبهم
اشد قسوة من الحجارة وقرا الجمهور وان مشددة وقرا قتادة وان مخففة وكذا في
الموضعين بعد ذلك وهي المخففة من الثقيلة وتحتمل وجهين احدهما ان تكون معملة وتكون من
الحجارة في موضع خبرها وما في موضع نصب بها وهو اسمها واللام لام الابتدا اذ دخلت على
الاسم المتاخر والاسم اذا تاخر جاز دخول اللام عليه نحو قوله وان لك لاجرا واعمالها مخففة
لا يجيزه الكوفيون وهم محجوجون بالسماع الثابت من العرب وهو قولهم ان عمرا لمنطلق

بسكون النون الا انها اذا خففت لا تعمل في ضمير لا تقول انك منطلق الا ان ورد في الشعر ٥
والوجه الثاني ان لا تكون معملة بل تكون ملغاة وما في موضع رفع بالابتدا والخبر في الجار والمجرور
قبله واللام في لما مختلف فيها فمنهم من ذهب الى انها لام الابتدا لزمت للفرق بين ان المؤكدة وان
النافية وهو مذهب ابي الحسن علي بن سليمان الاخفش الصغير واكثر نحاة بغداد وبه قال من نحاة
بلادنا ابو الحسن بن الاخضر ومنهم من ذهب الى انها لام اجتلبت للفرق وليست لام الابتدا وبه قال
ابو علي الفارسي ومن كبرا بلادنا ابن ابي العافية والكلام على ذلك مذكور في علم النحو ولم يذكر
المفسرون والمعربون في ان المخففة هنا الا هذا الوجه الثاني وهو انها الملغاة وان اللام في لما لزمت
للفرق قال المهدوي من خفف ان فهي المخففة من الثقيلة واللام لازمة للفرق بينها وبين ان التي
بمعنى ما وقال ابن عطية فرق بينها وبين النافية لام التاكيد في لما وقال الزمخشري وقرى وان
بالتخفيف وهي ان المخففة من الثقيلة التي يلزمها اللام الفارقة ومنها قوله وان كل لما جميع
وجعلهم ان هي المخففة من الثقيلة هو مذهب البصريين واما الفرا فزعم فيها ورد من ذلك
ان ان هي النافية واللام بمعنى الا فاذا قلت ان زيد لقايم فمعناه عنده ما زيد الا قايم واما
الكسائي فزعم انها ان وليها فعل كانت ان نافية واللام بمعنى الا وان وليها اسم كانت المخففة
من الثقيلة وذهب قطرب الى انها اذا وليها فعل كانت بمعنى قد والكلام هذا المذهب في كتب
النحو وقرا الجمهور لما بميم مخففة وهي موصولة بمعنى وقرا طلحة بن مصرف لما بالتشديد
قاله في الموضعين ولعله سقطت واو اي في الموضعين قال محمد بن عطية وهي قراة غير
متجهة وما قاله ابن عطية من انها غير متجهة لا يمشي الا اذا نقل عنه انه يقرا وان بالتشديد
فحينئذ يعسر توجيه هذه القراة اما اذا قرا بتخفيف ان وهو المظنون به ذلك فيظهر توجيهها
بعض ظهور اذ يكون ان نافية ويكون لما بمنزلة الا كقوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ وان كل لما
جميع لدينا محضرون وان كل لما متاع الحياة الدنيا في قراة من قرا لما بالتشديد ويكون مما حذف
منه المبتدا لدلالة المعنى عليه التقدير وما من الحجارة حجر الا يتفجر منه الانهار وكذلك ما فيها
كقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي وما منا احد الا له مقام معلوم وان من اهل الكتاب
الا ليومنن به قبل موته اي وما من اهل الكتاب احد وحذف هذا المبتدا احسن لدلالة المعنى
عليه الا انه يشكل معنى الحصر اذ يظهر بهذا التفصيل ان الاحجار متعددة فمنها ما يتفجر منه
الانهار ومنها ما يشقق فيخرج منه الما ومنها ما يهبط من خشية الله واذا حصرت افهم المفهوم
قبله ان كل فرد من الاحجار فيه هذه الاوصاف كلها اي تتفجر منه الانهار ويشقق منه الما
ويهبط من خشية الله وما يبعد ذلك اذا حمل على القابلية اذ كل حجر يقبل ذلك ولا يمتنع فيه اذا
اراد الله ذلك فاذا تلخص هذا كله كانت القراة متجهة متوجهة على تقدير ان يقرا طلحة وان بالتخفيف
واما ان صح عنه انه يقرا وان بالتشديد فيعسر توجيه ذلك واما من زعم ان ان المشددة هي بمعنى
ما النافية فلا يصح قوله ولا يثبت ذلك في لسان العرب ويمكن ان توجه قراة طلحة لما بالتشديد
مع قراة ان بالتشديد بان يكون اسم ان محذوفا لفهم المعنى كما حذف في قوله • ولكن زنجي عظيم المشافر
وفي قوله • فليت دفعت الهم عني ساعة • ويكون بمعنى حين على مذهب الفارسي او حرف وجوب
لوجوب على مذهب س والتقدير وان منها منقادا او لينا وما اشبه هذا فاذا كانوا قد حذفوا
الاسم والخبر على ما تقوله ما تاوله بعضهم في لعن الله ناقة حملتني اليك فقال ان وصاحبها فحذف
الاسم وحده اسهل وقرا الجمهور يتفجر بالياء مضارع تفجر وقال مالك بن دينار ينفجر بالياء

مضارع انفجر وكلاهما مطاوع اما يتفجر فمطاوع فجر واما ينفجر فمطاوع فجر مخففا والتفجر
التفتح بالسعة والكثرة والانفجار دونه والمعنى ان من الحجارة ما فيه خروق واسعة
يتدفق منها الما الكثير الغمر وقرا ابي والضحاك منها الانهار • وقرا الجمهور منه فالقراة
الاولى حمل على المعنى وقراة الجمهور على اللفظ لان ما لها لفظ ومعنى لان المراد به الحجارة ولا
يمكن ان يراد به مفرد المعنى فيكون لفظه ومعناه واحدا اذ ليس المعنى وان من الاحجار
للحجر الذي يتفجر منه الما انما المعنى للاحجار الذي يتفجر منها الانهار وقد سبق الكلام على
الانهار في قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات الاية • وقد ذهب بعضهم الى ان
الحجر الذي يتفجر منه الانهار هو الحجر الذي ضربه موسى بعصاه فانفجرت منه اثنتا
عشرة عينا • وان منها لما يشقق فيخرج منه الما التشقق التصدع بطول او بعرض فينبع منه
الما بقلة حتى لا يكون نهرا • وقرا الجمهور يشقق بتشديد الشين واصله يتشقق فادغم
التا في الشين • وقرا الاعمش يتشقق بالتا والشين المخففة على الاصل ورايتها معزوة لابن
مصرف وفي النسخة التي وقفت عليها من تفسير ابن عطية ما نصه • وقرا ابن مصرف ينشقق
بالنون وقافين والذي يقتضيه اللسان ان يكون بقاف واحدة مشددة وقد يجي الفك في شعر
فان كان المضارع مجزوما جاز الفك فصيحا وهو هنا مرفوع فلا يجوز الفك الا انها قراءة شاذة
فيمكن ان يكون ذلك فيها واما ان يكون المضارع بالنون مع القافين وتشديد الاولى منهما فلا يجوز
قال ابو حاتم يجوز لما يتفجر بالتا ولا يجوز يشقق بالتا لانه اذا قال يتفجر فانثه بتانيث
الانهار ولا يكون في يشقق • وقال ابو جعفر النحاس يجوز ما انكره ابو حاتم حملا
على المعنى لان المعنى وان منها لحجارة التي تشقق واما يشقق بالياء فمحمول على اللفظ انتهى وهو
كلام صحيح ولم ينقل هنا ان احدا قرا منها الما فيعتمد على المعنى انما نقل ذلك في قوله
لما يتفجر منه الانهار فكان قوله يتفجر حملا على اللفظ ومنها حملا على المعنى ويحسن هذا هنا انه
ولي الضمير جمع وهو الانهار فناسب الجمع الجمع وان الانهار من حيث هي جمع يبعد في العادة ان
تخرج من حجر واحد انما تخرج الانهار من احجار فلذلك ناسب مراعاة المعنى هنا واما
فيخرج منه الما فالما ليس جمعا فلا يناسب فيه حمل منه على المعنى بل اجري يشقق ومنه على اللفظ
وان منها لما يهبط من خشية الله الهبوط هنا التردي من علو الى سفل • وقرا الاعمش يهبط بضم
البا وقد تقدم انها لغة وخشية الله خوفه واختلف المفسرون في تفسير هنا فذهب
قوم الى ان الخشية هنا حقيقة واختلف هولا فقال قوم معناه من خشية الحجارة لله تعالى فهي مصدر
مضاف للمفعول • وان الله تعالى جعل لهذه الاحجار التي تهبط من خشية الله تعالى تمييزا قام لها
مقام العقل المودع في من يعقل واستدل على ذلك بان الله تعالى وصف بعض الحجارة بالخشية
وبعضها بالارادة ووصف جميعها بالنطق والتحميد والتقديس والتاديب والتصدع وكل
هذه صفات لا تصدر الا عن اهل التمييز والمعرفة • قال تعالى لو انزلنا هذا القران الاية
وان من شي الا يسبح بحمده يا جبال اوبي معه والطير وفي الحديث الصحيح اني لاعرف حجرا كان يسلم
علي قبل ان ابعث وانه لم يعد مبعثه ما مر بحجر ولا مدر الا سلم عليه وفي الحجر الاسود انه
يشهد لمن يستلمه • وفي حديث الحجر الذي فر بثوب موسى عليه السلام وصار يعدو وا
خلفه ويقول ثوبي حجر ثوبي حجر • وفي الحديث عن احد ان هذا جبل يحبنا ونحبه
وفي حديث حرا لما اهتز اسكن حرا وفي حديث تسبيح صغار الحصا بكف رسول الله

صلى الله عليه وسلم وقد دلت هذه الجملة واحاديث اخر على نطق الحيوانات والجمادات وانقياد
الشجر وغير ذلك فلولا انه تعالى اودع فيها قوة مميزة وصفة ناطقة وصفة اختيارية لما صدر عنها شي
من ذلك ولا حسن وصفها به والى هذا ذهب مجاهد وابن جريج وجماعة • وقال قوم الخشية
هنا حقيقة وهو مصدر اضيف الى فاعله والمراد بالحجر الذي يهبط من خشية الله اخافته عباده
فاطلق الخشية ويريد الاخشا اى ان نزول البرد به يخوف الله عباده ويزجرهم عن الكفر والمعاصي
وهو متكلف وهو مخالف للظاهر والبرد ليس بحجارة فان كان قد اشتد عند النزول فهو ما ء في
الحقيقة وقال قوم الخشية هنا حقيقة وهو مصدر مضاف للمفعول وفاعله محذوف وهو
العباد والمعنى ان من الحجارة ما ينزل بعضه عن بعض عن الزلزلة من خشية عباد الله اياه وتحقيقه
انه لما كان المقصود منها خشية الله تعالى صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في ذلك الهبوط
فكان المعنى لما يهبط من اجل ان يحصل لعباد الله تعالى وذهب ابو مسلم الى ان الخشية حقيقة
وان الضمير في قوله وان منها لما يهبط من خشية الله عايد على القلوب والمعنى ان من القلوب
قلوبا تطمئن وتسكن وترجع الى الله تعالى فكنى بالهبوط عن هذا المعنى ويريد بذلك قلوب
المخلصين وهذا تاويل بعيد جدا لانه بدا بقوله وان من الحجارة ثم قال وان منها فظاهر هذا
الكلام التقسيم للحجارة ولا يعدل عن الظاهر الا بدليل واضح والهبوط لا يليق بالقلوب انما
يليق بالحجارة وليس تاويل الهبوط باولى من تاويل الخشية ان تاولنا ها وقد امكن في الوجوه التي تقدمت
تقدمت حملها على الحقيقة وان كان بعض تلك الاقوال اقوى من بعض وذهب بعضهم الى ان الذي
يهبط من خشية الله هو الجبل الذي كلم الله عليه موسى عليه السلام اذ جعله دكا • وذهب قوم
الى ان الخشية هنا مجاز من مجاز الاستعارة كما استعارت الارادة للجدار في قوله تعالى يريد
ان ينقض • وكما قال زيد الخيل • بجمع تضل البلق في حجراته • ترى الاكم منه سجدا للحوافر • وكما قال الاخر
لما اتى خبر الزبير تضعضعت • سور المدينة والجبال الخشع •
اى من راى الحجر مترديا من علو الى سفل تخيل فيه الخشية فاستعار الخشية كناية عن الانقياد
لامر الله تعالى وانها لا تمتنع على ما يريد الله تعالى فمن يراها يظن ان ذلك الانفعال السريع هو
بخافة الخشية لله تعالى وهذا قول من ذهب ان الحياة والنطق لا يحلان في الجمادات وذلك
ممتنع عندهم وتاولوا ما ورد في القران والحديث مما يدل على ذلك على ان الله تعالى قرن بها ملايكة
هي التي تسلم وتتكلم كما ورد ان الرحم معلقة بالعرش تنادي اللهم صل من وصلني واقطع من قطعني
والارحام ليست بجسم ولا لها ادراك ويستحيل ان تسجد المعاني او تتكلم وانما قرن الله تعالى بها
ملكا يقول ذلك القول وتاولوا هذا جبل يحبنا ونحبه اى يحبنا اهله ونحب اهله كقوله تعالى
واسال القرية واختار ابن عطية رحمه الله تعالى ان الله تعالى يخلق للحجارة قدرا ما من الادراك تقع
به الخشية والحركة واختار الزمخشري ان الخشية مجاز عن الانقياد لامر الله تعالى وعدم امتناعها
وترتيب تقسيم هذه الحجارة ترتيب حسن جدا وهو على حسب الترقي فبدا اولا بالذي يتفجر
منه الانهار اى خلق ذا خروق متسعة فلم ينسب اليه في نفسه تفعل ولا فعل الا انها خلقت ذات
خروق بحيث لا يحتاج ان يضاف اليها صدور فعل منها ثم ترقى من هذا الحجر الى الحجر الذي
ينفعل انفعالا يسيرا وهو ان يصدر منه تشقق بحيث ينبع منه الما ثم ترقى من هذا
الحجر الى الحجر الذي ينفعل انفعالا عظيما بحيث يتحرك ويتدهده من علو الى سفل ثم
رشح هذا الانفعال التام بان ذلك هو من خشية الله تعالى من طواعيته وانقياده لما اراد الله

تعالى

تعالى منه فكنى بالخشية عن الطواعية والانقياد لا من خشي اطاع وانقاد • وما الله بغافل عما تعملون
هذا فيه وعيد وتهديد لكانه لما قال ثم قست قلوبكم من بعد ذلك انهم انهم ينشاعن قسوة القلوب افعال
فاسدة واعمال قبيحة من مخالفة الله تعالى ومعاندة رسله فاعقب ذلك بتهديدهم بان الله تعالى ليس
بغافل عن اعمالهم بل هو محصيها تعالى عليهم واذا لم يغفل عنها كان مجازيا عليها والغفلة ان اريد بها
السهو فالسهو لا يجوز على الله تعالى وان اريد بها الترك عن عمد فكذلك لانه انما يجوزان يوصف الله تعالى به
وعلى كلا التقديرين متنفي الله تعالى الغفلة عنه وانتفا الشي عن الشي قد يكون لكونه لا يمكن منه عقلا
ولكونه لا يقع منه مع امكانه وقد ذهب القاضي الى انه لا يصح ان يوصف الله تعالى بانه ليس بغافل قال
لانه يوهم جوازا لغفلة عليه وليس الامر كما ذهب اليه لان نفي الشي عن الشي لا يستلزم امكانه الا ترى
الى قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يطعم فقد نفى عنه تعالى ما لا يستلزم
امكانه له وبغافل في موضع نصب على ان تكون ما حجازية ويجوز ان يكون في موضع رفع على ان تكون ما تميمية
قد خلت في خبر المبتدا وسوغ ذلك النفي الا ترى انها لا تدخل في الموجب لا تقول زيد بقايم ولا ما زيد
الا قايم قال ابن عطية وبغافل في موضع نصب خبر ما لانها الحجازية يقوى ذلك ودخول البا
في الخبر وان كانت البا قد تجي شاذة مع التميمية انتهى كلامه وهذا الذي ذهب ابو محمد بن عطية من ان
البا مع التميمية قد تجي شاذة لم يذهب نحوي فيما علمناه بل القايلون قايلان لا بان التميمية لا تدخل
البا في خبر المبتدا بعدها وهو مذهب ابي علي الفارسي في احد قوليه وتبعه الزمخشري وقايل بانه يجوز
ان يجر بالبا وهو الصحيح • وقال الفرزدق •• لعمرك ما معن بتارك حقه •• واشعار بني تميم
يتضمن جر الخبر بالبا كثيرا • وقرا الجمهور تعملون بالتا وهو الجاري على نسق ثم قست قلوبكم
وقرا ابن كثير باليا فيحتمل ان يكون الخطاب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل الخطاب
ان يكون الخطاب مع بني اسرايل ويكون ذلك التفاتا اذ خرج من الخطاب في قوله تعالى ثم
قست قلوبكم الى الغيبة في قوله يعملون وحكمة هذا الالتفات انه اعرض عن مخاطبتهم وابرزهم
في صورة من لا يقبل عليهم بالخطاب وجعلهم كالغايبين عنه لان مخاطبة الشخص ومواجهته
بالكلام اقبال من المخاطب عليه وتانيس له فقطع عنهم مواجهته لهم بالخطاب لكثرة ما صدر
عنهم من المخالفات وقد تضمنت هذه الايات الكريمة فصولا عظيمة ومحاورات كثيرة وذلك
ان موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام شافههم بان الله تعالى يامرهم بذبح البقرة وذلك
امتحان من الله تعالى لهم فلم يبادروا الامتثال امر الله تعالى فاجابهم موسى باستعاذته بالله
الذي من ان يكون ممن جهل فيخبر عن الله تعالى بما لم يامر به فرد عليهم بان استعمال الهزء في
التبليغ عن الله تعالى وفي غيره هو يستعيذ منه فرجعوا الى قوله وتعنتوا في البقرة في اوصافها وكان
يجزيهم ان يذبحوا بقرة اذ المامور به بقرة مطلقة فسالوا اولا ما هي وسالوا ان يدعوا الله تعالى ان
يبينها لهم اذ كان دعاوه اقرب للاجابة من دعايهم فاخبر عن الله تعالى بسنها ثم خاف من كثرة
سوالهم ومن تعنتهم كما جا انما اهلك بني اسرايل كثرة سوالهم واختلافهم على انبيايهم فبادر الى
امرهم بان يفعلوا ما يومرون به حتى يقطع سوالهم فلم يلتفتوا الى امره وسالوا ان يسال الله
تعالى ثانيا عن لونها اذ قد اخبروا بسنها فاخبرهم عن الله بلونها ولم يامرهم ثانيا ان
يفعلوا ما يومرون به اذ علم منهم تعنتهم لانهم خالفوا امر الله اولا في قوله تعالى ان الله يامركم
ان تذبحوا بقرة وخالفوا امر موسى عليه السلام ثانيا في قوله فافعلوا ما تومرون فلم يكن الا ان اتكلم
على طبيعتهم من كثرة السوال فسالوا ثالثا ان يسال الله عنها فاخبرهم عن الله تعالى بحالها بالنسبة الى

العمل في باقي الاوصاف التي ذكرها تجنيبه صرحوا بان موسى عليه السلام جا بالحق الواضح الذي بين امرهذه
البقرة فالتمسوها حتى حصلوها وذبحوها امتثالا لامر الله تعالى وذلك بعد تردد يد كثير
وبطو عظيم وقيل ذلك ما قاربوا ذبحها بل بقوا متطلبين اشيا ليتاخر عنهم تحصيلها وذبحها
ثم اخبر تعالى عنهم بقتل النفس وتدافعهم بينهم قتلها واختلافهم في ذلك فامروا بان يضربوا
ذلك القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة فضربوه فحيي باذن الله تعالى وانكشف لهم سر
امر الله بذبح البقرة وانه ترتب على ذلك الامر المعجز الخارق ما يحصل به العلم
الضروري الدال على صدق موسى على نبينا عليه الصلاة والسلام ثم بين تعالى ان مثل هذا
الاحيا يحيي الله الموتى اذ لا فرق بين الاحيا في مطلق الاحيا ثم اخبر تعالى انه يريهم اياته لينتج
عن ذلك الارادة كونهم يصيرون من اولي العقل الناظرين في عواقب الامور وفي التفكر في المعاد ثم
اخبر تعالى بعد ذلك انهم على مشاهدتهم هذا الخارق العظيم ورويتهم الايات قبل ذلك لم
يتاثروا لذلك بل ترتب على ذلك عكس مقتضاه من القسوة الشديدة حتى شبه قلوبهم بالحجارة
او هي اشد من الحجارة ثم استطرد لذلك الحجارة بالتقسيم الذي ذكره دالا على ان الحجارة تفضل
قلوبهم في كون بعضها يتاثر تاثرا عظيما بحيث يتحرك ويتردى وكون بعضها يتشقق
فيتاثر تاثرا قليلا فينبع منه الما وكون بعضها خلق منفرجا يجري منه الما الا لما فيه قلوبهم
على سجية واحدة لا تقبل موعظة ولا تتاثر لذكرى ينبعث لطاعة ثم ختم ذلك بانه
تعالى لا يغفل عن ما اجترحتموه في دار الدنيا بل يجازيهم بذلك في الدار الاخرى وكان
افتتاح هذه الايات بان الله تعالى يامر واختتامها بان الله لا يغفل فهو العالم بمن
امتثل وبمن اهمل فيجازي ممتثل امره بجزيل ومهمل امره بشديد عقابه. الطمع هو
تعلق النفس بادراك مطلوب تعلقا قويا وهو اشد من الرجا لانه لا يحدث الا عن قوة رغبة وشدة
ارادة واذا اشتد صار طمعا واذا ضعف كان رغبة ورجا يقال طمع يطمع وطماعة مخففا
كطواعية. قال طماعية :. طماعية ان يغفر الذنب غافره :. واسم الفاعل طمع وطامع
ويعدى بالهمزة. ويقال طامعه مطامعة ويقال طمع بضم الميم كثر طمعه وضد الطمع
الياس قال :. لا خير في الحب وقفا لا تحركه :. عوارض الياس او يرتاحه الطمع :. ويقال امراة
مطماع اي تطمع ولا تمكن وقد توسع في الطمع فسمي به رزق الجند يقال امر لهم الامير باطماعهم
اي ارزاقهم وهو من موضع المصدر موضع المفعول. الكلام هو القول الدال على نسبة اسنادية
مقصودة لذاتها ويطلق ايضا على الكلمة ويعبر به ايضا عن الخط والاشارة وما يفهم من حال
الشي وهل يطلق على المعاني القايمة بالذهن التي يعبر عنها بالكلام في ذلك خلاف وتقاليبه لبث
موضوعة وترجع الى معنى الشدة والقوة وهي كلم كمل لمك لكم ملك مكل التحريف اما له الشي
من حال الى حال والحرف الحد المايل التحديث الاخبار عن حادث ويقال منه تحدث واصله
الحدوث واصل فعله ان يتعدى الى واحد بنفسه والى اخر بعن والى ثالث بالبا فيقال حدثت
زيدا عن بكر بكذا ثم انه قد تضمن معنى اعلم المنقولة عن علم المتعدية الى اثنين فيتعدى
الى ثلاثة وهي من الحاق غير سيبويه باعلم ولم يذكر سيبويه مما يتعدى الى ثلاثة غير اعلم واري ونبا
واما حدث فقد انشدوا بيت الحارث بن حلزة. قال. شعر :. :.
:. او منعتم ما تسالون فمن :. حدثتموه له علينا العلا :. :.
وجعلوا حدث فيه متعدية الى ثلاثة ويحتمل ان يكون التقدير حدثتموه عنه والجملة

بعد

بعده حال كما خرج ونبيت عبد الله اي عن عبد الله مع احتماله ان يكون ضمن نبيت معنى اعلمت
لكن رجح عنده حذف حرف الجر على التضمين واذا احتمل تخريج بيت الحارث على ان يكون مما حذف
منه الحرف لم يكن فيه دليل على اثبات تعدي حدث الى ثلاثة بنفسه فينبغي ان لا يذهب
الى ذلك الا ان يثبت من لسان العرب. الفتح القضا بلغة اليمن وهو الفتاح العليم والادكار فتح على الامام
والظفر فقد جاكم الفتح. قال الكلبي وبمعنى القصص قال الكسائي وبمعنى التبيين قال
الاخفش وبمعنى المن واصل الفتح خرق الشي والسد ضده المحاجة قيل هي الاحتجاج وهو القصد
للغلبة حاجة قصد ان يغلب والحجة. والحجة الكلام المستقيم ماخوذ من محجة الطريق. اسر
الشي اخفاه واعلنه اظهره الامي الذي لا يقرا في كتاب ولا يكتب نسب الى الام لانه ليس من شغل
النسا ان يكتبن او يقران في كتاب او لانه كحاله ولدته امه اذ هي ساذجة قبل ان تعرف
المعارف. الاماني جمع امنية وهي افعولة اصله امنوية اجتمعت يا وواو وسبقت بالسكون
فقلبت الواو يا وادغمت اليا في اليا وهي من مني اذا قدر لان المتمني يقدر في نفسه ويحوز ما يتمنا
او من تمنى اذا كذب وقال الاعرابي لابن داب في شي حدث به هذا شي رويته ام تمنيته اي
اختلقته وقال عثمان ما تمنيت ولا تغنيت منذ اسلمت او من تمنى اذا تلا قال الله تعالى الا
اذا تمنى القى الشيطان في امنيته اي اذا تلا وقرا. وقال الشاعر :. :.
:. تمنى كتاب الله اول ليله. واخره لاقى حمام المقادر :.
والتلاوة والكذب راجعان لمعنى التقدير اصله. :. قال الشاعر.
:. ولا تقولن لشي سوف افعله :. حتى تبين ما يمني لك الماني :.
اي يقدر وجمعها بتشديد اليا لانه افاعيل واذا جمع افاعيل خففت اليا والاصل التشديد
لان اليا الاولى في الجمع هي الواو التي كانت في المفرد التي انقلبت فيه يا الا ترى الى جمع
املود اماليد. ويل الويل مصدر لا فعل له من لفظه وما ذكر من قولهم وال مصوع ولم
يجي من هذه المادة التي فاوها واو وعينها يا الا ويل وويح وويس وويب ولا يثنى ولا يجمع ويقال
ويله ويجمع على ويلات. قال :. فقالت لك الويلات انك مرجلي :. واذا اضيف
ويل فالاحسن فيه النصب قال تعالى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا. وزعم بعضهم انه
اذا اضيف لا يجوز فيه الا النصب واذا افرد اختير الرفع قال فويل للذين ويجوز النصب
قال :. فويلا لتيم من سرابيلها الخضر :. والويل معناه الفضيحة والحسرة
وقال الخليل الويل شدة الشر وقال المفضل وابن عرفة الويل الحزن يقال تويل الرجل دعا
بالويل وانما يقال ذلك عند الحزن والمكروه وقال غيره الويل الهلكة وكل من وقع في هلكة
دعا بالويل وقال الاصمعي هي كلمة تفجع وقد تكون ترحما ومنه. ويل امه مسعر حرب. الايدي
جمع يد ويد مما حذف منه اللام ووزنه فعل وقد صرح بالاصل قالوا يدي وقد ابدلوا من اليا
الاولى همزة قالوا قطع الله ايدي ايديه وابدلوا منها ايضا جيما قالوا لا افعل ذلك جدا الدهر
يريدون يدا الدهر وهي حقيقة في الجارحة مجاز في غيرها واما الايادي فجمع الجمع واكثر
استعمال الايادي في النعم والاصل الايدي استثقلت الضمة على اليا فحذفت فسكنت اليا وقبلها
ضمة فانقلبت واوا فصار الايد كما قيل في ميقن موقن ثم انه لا يوجد في لسانهم واو ساكنة
قبلها ضمة في اسم واذا ادى القياس الى ذلك قلبت تلك الواو يا وتلك الضمة قبلها كسرة فصار

الايدى وتقدم الكلام على اليد عند الكلام على قوله لما بين يديها. الكسب اصله اجتلاب النفع وقد جا فى اجتلاب الضر ومنه قوله بلى من كسب سيئة والفعل منه يجى متعديا الى واحد تقول كسبت مالا والى اثنين تقول كسبت زيدا مالا وقال ابن الاعرابى يقال كسبت هو نفسه واكسب غيره. وانشد: فاكسبنى مالا واكسبته حمدا. المس الاصابة والمس الجمع بين الشيئين على نهاية القرب واللمس مثله لكن مع الاحساس وحقيقة المس اللمس باليد ونقل من الاحساس الى المعانى مثل ان مسنى الشيطان. كالذى يتخبطه الشيطان من المس ومنه سمى الجنون مسا وقيل المس واللمس والجس متقارب الا ان الجس عام فى المحسوسات والحس والجس فيما يخفى ويدق كنبض العروق والمس واللمس بظاهر البشرة والمس كناية عن النكاح وعن الجنون المعدود اسم منقول من عد بمعنى حسب والعدد هو الحساب الاخلاق عدم الايفا بالشى الموعود. بلى حرف جواب لا يقع الا بعد نفى فى اللفظ او المعنى ومعناها رده سوا كان مقرونا به اداة الاستفهام او لم يكن وقد يقع جوابا للاستفهام فى مثل هل يستطيع زيد مقاومتى اذا كان منكر المقاومة لما كان معناه النفى ومما وقعت فيه جوابا للاستفهام. قول الجحاف بن حكيم. قال:

بلى سوف نبكيهم بكل مهند ... ونبكى عميرا بالرماح الخواطر

وقعت جوابا للذى قاله وهو الاخطل. قال:

الا فاسال الجحاف هل هو ثاير ... بقتلى اصيبت من عمير بن عامر

وبلى عندنا ثلاثى فى الوضع وليس اصله بل فزيدت عليها الالف خلافا للكوفيين. السية فيعله من سا يسو مساه اذا حزن وهى تانيث السى وقد تقدم الكلام على هذا الوزن عند الكلام على قوله تعالى او كصيب من السما فاغنى عن اعادته. افتطمعون ان يومنوا لكم الاية ذكروا فى سبب نزول هذه الاية اقاويل احدها انها نزلت فى الانصار وكانوا حلفا لليهود وبينهم جوار ورضاعة وكانوا يودون لو اسلموا وقيل كان النبى صلى الله عليه وسلم والمومنون يودون اسلام من بحضرتهم من ابنا اليهود لانهم كانوا اهل كتاب وشريعة وكانوا يعطفون لهم ويلطفون لهم طمعا فى اسلامهم وقيل نزلت فيمن بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم من ابنا السبعين الذى كانوا مع موسى عليه السلام فى الطور فسمعوا كلام الله فلم يمتثلوا امره وحرفوا القول فى اخبارهم لقومهم وقالوا سمعناه يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشيا فافعلوا وان شيتم فلا تفعلوا وقيل نزلت فى علما اليهود الذين يحرفون التورية فيحلون الحرام ويحرمون الحلال حراما والحرام حلالا اتباعا لاهوايهم وقيل ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل علينا قصبة المدينة الا مومن. قال كعب بن الاشرف ووهب بن يهودا واشباههما اذهبوا وتحسسوا اخبار من امن وقولوا لهم امنا واكفروا اذا رجعتم فنزلت وقيل نزلت فى قوم من اليهود قالوا لبعض المومنين نحن نومن انه نبى لانه ليس الينا وانما هو اليكم خاصة فلما خلوا قال بعضهم اتقرون بنبوته وقد كنا نستفتح به فهذا هو الذى فتح الله عليهم من علمه وقيل نزلت فى قوم من اليهود كانوا يسمعون الوحى ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهذه الاقوال كلها لا تخرج عن ان الحديث عن اليهود الذين كانوا فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم

الذين

وقد يجى المس بمعنى الاحساس

الذين يصح فيهم الطمع ان يومنوا لان الطمع انما يصح فى المستقبل والضمير فى ان يومنوا لكم لليهود والمعنى استبعاد ايمان اليهود اذ قد تقدم لاسلافهم افاعيل وجرى ابناوهم عليها فبعيد صدور الايمان من هولا فان قيل كيف يلزم من اقدام بعضهم على التحريف حصول الياس من ايمان الباقين قيل كما قال القفال يحتمل ان يكون المعنى كيف يومن هولا وهم انما ياخذون دينهم ويتعلمون من قوم يحرفون عنادا فانما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه عن وجهه والمقلدون يقبلون ذلك منهم فلا يلتفتون الى الحق وقيل اياسهم من ايمان فرقة باعيانهم والهمزة فى افتطمعون للاستفهام وقيل ما معنى التقرير كانه قال قد طمعتم فى ايمان هولاء وحالهم ما ذكر وقيل فيه ضرب من النكير على الرغبة فى ايمان من شوهد امتناعه فايدة واستبعد ايمانهم لانهم لا يفروا بموسى عليه السلام مع ما شاهدوه من الخوارق على يديه ولانهم ما اعترفوا بالحق مع علمهم ولانهم لا يصلحوا للنظر والاستدلال والخطاب فى افتطمعون للنبى صلى الله عليه وسلم خاصة خاطبه بلفظ الجمع تعظيما قاله ابن عباس ومقاتل او للمومنين قاله ابو العالية وقتادة او للانصار قاله النقاش او لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمومنين او الجماعة من المومنين او الجماعة من الانصار والفا بعد الهمزة اصلها التقدير عليها والتقديم بعدها تطمعون فالفا للعطف لكنه اعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت عليها والزمخشرى يزعم ان بين الهمزة والفا فعل محذوف قبلها وهو خلاف مذهب س وعجوج بمواضع لا يمكن تقدير فعل فيها نحو قوله تعالى اومن ينشا فى الحلية افمن يعلم انما انزل اليك افمن هو قايم. ان يومنوا معمول لتطمعون فى اسقاط حرف الجر التقدير فى ان يومنوا فهو فى موضع نصب على مذهب س وفى موضع جر على مذهب الخليل والكسايى ولكم متعلق بيومنوا على ان اللام بمعنى البا وهو ضعيف او لام السبب اى ان يومنوا لاجل دعوتكم. وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله. الفريق قيل هم الاحبار الذين حرفوا التورية فى صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله مجاهد والسدى وقيل جماعة من اليهود كانوا يسمعون الوحى اذا نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحرفونه قصدا ان يدخلوا فى الدين ما ليس فيه ويحصل التضاد فى احكامه وقيل من حرف حكما او غيره كفعلهم فى اية الرجم ونحوها وقيل هم السبعون الذين سمعوا مع موسى كلام الله ثم بدلوا بعد ذلك وقد انكر ان يكونوا سمعوا كلام الله تعالى. قال ابن الجوزى انكره اهل العلم ومنهم الترمذى صاحب النوادر وقال انما خص موسى عليه السلام بالكلام وحده. كلام الله الذى حرفوه قيل هو التورية حرفوها بتبديل الفاظ من تلقايهم وهو قول الجمهور وقيل بالتاويل مع بقا لفظ التورية قاله ابن عباس وقيل هو كلام الله الذى سمعوه على الطور وقيل ما كانوا يسمعونه من الوحى المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرا الاعمش كلم الله جمع كلمة وقد يعبر او قد يراد بالكلمة الكلام فتكون القراءات بمعنى واحد وقد يراد المفردات فيحرفون المفردات فتتغير المركبات واسنادها بتغيير المفردات ثم يحرفون التحريف الذى وقع قيل فى صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم وصفوه بغير الوصف الذى هو عليه حتى لا تقوم عليهم الحجة وقيل فى صفته وفى اية الرجم. من بعد ما عقلوه اى من بعد ما ضبطوه وفهموه ولم تشتبه عليهم صحته وما مصدرية اى من بعد عقلهم اياه والضمير فى عقلوه عايد على كلام الله وقيل ما موصولة والضمير عايد عليها وهو بعيد. وهم

يعلمون متعلق العلم محذوف اى انهم قد حرفوه او ما فى تحريفه من العقاب او انه الحق او
انهم مبطلون كاذبون والواو فى قوله وقد كان فريق وفى قوله وهم يعلمون واو الحال ويحتمل
ان يكون العامل فى الحال قوله افتطمعون ويحتمل ان يكون العامل فى الحال ان يؤمنوا فعلى الاول
يكون المعنى افيكون منكم طمع فى ايمان اليهود واسلافهم من عادتهم تحريف كلام الله تعالى وهم
سالكوا سننهم ومتبوعهم فى تضليلهم فيكون الحال قيدا فى الطمع المستبعد اى يستبعد الطمع
فى ايمان هولا وصفتهم هذه وعلى الثانى يكون المعنى استبعاد الطمع فى ان يقع من هولا ايمان وقد كان
اسلافهم على ما نص من تحريف كلام الله تعالى فعلى هذا تكون الحال قيدا فى ايمانهم وعلى كلا التقديرين
تكل فعل منهما اعنى من انتطمعون ومن يؤمنوا مقيد بهذه الحال من حيث المعنى وانما الذى
ذكرناه تقتضيه صناعة الاعراب وبيان التقييد من حيث المعنى انك اذا قلت اتطمع ان
يتبعك زيد وهو متبع طريقة ابيه فاستبعاد الطمع مقيد بهذه الحال فحصوله ان وجود هذه
الحال لا يجامع الاتباع مع انتفا هذه الحال واما العامل فى قوله وهم يعلمون فقوله ثم
يحرفونه اى يقع التحريف منهم بعد تعقله وتفهمه عالمين بما فى تحريفه من شديد العقاب
ومع ذلك فهم يقدمون على ذلك ويجترون عليه والانكار على العالم اشد من الانكار على الجاهل
لان عند العالم دواعى الطاعة لما علم من ثوابها ونواهى المعصية من عقابها وذهب بعضهم الى
ان العامل فى قوله وهم يعلمون قوله عقلوه والظاهر القول الاول وهو قوله يحرفونه
واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا قرا ابن السميفع لاقوا على التكثير ولا يظهر التكثير انما هو
من فاعل الذى هو بمعنى الفعل المجرد لمعنى لاقوا ومعنى لقوا وتقدم شرح مفردات
هذه الجملة الشرطية ويحتمل ان تكون هذه الجملة مستانفة منبئة عن نوع قبائح اليهود
الذين كانوا فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكاشفة عما اكنوه من النفاق ويحتمل
ان يكون جملة حالية معطوفة على قوله وقد كان فريق منهم الاية اى كيف تطمع فى ايمانهم
وقد كان من اسلافهم من حرف كلام الله وهولا سالكوا طريقتهم وهم فى انفسهم منافقون
يظهرون موافقتكم اذا لقوكم وانهم منكم وهم فى الباطن كفار فمن جمع بين هاتين
الحالتين من اقتدائهم باسلافهم الضلال ومنافقتهم للمومنين لا يطمع فى ايمانهم ٥
والذين امنوا هنا هم ابو بكر رضى الله عنه وجماعة من المومنين قاله جمهور المفسرين
وقال بعضهم المومنون هنا جماعة من اليهود امنوا واخلصوا فى ايمانهم والضمير فى لقوا
لجماعة من اليهود غير معينة باقين على دينهم او لجماعة منهم اسلموا ثم نافقوا او لليهود
الذين امرهم روسا وهم من بنى قريظة ان يدخلوا المدينة واظهروا الايمان فانه نهى ان
يدخل المدينة الا مومن واذا خلا بعضهم الى بعض اى واذا انفرد بعضهم ببعض اى
الذين لم ينافقوا الى من نافق والى قيل بمعنى مع اى واذا خلا بعضهم مع بعض والاجود ان
يضمن خلا معنى فعل يتعدى بالى اى انضوى الى بعض او استكان او ما اشبهه لان تضمين
الافعال اولى من تضمين الحروف قالوا اى ذلك البعض الخالى ببعضهم اتحدثونهم
اى قالوا عاتبين عليهم اتحدثون المومنين بما فتح الله عليكم وما موصولة
والضمير العايد عليها محذوف تقديره بما فتحه الله عليكم وقد جوزوا فى ما ان تكون
نكرة موصوفة وان تكون مصدرية اى بفتح الله عليكم والوجه الاول اولى والذى حدثوا
به هو ما تكلم به جماعة من اليهود من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ابو

العالية

العالية وقتادة او ما عذب به اسلافهم قاله السدى وقال مجاهد ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لبنى قريظة يا اخوة الخنازير والقردة فقالوا للاحبار لاتباعهم ما عرف هذا
الا من عندكم وقال ابن زيد كانوا اذا سيلوا عن شى قالوا فى التورية كذا وكذا فكره ذلك ٥
احبارهم ونهوا عن الخلوة عنه فعلى ما قاله ابو العالية يكون الفتح بمعنى الاعلام والاذكار
اى اتحدثونهم بما اعلمكم الله تعالى به من صفة نبيهم ورواه الضحاك عن ابن عباس وعلى قول السدى
يكون بمعنى الحكم والقضا اى اتحدثونهم بما حكم الله تعالى به على اسلافكم وقضاه من تعذيبهم وعلى
قول ابن زيد يكون بمعنى الانزال اى اتحدثونهم بما انزل الله عليكم فى التورية وقال الكلبى المعنى
بما قضى الله عليكم وهو راجع لمعنى الانزال وقيل المعنى ما بين لكم من امر محمد صلى الله عليه
وسلم وصفته وشريعته وما دعا لم اليه من الايمان به واخذ العهود على انبيايكم بتصديقه
ونصرته وقيل المعنى بما من الله عليكم من النصر على عدوكم ومن تاويل كتابكم ليحاجوكم به ٥
هذه لام كى والنصب بان مضمرة بعدها باضمار كى وان يصح التصريح وهى جايزة الاضمار الا ان جا
بعدها لا فيجب اظهارها وهى متعلقة بقوله اتحدثونهم وهى لام جر وتسمى لام كى بمعنى انها للسبب
كما ان كى للسبب ولا يعنون ان النصب بعدها باضمار كى وان كان يصح التصريح بعدها فتقول كى
اكرمك لان الذى ينصب انما هو ان لا كى وقد اجاز ابن كيسان والسيرافى ان يكون المضمر بعد هذه اللام
كى او ان وذهب الكوفيون الى ان النصب بعد هذه اللام انما هو بها نفسها وان ما ظهر بعدها من كى
وان انما ذلك على سبيل التاكيد وتحرير الكلام فى ذلك هو مذكور فى مبسوطات النحو وذهب
بعض المعربين الى ان اللام تتعلق بقوله فتح وليس بظاهر لان المحاجة ليست علة للفتح انما
المحاجة ناشية عن التحدث ولا ان تكون اللام لام الصيرورة عند من يثبت لها هذا المعنى فيكون
ان يصير المعنى ان الذى فتح الله عليهم حدثوا به قال امره الى ان حاجوهم فصار نظير فالتقطه
ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا لم يلتقطوه لهذا الامر انما ال امره الى ذلك ومن لم يثبت
لام الصيرورة جعلها لام كى على تجوز لان الناشى عن شى وان لم يقصد كالعلة ولا فرق بين ان
يجعلها متعلقة بقوله اتحدثونهم وبين بما فتح الله الا ان جعلها متعلقة بالاول اقرب
وساطة كانه قال اتحدثونهم ليحاجوكم وعلى الثانى يكون ابعد اذ يصير المعنى فتح الله عليكم
لتحدثوهم به ليحاجوكم فالاولى ان تجعله لاقرب وساطة والضمير فى به عايد الى ما من قوله
بما فتح الله وبهذا يبعد قول من ذهب الى انها مصدرية لان المصدرية لا يعود عليها ضمير
عند ربكم معمول لقوله ليحاجوكم والمعنى ليحاجوكم به فى الاخرة فكنى بقوله عند ربكم عن
احتجاجهم فى الاخرة كما قال تعالى ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون وقيل بمعنى
عند ربكم فى ربكم اى فيكونوا احق به وقيل عند بمعنى فى وقيل هو على حذف مضاف اى
ليحاجوكم به عند ربكم وقيل معناه انه جعل المحاجة فى كتابكم محاجة عند الله تعالى الا ترا
تقول هو فى كتاب الله كذا وهو عند الله كذا بمعنى واحد وقيل هو معمول لقوله بما فتح الله
عليكم عند ربكم اى من عند ربكم ليحاجوكم وهو نعت النبى صلى الله عليه وسلم واخذ
ميثاقهم بتصديقه قال ابن ابى الفضل وهذا القول هو الصحيح لان الاحتجاج
عليهم هو بما كان فى الدنيا انتهى والاولى حمل اللفظ على ظاهره من غير تقديم ولا تاخير اذا
امكن ذلك وقد امكن حمل قوله عند ربكم على بعض المعانى التى ذكرناها واما ما ذهب اليه
هذا الذاهب فبعيد جدا لان ليحاجوكم اجنبى منهما اذ هو متعلق بقوله اتحدثونهم على الاظهر

وبعد ان يجى هذا التركيب هكذا نصيح الكلام فكيف يجى في كلام الله الذى هو افصح الكلام افلا تعقلون. ظاهره انه مندرج تحت قول من قال اتحدثونهم بما يكون حجة لهم عليكم افلا تعقلون فلا تحدثونهم بذلك وقيل هو خطاب من الله تعالى للمومنين اى افلا تعقلون ان هولا اليهود لا يومنون وهم على هذه الصفات الذميمة من اتباع اسلافهم المحرفون كلام الله الذى هو افصح الكلام والتقليد بما حرفوه وتظاهرهم بالنفاق وغير ذلك مما ينعى عليه ارتكابه. اولا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون هذا توبيخ من الله تعالى اى اذا كان علم الله محيط بجميع افعالهم وهم عالمون بذلك فكيف يسوغ لهم ان ينافقوا وتظاهروا للمومنين بما يعلم الله منهم خلافه فلا يجامع حالة نفاقهم حالة علمهم بان الله تعالى عالم بذلك والاولى حمل ما يسرون وما يعلنون على العموم اذ هو ظاهر اللفظ وقيل الذى اسروه الكفر والذى اعلنوه الايمان وقيل العداوة والصداقة وقيل قولهم لشياطينهم انا معكم وقولهم للمومنين امنا وقيل صفة النبى صلى الله عليه وسلم وتغيير صفته الى صفة اخرى حتى لا تقوم عليهم الحجة. وقرا ابن محيصن اولا تعلمون بالتا قالوا فيكون ذلك خطابا للمومنين وفيه تنبيه لهم على جهلهم بعالم السر والعلانية ويحتمل ان يكون خطابا لهم وفايدته التنبيه على سماع ما ياتى بعد ثم اعرض عن خطابهم واعاد الضمير الى الغيبة اهمالا لهم فيكون ذلك من باب الالتفات ويكون حكمته في الحالتين ما ذكرناه وقد تقدم لنا ان مثل افلا تعقلون اولا يعلمون ان الفا والواو فيهما للعطف وان اصلهما ان يكونا اول الكلام لكنه اعتنى بهمزة الاستفهام فتقدمت وذكرنا طريقة الزمخشرى في ذلك فاغنى عن اعادته وان الله يعلم يحتمل ان يكون مما سدت فيه ان مسد المفرد اذا قلنا ان يعلمون متعد الى واحد تعرف ويحتمل ان يكون مما سدت فيه ان مسد المفعولين اذا قلنا ان يعلمون متعد الى اثنين كظننت وهذا على راى سيبويه واما الاخفش فانها تسد عنده مسد مفعول واحد ويجعل الثانى محذوفا وقد تقدم لنا ذكر هذا الخلاف والعايد على ما محذوف تقديره يسرونه ويعلنونه وظاهر هذا الاستفهام انه تقرير لهم انهم عالمون بذلك اى بان الله يعلم السر والعلانية اى قد علموا ذلك فلا يناسبهم النفاق والتكذيب بما يعلمون انه الحق وقيل ذلك تقريع لهم وحث على التفكر فيعلمون بالتفكر ذلك وذلك انهم لما اعترفوا بصحة التوراة وفيها ما يدل على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لزمهم الاعتراف بنبوته ودل على ان المعصية مع علمهم بها اقبح وفي هذه الاية وما اشبهها دليل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغضى على المنافقين مع ان الله تعالى اطلعه على نفاقهم وذلك رجا ان يومنوا فاغضى عنهم حتى قبل الله تعالى منهم من قبل واهلك من هلك. واختلف هل هذا الحكم باق او نسخ فقال قوم نسخ لانه كان يفعل ذلك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تاليفا للقلوب وقد اعز الله الاسلام واغنى عنهم فلا حاجة الى التاليف. وقال قوم هو باق الى الان لان اهل الكفر اكثر من اهل الايمان يحتاجون الى زيادة الانصار وكثرة عديدهم والاول هو الاشهر وفي قوله يعلم ما يسرون وما يعلنون حجة على من زعم ان الله تعالى لا يعلم الجزيات بل يعلم الكليات. ومنهم اميون ظاهر الكلام انها نزلت في اليهود المذكورين في الاية التى قبل نعم قاله ابن عباس رضى وقيل في المجوس قاله على ابن ابى طالب وقيل في اليهود

والمنافقين

والمنافقين. وقال عكرمة والضحاك في نصارى العرب فانهم كانوا لا يحسنون الكتابة وقيل في قوم من اهل الكتاب رفع كتابهم لذنوب ارتكبوها فصاروا اميين وقيل في قوم لم يومنوا بكتاب ولا برسول فكتبوا كتابا وقالوا هذا من عند الله فسموا اميين لجحودهم الكتاب فصاروا بمنزلة من لا يحسن شيا والقول الاول هو الاظهر لان سياق الكلام انما هو مع اليهود فالضمير لهم ومناسبة ارتباط هذه الاية انه لما بين امر الفرقة الضالة التى حرفت كلام الله وهم قد عقلوه وعلموا بسوء مرتكبهم ثم بين امر الفرقة الثانية المنافقين وامر الثالثة المجادلة اخذ يبين امر الفرقة الرابعة وهى العامة التى طريقها التقليد وقبول ما يقال لهم قال ابو العالية ومجاهد وغيرهما ومن هولا اليهود المذكورون فالاية منبهة على عامتهم واتباعهم اى لانهم لا يطمع في ايمانهم وقرا ابو حيوة وابن ابى عبلة اميون بتخفيف الميم وقد تقدم ان الامى هو الذى لا يكتب ولا يقرا في كتاب اى لا يحسنون الكتب فيطالعوا التورية. الا امانى استثنا منقطع لان الامانى ليست من جنس الكتاب ولا مندرجة تحت مدلوله وهو احد قسمى الاستثنا المنقطع وهو الذى يتوجه عليه العامل الا ترى انه لو قيل لا يعلمون الا امانى لكان مستقيما وهذا النوع من الاستثنا يجوز فيه وجهان احدهما النصب على الاستثنا وهو لغة اهل الحجاز والوجه الثانى الاتباع على البدل بشرط التاخير وهى لغة تميم واما نيهم ان الله يعفو عنهم ويرحمهم ولا يواخذهم بخطاياهم وان اباهم الانبيا يشفعون لهم او ما يمنيهم احبارهم من ان النار لا تمسهم الا اياما معدودة اولا يعلمون الا اكاذيب مختلقة سمعوها من علمايهم فيقبلون على التقليد قاله ابن عباس ومجاهد واختاره الفرا وقيل معناه الا تلاوة اى لا يعلمون فقه الكتاب انما يقتصرون على ما يسمعونه يتلى عليهم. قال ابو مسلم حمله على تمنى القلب اولى لقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم. وقرا الجمهور امانى بالتشديد وقراء ابو جعفر وشيبة والاعرج وابن جماز عن نافع وهارون عن ابى عمرو امانى بالتخفيف جمعه على افاعل ولم يعتد بحرف المد الذى كان في المفرد. قال ابو حاتم كل ما جاء من هذا النحو واحده مشدد فلك فيه التشديد والتخفيف مثل اثافى واغانى وامانى ونحوه. قال الاخفش هذا كما يقال في جمع مفتاح مفاتيح ومفاتح. وقال النحاس في المعتل الثر كما قال الشاعر

وهل يرجع التسليم او يكشف العمى ثلاث الاثافى والرسوم البلاقع

وان هم الا يظنون ان هنا هى النافية بمعنى ما وهم مرفوع بالابتدا والا يظنون في موضع الخبر وهو من الاستثنا المفرغ واذا كانت ان نافية فدخلت على المبتدا والخبر لم تعمل عمل ما الحجازية وقد اجاز ذلك بعضهم ومن اجاز شرط نفى الخبر وتاخيره والصحيح انه لا يجوز لانه لم يحفظ من ذلك الا بيت نادر وهو

ان هو الامستوليا على احد الا على اضعف المجانين

وقد نسب السهيلى وغيره الى س جواز اعمالها اعمال ما وليس في كتابه نص على ذلك ومعنى يظنون قال مجاهد يكذبون. وقال اخرون يتحدثون وقال اخرون يشكون وهو المتردد بين امرين لا يترجح احدهما على الناظر فيها والاولى حمله على موضوعه وهو الترجيح لاحد الامرين على الاخر اذ لا يمكن حمله هنا على اليقين ولا يلزم من الترجيح عندهم ان يكون ترجيحا في نفس الامر. وقال مقاتل معناه ليسوا على يقين ان كذب الروسا او صدقوا تابعوهم انتهى كلامه واتى بالخبر فعلا مضارعا ولم يات باسم الفاعل لانه يدل

[Left margin notes: فيحتسبوا ... موضع ... الفرا ; فنصبها ... والمعنى ... ; الحزن؟ ; لم يحفظ من ذلك الا ; الاصلى؟ ; right margin: ذام]

على حدوث الظن وتجدده لهم شيئا فشيئا فليسوا ثابتين على ظن واحد بل تتجدد لهم ظنون دالة على اضطراب عقايدهم واختلاف اهوايهم وفي هذه الاية دليل على ان المعارف كسبية وعلى بطلان التقليد وعلى ان المغتر باضلال المضل مذموم وعلى ان الاكتفا بالظن في الاصول غير جايز وعلى ان القول بغير دليل باطل وعلى ان ما تساوى وجوده وعدمه لا يجوز المصير الى احدهما الا بدليل سمعي وتمسك بها ايضا منكروا القياس وخبر الواحد لانهما لا يفيدان العلم ٭ فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم الاية نزلت في الذين غيروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبدلوا نعته فجعلوه آدم سبطا طويلا وكان في كتابهم على الصفة التي هو بها فقالوا لاصحابهم واتباعهم انظروا الى صفة النبي الذي يبعث في اخر الزمان ليس يشبه نعت هذا وكانت الاحبار من اليهود يخافون ان تذهب ماكلتهم بابقا صفة النبي صلى الله عليه وسلم على حالها فلذلك غيروها وقيل خاف ملوكهم على ملكهم اذا امن الناس كلهم فجاوا الى احبار اليهود فجعلوا لهم عليهم وضايع وما كلة وكشطوا من التورية وكتبوا بايديهم كتابا وحللوا فيه ما اختاروا وحرموا ما اختاروا وقالوا هذا من عند الله ٭ وقال ابو مالك نزلت في عبد الله بن سعد بن سرح كاتب الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم كان يغيره فارتد وقد تقدم شرح ويل عند الكلام على المفردات ٭ وذكر عن عثمان عن النبي صلى الله عليه وسلم انه جبل من نار جهنم ٭ وذكر انه واد في جهنم بين جبلين يهوى فيه الهاوى وذكر ان سفيان وعطا ابن يسار رويا انه واد يجرى بفنا جهنم من صديد اهل النار وحكى الزهراوى وجماعة انه باب من ابواب جهنم وقيل هو صهريج في جهنم وقيل عن سعيد بن جبير انه واد في جهنم لو سيرت فيه جبال الدنيا لانماعت من حره ولو صح في تفسير الويل شي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لوجب المصير اليه ٭ وقد تكلمت العرب في نظمها ونثرها بلفظة الويل قبل ان يجي القران ولم تطلقه على شي من هذه التفاسير وانما مدلوله ما فسره اهل اللغة وهو نكرة فيها معنى الدعا فلذلك جاز الابتدا بها اذ الدعا احد المسوغات لجواز الابتدا بالنكرة وهي تقارب ثلاثين مسوغا وذكرناها في كتاب منهج السالك من تاليفنا والكتابة معروفة ويقال اول من كتب بالقلم ادريس وقيل ادم والكتاب هنا قيل كتبوا شيا اختلقوه واحكاما بدلوها من التورية حتى استقر حكمها بينهم ٭ وقيل كتبوا في التورية تاويلا على خلاف صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ٭ وبثوها في سفلتهم وفي العرب واخفوا تلك النسخ التي كانت عندهم بغير تبديل وصار سفلتهم ومن بانيهم من مشركي العرب اذا سالوهم عن صفة النبي صلى الله عليه وسلم يقولون ما هو هذا الوصف عندنا ويقراونها عليهم ويقولون هذه التورية انزلت من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا ٭ بايديهم تاكيد يرفع توهم المجاز لان قولك زيد يكتب ظاهر انه يباشر الكتابة ويحتمل ان ينسب اليه على طريقة المجاز ويكون امر بذلك كما جا في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب وانما المعنى امر بالكتابة لان الله تعالى قد اخبر انه النبي الامي وهو الذي لا يكتب ولا يقرا في كتاب وقد قال تعالى وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون ونظير هذا التاكيد يطير بجناحيه ٭ ويقولون بافواههم وقول الشاعر ٭ نظرت فلم تنظر بعينك منظرا ٭ فهذه كلها اتى بها تاكيد

تبذلوه

في التوراة المبدلة سوا المغيرة م

ما يقتضيه

ما يقتضيه اللفظ ولرفع المجاز الذي كان يحتمله وفي هذا التاكيد ايضا تقبيح لفعلهم اذ لم يكتفوا بان يامروا بالاختلاق والتغيير حتى كانوا هم الذين تعاطوا ذلك بانفسهم واجترحوه بايديهم ٭ وقال ابن السراج ذكر الايدي كناية عن انهم اختلقوا ذلك من تلقايهم ومن عند انفسهم من غير ان ينزل عليهم انتهى كلامه ولا يدل على ما ذكر لان مباشرة الشي تاكيد لا يقتضي الاختلاق ولا بد من تقرير حال محذوفة يدل عليها ما بعدها التقدير يكتبون الكتاب بايديهم محرفا او نحو مما يدل على هذا المعنى لقوله ثم يقولون هذا من عند الله اذ لا انكار على من باشر الكتاب بيده الا اذا وضعه غير موضعه فلذلك قدرنا هذه الحال ثم يقولون اى لاتباعهم الاميين الذين لا يعلمون الكتاب الا اماني لهم ومعمول القول هذه الجملة التي هي هذا من عند الله ليشتروا علة في القول وهي لام كي وقد تقدم الكلام عليها قبل وهي مكسورة لانها حرف جر فتتعلق بيقولون وقد ابعد من ذهب الى انها متعلقة بالاستقرار وبنو العنبر يفتحون لام كي قاله مكي والضمير عايد على الذي اشاروا اليه بقولهم هذا من عند الله وهو المكتوب المحرف وتقدم القول في الاشترا في قوله اشتروا الضلالة بالهدى والثمن هنا هو عرض الدنيا او الرشا او الماكل التي كانت لهم ووصف بالقلة لكونه فانيا او حراما او حقيرا ولا يوازنه شي لا ثمن ولا مثمن وقد جمعوا في هذا الفعل انهم ضلوا وضلوا وكذبوا على الله وضموا الى ذلك حب الدنيا وهذا الوعيد مرتب على كتابة الكتاب المحرف وعلى اسناده الى الله تعالى وكلاهما منكر والجمع بينهما انكر وهذا يدل على تحريم اخذ المال على الباطل وان كان برضى المعطي ٭ فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون كتابتهم مقدمة نتيجتها كسب المال الحرام فلذلك كرر الويل في كل واحد منهما لئلا يتوهم ان الوعيد هو على المجموع فقط فكل واحد من هذين متوعد عليه بالهلاك وظاهر الكسب هو ما اخذوه على تحريفهم الكتاب من الحرام وهو الاليق بمساق الاية وقيل المراد بما يكسبون الاعمال السيية فيحتاج في كلا القولين الى اختصاص لان ما يكسبون عام والاولى ان يعتقد بما ذكرناه ٭ وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة ٭ سبب نزول هذه الاية انهم زعموا انهم وجدوا في التورية مكتوبا انها ان ما بين طرفي جهنم مسيرة اربعين سنة الى ان ينتهوا الى شجرة الزقوم قالوا انما نعذب حتى ننتهي الى شجرة الزقوم فتذهب جهنم وتهلك روى ذلك عن ابن عباس وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لليهود من اهل النار قالوا نحن ثم تخلفونا انتم فقال كذبتم لقد علمتم انا لا نخلفكم ونزلت هذه الاية وروى عنهم انهم يعذبون سبعة ايام عدد ايام الدنيا سبعة الاف لكل الف يوم ثم ينقطع العذاب وروى عنهم انهم يعذبون اربعين يوما عدد عبادتهم العجل وقيل اربعين يوما تحلة القسم وقيل اربعين ليلة ثم ينادى عليهم اخرجوا كل مختون من بني اسرايل فنزلت هذه الاية والضمير في وقالوا عايد على الذين يكتبون الكتاب جمعوا الى تبديل كتاب الله وتحريفه واخذهم به المال الحرام وكذبهم على انه من عند الله الاخبار بالكذب البحث عن مدة اقامتهم في النار وقد تقدم ان المس هو الاصابة اى لن تصيبنا النار ابدا الا اياما معدودة وقد تقدم ذكر العدد في الايام بانها سبعة واربعون وقيل اراد بقوله معدودة اى قلايل يحصرها العد لا انها معينة العد في نفسها ثم اخذ في رد هذه الدعوى والاخبار الكاذب فقال قل اتخذتم عند الله عهدا ٭ اى مثل هذا الاخبار الجزم لا يكون ممن اتخذ عند الله عهدا بذلك وانتم لم تتخذوا به عهدا فهو كذب وافترا امر نبيه صلى الله عليه وسلم بان يرد عليهم لهذا

عن موضعه م

ليتوصلوا الى ماتعلقت به ... اغراضهم
ليستغلوا نفوذا لدينا ... لم

الاستفهام الذى يدل على انكار ما قالوه وهمزة الوصل من اتخذ انحذفت لاجل همزة الاستفهام ومن
سهل سقل حركتها على اللام وحذفها قال قل اتخذتم بفتح اللام لان الهمزة كانت مفتوحة وعند الله
ظرف منصوب باتخذتم ومن هنا يتعدى لواحد ويحتمل ان يتعدى الى اثنين فيكون الثانى
الظرف فيتعلق بمحذوف والعهد هنا الميثاق والموعد. وقال ابن عباس معناه هل قلتم
لا اله الا الله وامنتم واطعتم فتدلون بذلك وتعلمون خروجكم من النار فعلى التاويل الاول
المعنى هل عاهدكم الله على الذى تدعون وعلى الثانى هل اسلفتم عند الله اعمالا توجب ما تدعون
فلن يخلف الله عهده. هذه الجملة جواب الاستفهام الذى ضمن معنى الشرط كقولك ايقصدنا
زيد فلن نخيب من برنا وقد تقدم الخلاف فى جواب هذه الاشيا هل ذلك بطريق التضمين
اى تضمين الاستفهام والتمنى والامر والنهى الى ساير ما فيها معنى الشرط ام يكون الشرط محذوفا
بعدها ولذلك قال الزمخشرى فلن يخلف متعلق بمحذوف تقديره ان اتخذتم عند الله عهدا فلن
يخلف الله عهده كانه اختار القول الثانى من ان شرطا مقدر بعد هذه الاشيا. وقال ابن عطية
فلن يخلف الله عهده اعتراض اثنا الكلام كانه يريد ان قوله ام تقولون معادل لقوله قل اتخذتم
عند الله عهدا فصارت هذه الجملة بين هاتين المتعادلتين وقع بينهما التعادل جملة اعتراضية
فلا يكون لها موضع من الاعراب وكانه يقول اى هاتين واقع اتخاذكم العهد عند الله ام قولكم
على الله ما لا تعلمون واخرج ذلك مخرج المتردد فى تعيينه على سبيل التقرير
وان كان قد علم وقوع احدهما وهو قولهم على الله ما لا تعلمون ونظيره قوله تعالى وانا
او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين وقد علم ايهما هو على هدى وايهما هو فى ضلال مبين وقيل
ام هنا منقطعة فتتقدر ببل والهمزة كانه قال بل اتقولون على الله ما لا تعلمون وهو استفهام
انكار لانه قد وقع منهم قولهم على الله ما لا تعلمون فانكر عليهم صدور هذا منهم وفى قوله
فلن يخلف الله عهده دليل على ان الله لا يخلف وعده واختلف فى الوعيد فذهب الجمهور الى
انه لا يخلفه كما لا يخلف وعده وذهب قوم الى جواز اخلاف ايعاده وقالوا اخلاف الوعد قبيح
واخلاف الوعيد حسن وهى مسالة يبحث عنها فى اصول الدين. بلى حرف جواب يثبت به ما بعد النفى
فاذا قلت ما قام زيد فقلت نعم كان تصديقا فى نفى قيام زيد. واذا قال بلى كان نقضا لذلك
النفى فلما قالوا لن تمسنا النار اجيبوا بقوله ومعناها تمسكم النار والمعنى على التابيد
وبين ذلك بالخلود. من كسب سيئة من يحتمل ان تكون شرطية ويحتمل ان تكون موصولة والمسوغات
لجواز دخول الفا فى الخبر اذا كان المبتدا موصولا موجودة هنا وحسنه المجى فى قسيمه بالذين وهو
موصول والسيئة الكفر والشرك قاله ابن عباس ومجاهد وقيل الموجبة للنار قاله السدى وعليه
تفسير من فسر السيئة بالكباير لانها توجب النار اى يستحق فاعلها النار ان لم يغفر له
واحاطت به خطيئته. قرا الجمهور بالافراد ونافع خطاياته خطيئاته جمع سلامة وبعض
القرا خطاياه جمع تكسير والمعنى انها اخذته من جميع نواحيه ومعنى الاحاطة به ان يوافى على
الكفر والاشراك هنا اذا فسرت الخطيئة بالشرك ومن فسرها بالكبيرة فمعنى الاحاطة به
ان يموت وهو مصر عليها فيكون الخلود على القول الاول المراد به الاقامة لا الى انتها وعلى القول
الثانى المراد به الاقامة دهرا طويلا اذ ما له الى الخروج من النار قال الكلبى اوبقته ذنوبه
وقال ابن عباس احبطت حسناته. وقال مجاهد غشيت قلبه. وقال مقاتل اصر عليها
وقال الربيع مات على الشرك قال الحسن كل ما توعد الله عليه بالنار فهو الخطيئة المحيطة ومن

كما تقدم

كما تقدم رعيها لفظا ومعنى فحمل اولا على اللفظ فقال من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وحمل ثانيا
على المعنى وهو قوله فاولئك الى اخره فوحد سيئة لانه يكنى بها عن مفرد وهو الشرك ومن افرد الخطيئة
اراد به الجنس ومقابلة السيئة لان السيئة مفردة ومن جمعها فلان الكباير كثيرة فراعى
المعنى وطابق به اللفظ وذهب قوم الى ان السيئة والخطيئة واحد وان الخطيئة وصف للسيئة
وفرق قوم بينهما فقال السيئة الكفر والمعصية والخطيئة ما دون الكفر من المعاصى قاله مجاهد
وابو وايل والربيع ابن انس وقيل ان الخطيئة الشرك والسيئة هنا ما دون الشرك من المعاصى
قال الزمخشرى واحاطت خطيئته تلك واستولت عليه كما يحيط العدو ولم يتفص عنها بالتوبة
انتهى كلامه وهذا من دسايسه التى ضمنها كتابه اذ اعتقاد المعتزلة ان من اتى كبيرة ولم
يتب منها ومات كان خالدا فى النار وفى قوله اصحاب النار اشارة الى ان المراد الكفار ويدل على
ذلك قوله صلى الله عليه وسلم اما اهل النار الذين هم اهلها فلا يموتون ولا يحيون وقد ترتب
كونهم اصحاب النار على وجود امرين احدهما كسب السيئة والاخر احاطة الخطيئة وما رتب على
وجود شرطين لا يترتب على وجود احدهما فدل ذلك على ان من لم يكتسب سيئة وهى الشرك وان
احاطت به خطيئته وهى الكباير لا يكون من اصحاب النار ولا ممن يخلد فيها ونعنى باصحاب
النار الذين هم اهلها حقيقة لا من دخلها ثم خرج منها والذين امنوا وعملوا الصالحات
لما ذكر اهل النار وما اعد لهم من الهلاك اتبع ذلك بذكر اهل الايمان وما اعد لهم من الخلود
فى الجنان والمراد بالذين امنوا امة محمد صلى الله عليه وسلم ومؤمنوا الامم قبله قاله ابن عباس
وغيره وهو ظاهر اللفظ وقال ابن زيد هو خاص بالنبى صلى الله عليه وسلم وامته فلما ذكر فى
القران اية فى الوعيد الا وذكرت اية فى الوعد وفايدة ذلك ظهور عدله تعالى واعتدال رجا
المومن وخوفه وكمال رحمته بوعده وحكمته بوعيده وقد تضمنت هذه الايات الكريمة
استبعاد طمع المومنين فى ايمان من سبق من ابايهم التسويف بسماع كلامه تعالى ثم مقابلة
ذلك بعظيم التحريف هذا على علم منهم بقبيح ما ارتكبوه وهولا المطمع المطموع فى ايمانهم
هم ابنا اوليك المحرفين فهم على طريقة ابايهم فى الكفر ثم قد انطووا من خبث السريرة
على مداجاة المومنين من حيث اذا لقوهم اظهروا لهم انهم مومنون واذا خلا بعضهم الى بعض
انكروا عليهم ما يتكلمون به مع المومنين من اخبار بشى مما فى كتبهم وذلك مخافة ان يحتج المومنون
عليهم بما فى كتابهم ثم انكر تعالى عليهم ذلك بانهم قد علموا ان الله تعالى يعلم سرهم
ونجواهم فلا يناسب ذلك الا الانقياد الى كتاب الله والاخبار بما فيه واتباع ما تضمنه
من الامر باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم والايمان بما يجدونه مكتوبا
عندهم فى التورية والانجيل ولكنهم كفروا عنادا وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم ظلما وعلوا ثم لما ذكر حال هولا الذين هم من اهل العلم ولم ينتفعوا
بعلمهم ذكر ايضا مقلديهم وعوامهم وانهم لا يعلمون من الكتاب الا الفاظا
مسموعة وان طريقتهم فى اصول ديانتهم انما هو بحسن ظنهم فى علمايهم المحرفين
المبدلين ثم توعد سبحانه وتعالى بالهلاك والحسرة على من حرف كلام الله وادعى انه
من عند الله تعالى لتحصيل عرض من الدنيا تافه نزر لا يبقى فباع باقيا بفان ثم كرر
الوعيد على ما فعلوه ثم اخبر بما صدر عنهم من الكذب البحت بان لبثهم فى النار اياما
معدودة وان ذلك اخبار ليس بصادر عن عهد اتخذوه عند الله بل قول عن الله بما لا علم

لهم به ثم رد عليهم دعواهم تلك بقوله بلى ثم قسم الناس الى قسمين كافر ن
وهو صاحب النار ومومن وهو صاحب الجنة والهمزة اندرجوا تحت قسم الكافر لانهم كسبوا
السيات واحاطت بهم الخطيات وناهيك بما اقتص الله تعالى فيهم من اول السورة الى
هنا وما نقص بعد ذلك مما ارتكبوه من الكفر والمخالفات • الوالدان الاب والام وكل
منهما يطلق عليه والد وظاهر الاطلاق الحقيقة • قال • وذى ولد لم يلده ابوان • ويقال
للام والدة ووالدة وقيل الوالد للاب وحده وثنيا تغليبا للمذكر • الاحسان النفع بكل حسن
ذو بمعنى صاحب وهو من الاسما الستة التي ترفع وفيها الواو وتنصب وفيها الالف وتجر
وفيها اليا واصلها عند س ذوي ووزنها عنده فعل وعند الخليل ذوّ من باب خو وقو
ووزنها عنده فعل وهو لازم الاضافة وقياس اضافته الى اسم جنس وفي اضافته الى
مضمره خلاف وقد يضاف الى العلم وجوبا اذا اقترنا وضعا كقولهم ذو جدن وذو يزن
وذو رعين وذو الكلاع وان لم يقترنا وضعا فقد يجوز كقولهم في عمرو وقطرى ذو عمرو
وذو قطرى ويعنون به صاحب هذا الاسم واضافته الى العلم في وجهيه مسموع وكذلك
انا ذو بكة واللهم صل على محمد وعلى ذويه مما اضيف الى العلم واريد به معنى ذى جمال
ومما اضيف الى ضمير العلم واضيف ايضا الى ضمير المخاطب ن قال الشاعر
• وانا لنرجوا عاجلا منك مثل ما • رجوناه قدما من ذويك الافاضل •
وقد اتت ذو في لغة طي موصولة ولها احكام في النحو القربى مصدر كالرجعى والالف فيه
للتانيث وهي قرابة الرحم والصلب ن قال طرفه شعر •••
• وقربت بالقربى وجدك انه • متى يك امر للنكيثة اشهد • وقال
• وظلم ذوي القربى اشد مضاضة • على المرء من وقع الحسام المهند •
اليتامى تعالى وهو جمع لا ينصرف لان الالف فيه للتانيث ومفرده يتيم كنديم وندامى وهو جمع
على غير قياس وكذا جمعه على ايتام • وقال الاصمعي اليتيم في بني ادم من قبل الاب وفي غيرهم
من قبل الام • وحكى الماوردي ان اليتيم في بني ادم يقال من فقد الام والاول هو
المعروف واصله الانفراد فمعنى صبي يتيم اي منفرد عن ابيه وسميت الدرة التي لا مثيل
لها يتيمة لانفرادها قاله ثعلب وقيل اصل اليتم الغفلة وسمي الصبي يتيما لانه
يتغافل عن بره وقيل اصل اليتم الابطا ومنه اخذ اليتيم لان البر يبطي عنه قاله ابو عمرو
المساكين جمع مسكين وهو مشتق من السكون فالميم زايدة كمحضر من الحضر وقد روى
تمسكن فلان والاصح تسكن اي صار مسكينا وهو مرادف للفقير وهو الذي لا شيء له في اللغة ع
وقيل هو الذي له ادنى شيء الحسن والحسن قيل هما لغتان كالبخل والبخل
والحسن مصدر حسن كالقبح مصدر قبح مقابل حسن • القليل اسم فاعل
من قل كما ان كثيرا مقابلة اسم فاعل يقال قل يقل قلة وقلا وقلا • الاعراض التولي
وقيل التولي بالجسم والاعراض بالقلب والعرض الناحية فيمكن ان يكون قولك
اعرض زيد عن عمرو اي صار في ناحية منه فتكون الهمزة فيه للصيرورة • الدم معروف
وهو محذوف اللام وهي يا لقوله • جرى الدميان بالخبر اليقين • او واو لقولهم
دموان ووزنه فعل وقيل فعل وقد سمع مقصورا قال •••
شعر • غفلت ثم اتت تطلبه • فاذا هي بعظام ودما • وقال

ولكن على

وقال ن • ولكن على اعقابنا تقطر الدما • في رواية من رواه كذلك • وقد سمع
مشدد الميم • قال • اهان دمك فرغا بعد عزته • يا عمرو بغيك اصرارا على الحسد • الديار
جمع دار وهو قياس في فعل الاسم اذا لم يكن مضاعفا ولا معتل اللام نحو طلل ودفتى والتا في هذا
الجمع منقلبة عن واو اذ اصله دوار وهو قياس في غير الاكثر هذا الابدال اذا كان جمعا لواحد معتل
العين كثوب وحوض ودار بشرط ان يكون فعالا صحيح اللام كان كانه • معتلة لم تبدل نحو روا
وقالوا في جمع طويل طوال وطيال • اقر بالشي اعترف به تظاهرون تتعاونون لان
المتظاهرين يسند كل واحد منهم ظهره الى صاحبه والظهير المعين • الاثم الذنب جمعه
اثام والاسرى جمع اسير وفعلى مقيس في فعيل بمعنى ممات او موجع كقتيل وجريح واما الاسارى
فقيل جمع اسير وجمع الاسارى بفتح الهمزة وليست بالعالية وقيل اسارى جمع اسرى فيكون
جمع الجمع قاله المفضل وقال ابو عمرو بن العلا الاسرى من في اليد والاسارى من الوثاق
والاسير هو الماخوذ على سبيل القهر والغلبة الفدا بكسر اوله يمد كما قال النابغة
• مهلا فدا لك الاقوام كلهم • وما اثمر من مال ومن ولد •
ويقصر ن قال • فدى لك من رب طريفي وتالدي • وان فتح اوله قصر يقال فم فدى لك ابي قاله
الجوهري ومعنى فدى فلان فلانا اي اعطى عوضه • المحرم اسم مفعول من حرم وهو راجع الى
معنى المنع تقول حرمته يحرمه اذا منعه • الجزا المقابلة ويطلق في الخير والشر الخزي الهوان
قال الجوهري خزي بالكسر يخزى خزيا وقال ابن السكيت معنى خزي وقع في بلية واخزاه
الله ايضا وخزي الرجل في نفسه يخزى خزاية اذا استحيى وهو خزيان وقوم خزايا وامراة
خزيا الدنيا تانيث الادنى ويرجع الى الدنو بمعنى القرب والالف فيه للتانيث ولا تحذف منها
الالف واللام الا في شعر نحو قوله • في سعي دنيا طالما مدت • والدنيا تارة تستعمل
صفة وتارة تستعمل استعمال الاسما فاذا كانت صفة فاليا مبدلة من واو اذ هي مشتقة من
الدنو وذلك نحو العليا ولذلك جرت صفة على الحياة في قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كما
انزلناه فاما القصوى والحلوى فشاذ واما واذا استعملت استعمال الاسما فكذلك • وقال
ابو بكر ابن السراج في المقصور والممدود له الدنيا مونثة مقصورة تكتب بالالف هذا
لغة نجد وتميم خاصة الا ان اهل الحجاز وبني اسد يلحقونها ونظايرها بالمصادر ذوات
الواو فيقولون دنوى مثل شروى وكذلك يفعلون بكل فعلى موضع لامها واو ويفتحون اولها
ويقلبون ياها واوا واما اهل اللغة الاولى فيضمون الدال ويقلبون الواو يا لانهم ن
يستثقلون الضمة والواو • واذ اخذنا ميثاق بني اسرايل لا تعبدون الا الله • هذه الاية
مناسبة للايات قبلها في ذكر بني اسرايل وتقريعهم وتبيين ما اخذ عليهم من ميثاق العبادة
لله وافراده تعالى بالعبادة وما امرهم به من مكارم الاخلاق من صلة الرحم والاحسان الى
المساكين والمواظبة على ركني الاسلام البدني والمالي ثم ذكر توليهم عن ذلك ونقضهم
لذلك الميثاق على عادتهم السابقة وطريقتهم المالوفة لهم واذ معطوف على الظروف
السابقة قبل هذا والميثاق هو الذي اخذه الله تعالى عليهم وهم في صلب ابيهم كالذر قاله
مكي وضعف بان الخطاب قد خصص بني اسرايل وميثاق الاية فيهم او ميثاق اخذ عليهم
وهم عقلا في حياتهم على لسان موسى عليه السلام وغيرهم من انبيايهم قاله ابن عطية وقيل
هو ميثاق اخذ عليهم في التورية بان يعبدوه الى اخر الايات • وقرا ابن كثير

وحمزة والكسائي لا يعبدون بالياء وقرا الباقون بالتاء من فوق وقرا ابى وابن مسعود لا تعبدوا على النهى فاما لا تعبدون فذكروا فى اعرابه وجوها • احدها انها جملة منفية فى موضع على الحال من بنى اسرايل اى غير عابدين الا الله اى موحدين الله ومفردية بالعبادة وهو حال من المضاف اليه وهو لا يجوز على الصحيح لا يقال ان المضاف اليه يمكن ان يكون معمولا فى المعنى لميثاق اذ يحتمل ان يكون مصدرا او حكمه حكم المصدر واذا كان كذلك جاز ان يكون المجرور بعده فاعلا فى المعنى او مفعولا لان الذى يقدر فيه العمل هو ما انحل الى حرف مصدرى والفعل وهنا وليس المعنى على ان ينحل لذلك فلا يجوز الحكم فى موضعه برفع ولا نصب لانك لو قدرته اخذنا ان نواثق بنى اسرايل لم يصح بل لو فرضنا كونه مصدرا حقيقة لم يجز فيه ذلك الا ترى انك لو قلت اخذت علم زيد لم ينحل بحرف مصدرى والفعل لا يقال • احذت ان يعلم زيد فاما اذا لم يتقدر المصدر بحرف مصدرى والفعل ولا من كان من باب ضربا زيدا لم يعمل على خلاف فى هذا الاخير ولذلك منع ابن الطراوة فى ترجمة سيبويه هذا باب علم ما الكلم من العربية ان يتقدر بحرف مصدرى والفعل ورد ذلك على من اجازه وممن اجاز ان تكون الجملة حالا المبرد وقطرب قالوا ويجوز ان تكون حالا مقارنة وحالا مقدرة الوجه الثانى ان تكون الجملة جوابا لقسم محذوف دل عليه قوله اخذنا ميثاق بنى اسرايل اى استحلفناهم والله لا يعبدون ونسب هذا الوجه الى سيبويه واجازه الكسائى والفرا والمبرد • الوجه الثالث ان تكون ان محذوفة ويكون ان وما بعدها بمحل على اضمار حرف جر التقدير بان لا تعبدوا الا الله فحذف حرف الجر اذ حذفه مع ان وان جايز مطرد اذ لم يلبس ثم حذف بعد ذلك ان فارتفع الفعل فصار لا يعبدون قاله الاخفش ونظيره من نثر العرب مره يحفرها ومن نظمها قوله • الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى • اصله مره بان يحفرها وعلى ان احضر الوغى فجرى فيه من العمل ما ذكرناه • وهذا النوع من اضمار ان فى مثل هذا مختلف فيه فمن النحويين من منعه وعلى ذلك متاخروا اصحابنا وذهب جماعة من النحويين الى انه يجوز حذفها فى مثل هذا الموضع ثم اختلفوا فيه فقيل يجب رفع الفعل اذ ذاك وهذا مذهب ابى الحسن ومنهم من قال يبقى العمل وهو مذهب المبرد والكوفيين والصحيح قصيره ما ورد من ذلك على السماع وما كان هكذا فلا ينبغى ان يخرج الاية الكريمة عليه لان فيه حذف حرف مصدرى وابقا صلته فى غير المواضع المنقاس ذلك فيها الوجه الرابع ان يكون التقدير ان لا تعبدوا فحذفت ان وارتفع الفعل ويكون ذلك فى موضع نصب على البدل من قوله ميثاق بنى اسرايل وفى هذا الوجه ما فى الذى قبله من ان الصحيح عدم اقتياس ذلك اعنى حذف ان ورفع الفعل او نصبه • الوجه الخامس ان يكون محكيه لحال محذوفة اى قايلين لا تعبدون الا الله ويكون اذ ذاك لفظة لفظ الخبر ومعناه النهى اى قايلين لهم لا تعبدون الا الله قاله الفرا ويويده قراات ابى وابن مسعود والعطف عليه فى قوله وقولوا للناس حسنا • الوجه السادس ان يكون المحذوف القول اى وقلنا لهم لا تعبدون الا الله وهو نفى فى معنى النهى ايضا • قال الزمخشرى كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر والنهى لانه كان سورع الى الامتثال والانتها فهو يخبر عنه انتهى كلامه وهو حسن • الوجه السابع ان يكون

اوان يواثقنا بنو اسرائيل

مره يحفرها

التقدير

التقدير ان لا تعبدون وتكون ان مفسرة لمضمون الجملة لان فى قوله واخذنا ميثاق بنى اسرايل معنى القول فحذف ان المفسرة وابقى المفسر وفى جواز حذف ان المفسرة نظر الوجه الثامن ان تكون الجملة مفسرة فلا موضع لها من الاعراب وذلك انه لما ذكر انه اخذ ميثاق بنى اسرايل كان فى ذلك ابهام للميثاق ما هو فاتى بهذه الجملة مفسرة للميثاق فمن قرا بالياء فلان بنى اسرايل لفظ غيبة ومن قرا بالتاء فهو التفات وحكمته الاقبال عليهم بالخطاب ليكون ادعى للقبول واقرب للامتثال اذ فيه الاقبال من الله تعالى على المخاطب بالخطاب ومع جعل الجملة مفسرة لا تخرج عن ان تكون نفيا اريد به نهى اذ تبعد حقيقة الخبر فيه • الا الله استثنا مفرغ لان لا تعبدون لم ياخذ مفعوله وفيه التفات اذ خرج من ضمير المتكلم الى الاسم الغايب الا ترى انه لو جرى على نسق واحد لكان نظم الكلام لا يعبدون الا ايانا لكن فى العدول الى الاسم الظاهر من الفخامة والدلالة على ساير الصفات والتفرد بالتسمية به ما ليس بالمضمر ولان ما جا بعد من الاسما انما هى اسما ظاهرة فناسب مناسبة الظاهر الظاهر • وبالوالدين احسانا المعنى الامر بالاحسان الى الوالدين وبرهما واكرامهما وقد تضمنت اى من القران واحاديث كثيرة ذلك حتى عد العقوق من الكباير اختصا لابهما كون الله تعالى قرن ذلك بعبادته تعالى • ومن غريب الحكايات ان عمر رضى الله تعالى عنه راى امراة تطوف بابنها على ظهرها وقد جات به على ظهرها من اليمن فقال لها جزاك الله خيرا لقد وفيت بحقه فقالت ما وفيته ولا انصفته لانه كان يحملنى ويود حياتى وانا احمله واود موته • واختلفوا فيما تتعلق به البا فى قوله وبالوالدين وفى انتصاب احسانا احسانا على وجوه احدها ان يكون معطوفا على لا تعبدوا اعنى على المصدر المنسبك من الحرف المصدرى والفعل اذ التقدير عندها القايل بافراد الله تعالى بالعبادة • وبالوالدين اى وببر الوالدين او باحسان الى الوالدين ويكون انتصاب احسانا على المصدر من ذلك المضاف المحذوف والعامل فيه الميثاق لانه به يتعلق الجار والمجرور ورواج الافعال يعمل فى الظروف والمجرورات • الوجه الثانى ان يكون متعلقا باحسانا ويكون احسانا مصدرا موضوعا موضع الامر كانه قال واحسنوا بالوالدين قالوا والبا ترادف الى فى هذا الفعل تقول احسنت به واليه بمعنى واحد وقد يكون على هذا التقدير على حذف مضاف اى واحسنوا ببر الوالدين المعنى واحسنوا الى الوالدين ببرهما وعلى هذين الوجهين يكون العامل فى الجار والمجرور ملفوظا به • قال ابن عطية ويعترض هذا القول بان المصدر قد تقدم عليه ما هو معمول له انتهى كلامه • وهذا الاعتراض انما يتم على مذهب ابى الحسن فى منعه تقديم مفعول نحو ضربا زيدا وليس بشى لانه لا يصح المنع الا اذا كان المصدر موصولا بان ينحل لحرف مصدرى والفعل اما اذا كان موصولا فلا يمتنع تقديمه عليه لجاز ان تقول ضربا زيدا سوا كان العمل للفعل المحذوف العامل فى المصدر او للمصدر النايب عن الفعل لان ذلك الفعل هو امر والمصدر النايب عنه ايضا معناه الامر فعلى اختلاف المذهبين فى العامل يجوز التقديم • الوجه الثالث ان يكون العامل محذوفا ويقدر واحسنوا او ويحسنون بالوالدين وينتصب احسانا على انه مصدر موكد لذلك الفعل المحذوف فتقدير واحسنوا مراعاة للمعنى لان معنى لا تعبدون لا تعبدوا او تقديره ويحسنون مراعاة للفظ لا تعبدون وان كان معناه الامر وبهذين قدر الزمخشرى هذا المحذوف • الوجه

الرابع ان يكون العامل محذوفا وتقديره واستوصوا بالوالدين وينتصب احسانا على انه
قاله المهدوى . الوجه الخامس ان يكون العامل محذوفا وتقديره ووصيناهم بالوالدين
احسانا على انه مفعول من اجله ووصيناهم بالوالدين احسانا منا اى لاجل احساننا اى
ان التوصية بهما سببها احساننا اما لان من شاننا الاحسان او احسانا منا للموصين اذ
يترتب لهم على امتثال ذلك الثواب الجزيل والاجر العظيم او احسانا منا للموصى بهم
وقد جا هذا الفعل مصرحا به فى قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا والمختار الوجه
الثانى لعدم الاضمار فيه ولاطراد مجى المصدر فى معنى فعل الامر وذى القربى واليتامى
والمساكين معطوف على قوله وبالوالدين وكان تقديم الوالدين لانهما اكد فى البر والاحسان وتقديم
المجرور على العامل اعتنا بمتعلق الحرف وهما الوالدين الوالدان واهتمام بامرهما وجاء
هذا الترتيب اعتنا بالاكد فبدا بالوالدين اذ لا يخفى تقدمهما على كل احد فى الاحسان اليهما ثم
بذى القربى لان صلة الرحم الارحام مؤكد ايضا لمشاركته الوالدين فى القرابة ثم
باليتامى لانهم لا قدرة لهم تامة على الاكتساب . وقد جا انا وكافل اليتيم كهاتين فى الجنة
وغير ذلك من الاثار ثم بالمساكين لما فى الاحسان اليهم من الثواب وتاخرت درجة
المساكين لانه يمكنه ان يتعهد نفسه بالاستخدام ويصلح معيشته بخلاف اليتامى فانهم لصغرهم
لا ينتفع بهم وهم محتاجون الى من ينفعهم . واول هذه التكاليف افراد الله تعالى بالعبادة
ثم الاحسان الى الوالدين ثم الى ذى القربى ثم الى اليتامى ثم الى المساكين فهذه خمسة
تكاليف تجمع عبادة الله والحض على الاحسان للوالدين والمواساة لذى القربى واليتامى
والمساكين وافرد ذا القربى لانه اراد به الجنس ولان اضافته الى المصدر يندرج فيه
كل ذى قرابة . وقولوا للناس حسنا لما ذكر بعد عبادة الله الاحسان لمن ذكر وكان اكثر المطلوب
فيه الفعل من الصلة والاطعام والافتقاد اعقب بالقول الحسن ليجمع الماخوذ عليه الميثاق
الميثاق امتثال امر الله تعالى فى الافعال والاقوال فقال تعالى وقولوا للناس حسنا ولما
كان القول سهلا المراد اذ هو بذل لفظ لا مال كان متعلقة الناس عموما اذ لا ضرر على الانسان
فى الاحسان الى الناس بالقول الطيب . وقرا حمزة والكسائى ويعقوب حسنا بفتح الحا
والسين . وقرا عطا ابن ابى رباح وعيسى ابن عمر حسنا بضمها . وقرا ابى وطلحة بن مصرف
حسنى على وزن فعلى . وقرا الجحدرى احسانا فاما قراة الجمهور حسنا فالظاهر انه
مصدر وانه كان فى الاصل قولا حسنا اما على حذف مضاف اى ذا حسن واما على الوصف بالمصدر
لافراط حسنه وقيل يكون ايضا صفة لان اصله مصدر بل يكون كالحلو والمر فيكون الحسن
والحسن لغتين كالحزن والحزن والعرب والعرب واما من قرا حسنا بفتحتين فهو صفة لمصدر
محذوف اى وقولوا قولا حسنا . واما من قرا بضمتين فضمة السين اتباع لضمة الحا واما من
قرا حسنى فقال ابن عطية رده س لان افعل وفعلى لا يجى الا معرفة الا ان يزال
عنها معنى التفضيل وتبقى مصدرا كالعقبى فذلك جايز وهو وجه القراة بها انتهى كلامه وفى
كلامه ارتياك لانه قال لان افعل وفعلى لا يجى الا معرفه وليس على ما ذكر اما افعل فله استعمالات
احدها ان تكون من ظاهر او مقدرة او مضافا الى نكرة فهذا لا يتعرف بحال بل يبقى نكرة والاستعمال
الثانى ان يكون بالالف واللام فاذ ذاك يكون معرفة بها والاستعمال الثالث ان يضاف الى معرفة
وفى التعريف بتلك الاضافة خلاف وذلك نحو افضل القوم واما فعلى فلها استعمالان احدهما بالالف

وقيل انتصب على المصدر فى المعنى لان المعنى وليحسن قولكم حسنا اوم

واللام

واللام ويكون معرفة بهما والثانى بالاضافة الى معرفة نحو فضلى النسا وفى التعريف
بهذه الاضافة الخلاف الذى فى افعل فقول ابن عطية لان افعل وفعلى لا يجى الا معرفة
ليس بصحيح وقوله الا ان يزال عنها معنى التفضيل ويبقى مصدرا كالعقبى فذلك جايز
ظاهر كلامه ان المعنى الا ان يزال عن فعلى معنى التفضيل ويبقى مصدرا فيكون فعلا الذى هو
مونث افعل اذا ازلت منه معنى التفضيل يبقى مصدرا وليس كذلك بل لا ينقاس مجى فعلى
مصدرا انما جاءت منه الفاظ يسيرة فلا يجوز ان يعتقد فى فعلى التى مذكرها افعل انها تصير
مصدرا اذا ازال منها معنى التفضيل الا ترى ان كبرى وصغرى وحبلى وفضلى وما اشبه ذلك
لا ينقاس جعل شى منها مصدرا بعد ازالة معنى التفضيل بل ينقاس على راى انه اذا ازلت منها معنى
التفضيل صارت بمعنى كبيرة وصغيرة وجبلى وفاضلة كما انه اذا ازلت من مذكرها معنى
التفضيل كان اكبر بمعنى كبير وافضل بمعنى فاضل واطول بمعنى طويل ويحتمل ان يكون الضمير
فى عنها عايدا الى حسنى لا الى فعلى ويكون استثنا منقطعا كانه قال الا ان يزال عن حسنى وهى
اللفظة التى قرا بها ابى وطلحة معنى التفضيل ويبقى مصدرا او يكون معنى الكلام الا ان كانت
مصدرا كالعقبى ومعنى قوله وهو وجه القراة بها اى والمصدر وجه القراة بها وتخريج هذه
القراة على وجهين احدهما المصدر كالبشرى ويحتاج ذلك الى نقل ان العرب تقول
حسن حسنى كما تقول رجع رجعى وبشر بشرى اذ مجى فعلى كما ذكرنا مصدرا لا ينقاس والوجه
الثانى ان يكون صفة لموصوف محذوف اى وقولوا للناس كلمة حسنى او مقالة حسنى وفى
الوصف بها وجهان احدهما ان يكون باقية على انها للتفضيل واستعمالها بغير الف ولام
ولا اضافة لمعرفة نادر وقد جا ذلك فى الشعر . قال الشاعر

وان دعوت الى جلى ومكرمة . يوما كرام سراة الناس فادعينا

فيمكن ان تكون هذه القراة من هذا لانها قراة شاذة والوجه الثانى انها ليست للتفضيل
فيكون معنى حسنى حسنة اى وقولوا للناس مقالة حسنة كما خرجوا يوسف احسن اخوته
فى معنى حسن اخوته واما من قرا احسانا فيكون نعتا لمصدر محذوف اى قولا احسانا
واحسانا مصدر من احسن الذى همزته للصيرورة اى قولا ذا حسن كما تقول اعشبت
الارض اعشابا اى صارت ذا عشب . واختلف المفسرون فى معنى قوله وقولوا للناس حسنا
فقال ابن عباس قولوا لهم لا اله الا الله ومروهم بها وقال ابن جريج قولوا لهم حسنا
فى الاعلام بما فى كتابكم من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو العالية قولوا
لهم القول الطيب وجاوبوهم باحسن ما يحبون ان يجاوبوا به . وقال سفيان الثورى
مروهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر وقال ابن عباس ايضا صدقا فى امر محمد صلى الله
عليه وسلم واختلفوا فى المخاطب بقوله وقولوا للناس حسنا من هو فالظاهر انه من جملة
الميثاق الماخوذ على بنى اسرايل ان لا يعبدوا الا الله وان يقولوا للناس حسنا وعلى قراة
من قرا لا تعبدون بالتا يكون التفاتا اذ خرج من الغيبة الى الخطاب وقيل المخاطب الامة
والاول اقرب لتكون القصة واحدة مشتملة على مكارم الاخلاق وليناسب الخطاب
الذى بعد ذلك من قوله ثم توليتم الى اخر الايات فانه لا يمكن الا ان يكون فى بنى اسرايل
وظاهر الاية يدل على ان الاحسان للوالدين ومن عطف عليه والقول الحسن للناس كان واجبا
على بنى اسرايل فى دينهم لان اخذ الميثاق يدل على الوجوب وكذا ظاهر الامر ولانه

ذمهم على التولي عن ذلك وروى عن قتادة ان قوله وقولوا للناس حسنا منسوخ باية السيف وهذا لا يتاتى الا اذا قلنا ان المخاطب بهذا هذه الامة ومن الناس من خصص هذا العموم بالمومنين او بالدعا الى الله تعالى بما في الامر بالمعروف فيكون تخصيصا بحسب المخاطب او بحسب الخطاب وزعم ابو جعفر محمد بن علي الباقر ان هذا العموم باق على ظاهره وانه لا حاجة الى التخصيص قيل وهذا هو الاقوى والدليل عليه ان هارون وموسى على نبينا وعليهما الصلاة والسلام امرا بالرفق مع فرعون وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله • واذا مروا باللغو مروا كراما واعرض عن الجاهلين ومن قال لا يكون القول الحسن مع الكفار والفساق استدل بانا امرنا بلعنتهم وذمهم ومحاربتهم وبقوله لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم • واقيموا الصلاة واتوا الزكاة ان كان هذا الخطاب للمومنين فيكون من تلوين الخطاب وقد تقدم الكلام على تفسير هاتين الجملتين وان كان هذا الخطاب لبني اسرايل وهو الظاهر لان ما قبله وما بعده يدل عليه والصلاة هي التي امروا بها في التوراة وهم الى الآن مستقرون عليها وروى عن ابن عباس ان زكاة اموالهم كانت قربانا تهبط اليهم نار فتحملها ذلك تقبلها وما لا تفعل النار ذلك به كان غير متقبل وقيل الصلاة هي هذه المفروضة علينا والخطاب لمن بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابنا اليهود ويحتمل ذلك وجهين احدهما ان يكون امرهم بالصلاة • والزكاة امرا بالاسلام والثاني على قول من يقول ان الكفار مخاطبون بفروع الايمان والزكاة هي هذه المفروضة وقيل الصلاة هنا هي الطاعة لله وحده وهي الزكاة ومعنى هذا القول انه كنى عن الطاعة لله بالصلاة والزكاة لانهما اعظم اركان الاسلام • ثم توليتم الا قليلا منكم وانتم معرضون ظاهره انه خطاب لبني اسرايل الذين اخذ الله تعالى عليهم الميثاق وقيل هو خطاب لمعاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم من بني اسرايل اسند اليهم تولي اسلافهم اذ هم كلهم بتلك السبيل قال نحوه ابن عباس وغيره والمعنى ثم توليتم عن ما اخذ عليكم من الميثاق والمعني بالقليل القليل في عدد الاشخاص فقيل هذا القليل هو عبد الله بن سلام واصحابه وقيل من امن قديما من اسلافهم وحديثا كعبد الله بن سلام وغيره قال ابن عطية الا ايمان قليل اذ لا ينفعهم والاول اقوى انتهى كلامه وهو احتمال بعيد من اللفظ اذ الذي يتبادر اليه الفهم انما هو استثنا اشخاص قليلين من الفاعل الذي هو الضمير في توليتم ونصب قليلا على الاستثنا وهو الافصح لان قبله موجب وروى عن ابي عمرو انه قرا الا قليل بالرفع وقرا بذلك ايضا قوم قال ابن عطية وهذا على بدل قليل من الضمير في توليتم وجاز ذلك يعني البدل مع ان الكلام لم يتقدم فيه نفي لان توليتم معناه النفي كانه قال لم يفوا بالميثاق الا قليل انتهى كلامه والذي ذكر النحويون ان البدل من الموجب لا يجوز لو قلت قام القوم الا زيد بالرفع على البدل لم يجز قالوا لان البدل يحل محل المبدل منه فلو قلت قام القوم الا زيد لم يجز لان الا لا تدخل في الموجب واما ما اعتل به من تسويغ ذلك لان معنى توليتم النفي كانه قيل لم يفوا الا قليل فليس بشي لان كل موجب اذا اخذت في نفي نقيضه او ضده كان كذلك فليجز قام القوم الا زيد لانه يوول بقولك لم يجلسوا الا زيد ومع ذلك لم يعتبر العرب هذا التاويل فتبني عليه كلامها وانما اجاز النحويون قام القوم الا زيد بالرفع على الصفة وقد عقد س في ذلك بابا في كتابه فقال هذا باب ما تكون الا وما بعدها

ويحتمل ان تكون القلة في الايمان اي لم يبق حتى عصوا وكفر اخرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم صح

وصفا

وصفا بمنزلة غير ومثل وذكر من امثلة هذا الباب لو كان معنا رجل الا زيد لغلبنا ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا • وقليل بها الاصوات الا بغامها • وسوى بين هذا وبين قراءة من قرا لا يستوي القاعدون من المومنين غير اولي الضرر برفع غير وجوز في نحو ما قام القوم الا زيد برفع البدل والصفة وخرج على ذلك قول عمرو بن معدي كرب •

• وكل اخ مفارقه اخوه • لعمر ابيك الا الفرقدان •

كانه قال وكل اخ غير الفرقدين مفارقه اخوه • كما قال الشماخ شعر •

• وكل اخ خليل غيرها ضم نفسه • لوصل خليل صارم او معاذر •

وقال ايضا •

• وبالصريمة منهم منزل خلق • عاف تغير الا النوي والوتد •

ومما انشده النحويون • لدم ضايع تغيب عنه • اقربوه الا الصبا والجنوب • قال الاستاذ ابو الحسن بن عصفور ويخالف الوصف بالا الوصف بغيرها بحيث انها توصف بها النكرة والمعرفة والظاهر والمضمر وقال ايضا وانما يعني النحويون بالوصف بالا عطف البيان وقال غيره لا يوصف بالا الا اذا كان الموصوف نكرة او معرفة بلام الجنس وقال المبرد لا يوصف بالا الا اذا كان الموضع في موضع يصلح فيه البدل وتحرير ذلك يتكلم عليه في علم النحو انما نبهنا على ان ما ذهب اليه ابن عطية في تخريج هذه القراءات لم يذهب اليه نحوي ومن تخليط بعض النحو العربيين انه اجاز رفعه بفعل محذوف كانه قال امتنع قليل وان يكون توكيدا للضمير المرفوع المستثنى منه ولولا ان هذين القولين مسطران في الكتب ما ذكرتهما واجاز بعضهم ان يكون رفعه على الابتدا والخبر محذوف كانه قال الا قليل منكم لم يتول كما قالوا ما مررت باحد الا رجل من بني تميم خير منه وهذه اعاريب من لم يمعن في النحو • وانتم معرضون جملة حالية قالوا مؤكدة وهذا على قول من جعل التولي هو الاعراض بعينه كما قال بعضهم ان معناه ثم توليتم عن عهد ميثاقكم وانتم معرضون عن هذا النبي صلى الله عليه وسلم وجات الجملة الحالية اسمية مصدرة بانتم لانها اكد وكان الخبر اسما لانه ادل على الثبوت فكانه قيل وانتم عادتكم الاعراض عن الحق والتولي وفي المواجهة بانتم تقبيح لفعلهم وكونهم ارتكبوا ذلك الفعل القبيح الذي من شانه ان لا يقع كقولك يحسن اليك زيد وانت مسيء اليه فكان المعنى ان من وافقه الله واخذ عليه العهد في اشيا بها انتظام دينه ودنياه جدير ان يثبت على العهد وان لا ينقضه ولا يعرض عنه وقيل الاعراض والتولي ماخوذ من سلوك الطريق ومن ترك سلوك الطريق فله حالتان احدهما ان يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولي والثانية ان ياخذ في عرض الطريق • وذلك هو الاعراض وعلى هذا التفسير في التولي والاعراض لا يكون في الاية دليل على الاختلاف الا ان قصد ان ناسا تولوا وناسا اعرضوا وجمع ذلك لهم او يتولون في وقت ويعرضون في وقت وقال القشيري التعبد لهذه الخصال حاصل لنا في شرعنا واولها التوحيد وهو افراد الله تعالى بالعبادة والطاعة ثم رد كل الى مراعاة حق فتلك الظاهر اذ من لا يصلح لصحبة مثله كيف يقوم بحق معبود وليس كمثله شي كانت التربية المتضمنة حقوق الوالدين توجب عظيم هذا الحق فاحق تربية سيدك لك كيف تودي شكره ثم ذكر عموم رحمته لذي القربى واليتامى والمساكين وان تقول للناس حسنا وحقيقة العبودية القصد مع الحق والرفق مع الخلق ونهى وبعضه بحتم وقال بعض اهل الاشارات الاسباب المتقرب بها الى الله تعالى اعتقاد وعمل وقول ونبه فيه بقوله لا تعبدون الا الله على مقام التوحيد واعتقاد ما يجب له على

ومن خالف بينهما تكون الحال مبينة وكذلك تكون منتقلة اذا اختلف المتعلق للتولي والاعراض صح

عبادة من الطاعات والخضوع منفردًا بذلك ومالية محضة وهي الزكاة وبدنية محضة وهي الصلاة ومالية وهي برالوالدين والاحسان الى اليتيم والمسكين ٭ واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماكم الكلام على لا تسفكون كالكلام على لا تعبدون الا الله من حيث الاعراب ٭ وقرا الجمهور بفتح التا وسكون السين وكسر الفا وقرا طلحة ابن مصرف وشعيب ابن ابي حمزة كذلك الا انهما ضما الفا وقرا ابو نهيك وابو مجلز بضم التا وفتح السين وكسر الفا وظاهر قوله مشدده ٭ وقرا ابن ابي اسحق كذلك الا انه سكن السين وخفف الفا وظاهر قوله لا تسفكون دماكم اي لا تفعلون ذلك بانفسكم لشدة تضييكم وحنق يلحقكم وقد جا في الحديث امر الذي وضع نصل سيفه في الارض وذبابه بين ثدييه ثم تحامل عليه فقتل نفسه واخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم انه من اهل النار وصح من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجا بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا وتظافرت على تحريم قتل النفس الملل وقال تعالى ولا تقتلوا انفسكم وقيل معناه لا تسفكوا دما الناس فان من سفك دما هم سفكوا دماه ٭ وقال الشاعر شعر

٭٭ سقيناهم كاسا سقونا مثلها ٭٭ ولكنهم كانوا على الموت اصبرا ٭٭

وقيل معناه لا تقتلوا انفسكم بارتكابكم ما يوجب ذلك كالارتداد والزنا بعد الاحصان والمحاربة وقتل النفس بغير حق ونحو ذلك مما يزيل عصمة الدما وقيل معناه لا يسفك بعضكم دما بعض واليه اشار بقوله في قوله صلى الله عليه وسلم لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وكل اهل دين كنفس واحدة قاله قتاده واختاره الزمخشري قال ابن عطيه ان الله اخذ على بني اسرايل في التوراة ميثاقا ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا ينفيه ولا يسترقه ولا يدعه يسرق الى غير ذلك من الطاعات والخطاب في اخذنا ميثاقكم لعلما اليهود الذين كانوا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم او مع اسلافهم ٭ ولا تخرجون انفسكم من دياركم معناه لا يخرج بعضكم بعضا ولا تسيوا اجوار من جاوركم فتلجوهم الى الخروج من دياركم او لا تفعلوا ما تخرجون به انفسكم من الجنة التي هي داركم او لا تخرجون انفسكم اي اخوانكم لانكم كنفس واحدة او لا تفسدوا فتكونوا سببا لاخراجكم من دياركم لانه يشير الى تغريب الجاني الزاني او لا تفسدوا وتشاقوا الانبيا والمومنين فيكتب عليكم الجلا اقوال سته ٭ ثم اقررتم اي بالميثاق واعترفتم بلزومه او اعترفتم بقبوله ورضيتم به ٭ كما قال المعيث

٭ البعث الست كلما اذا سيم خطة ٭ اقر كاقرار الحليلة للبعل ٭

وانتم تشهدون اي تعلمون ان الله اخذ عليكم واكد على قدمايكم بني اسرايل ان كان الخطاب واردا عليهم وان كان على معاصريه صلى الله عليه وسلم فيكون معناه وانتم تشهدون على اسلافهم بما اخذ الله عليهم من العهد اما بالنقل المتواتر واما بما يتلونه من التوراة وان كان معنى الشهادة الحضور فيتعين ان يكون الخطاب لاسلافهم ٭ وقال بعض المفسرين ثم اقررتم عايدا الى الخلف وانتم تشهدون عايدا الى السلف لانهم عاينوا سفك دما بعضهم بعضا وقال وانتم تشهدون لان الاوايل والاصاغر صاروا كالشي الواحد فلذلك اطلق عليهم خطاب الحضرة وقيل ان قوله وانتم تشهدون للتاكيد كقولك فلان مقر على نفسه بكذا شاهد ٭ ثم انتم هولا تقتلون انفسكم هذا استبعاد لما اخبر عنهم به من القتل والاجلا والعدوان بعد اخذ الميثاق منهم واقرارهم وشهادتهم واختلف المعربون في اعراب

هذه

هذه الجملة والمختار ان انتم مبتدا وهولا خبر وتقتلون حال وقد قالت العرب ها انت ذا قايما وها انا ذا قايما وقال ايضا ها انا ذا قايما وها هو ذا قايما وانما اخبر عن الضمير باسم الاشارة في اللفظ وكانه قال انت الحاضر وانا الحاضر وهو الحاضر والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال ويدل على ان الجملة حال مجيهم بالاسم المفرد منصوبا على الحال فيما قلناه من قولهم ها انت ذا قايما ونحوه قال الزمخشري والمعنى ثم انتم بعد ذلك هولا المشاهدون يعني انكم قوم اخرون غير اوليك المقرين تنزيلا لتغير الصفة بمنزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به وقوله تقتلون بيان لقوله ثم انتم هولا انتهى كلامه والظاهر ان المشار اليه بقوله ثم انتم هولا هم المخاطبون اولا فليسوا قوما اخرين الا ترى ان هذا التقدير الذي قدره الزمخشري من تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتاتى في نحوها انا ذا قايما ولا في ها انتم اولا بل المخاطب هو المشار اليه من غير تغير قال ابن عطية وقال الاستاذ الاجل ابو الحسن بن احمد شيخنا هولا رفع بالابتدا وانتم خبر مقدم وتقتلون حال بها تم المعنى وهي كانت المقصود فهي غير مستغنى عنها وانما جات بعد ان تم الكلام في المسند والمسند اليه كما تقول هذا هو زيد ما منطلقا وانت قد قصدت الاخبار بانطلاقه لا الاخبار بان هذا هو زيد انتهى ما نقله ابن عطية عن شيخه وهو ابو الحسن علي بن احمد بن خلف الانصاري من اهل بلدنا غرناطه يعرف بابن الباذش وهو والد الامام ابي جعفر احمد مولف كتاب الاقناع في القراات وله اختيارات في النحو حدث بكتاب س عن الوزير ابي بكر محمد بن هشام المصحفي وعلق عنه في النحو على كتاب الجمل والايضاح ومسايل من كتاب س توفي سنة ثمان وعشرين وخمسماية ولا ادري ما العلة في عدوله عن جعل انتم المبتدا وهولا الخبر الى عكس هذا والعامل في هذه الحال اسم الاشارة بما فيه من معنى الفعل قالوا او هو حال منه فيكون اذ ذاك قد اتحد ذو الحال والعامل فيها وقد تكلمنا على هذه المسالة في كتاب منهج السالك من تاليفنا فيطالع هناك وذهب بعض المعربين الى ان هولا منادى محذوف منه حرف النداء وهذا لا يجوز عند البصريين لان اسم الاشارة عندهم لا يجوز ان يحذف منه حرف النداء ونقل جوازه عن الفرا وخرج عليه الاية الزجاج وغيره جنوحا الى مذهب الفرا فيكون على هذا القول تقتلون خبرا عن انتم وفصل بين المبتدا والخبر بالنداء والفصل بالنداء بينهما جايز وانما ذهب من ذهب الى هذا في هذه الاية لانه صعب عندهم ان ينعقد من ضمير المخاطب واسم الاشارة جملة من مبتدا وخبر وقد بينا كيفية انعقاد هذه الجملة ٭ وقد انشدوا ابياتا حذف منها حرف النداء مع اسم الاشارة من ذلك ٭ قول رجل من طيي ٭

٭٭ ان الاولى وصفوا قومي لهم فبهم ٭٭ هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا ٭٭

وذهب ابن كيسان وغيره الى ان انتم مبتدا وتقتلون الخبر وهولا تخصيص للمخاطبين لما نبهوا على الحال التي هم عليها مقيمون فيكون اذ ذاك منصوبا باعني وقد نص النحويون على ان التخصيص لا يكون بالنكرات ولا باسما الاشارة والمستقرا من لسان العرب انه يكون ايا اللهم اغفر لنا ايتها العصابة او معربا بالالف واللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او بالاضافة نحو نحن معاشر الانبيا لا نورث وقد يكون علما ٭ قال ٭٭٭

شعر ٭٭ بنا تميما تكشف الضباب ٭٭ واكثر ما ياتي بعد ضمير متكلم كما مثلناه وقد جا بعد ضمير مخاطب كقوله ٭ بك الله نرجو الفضل ٭ وذهب

بعضهم الى ان هولا موصول بمعنى الذى وهو خبر عن انتم ويكون تقتلون صلة لهولا وهذا
لا يجوز على مذهب البصريين واجاز ذلك الكوفيون وهى مسالة خلافية مذكورة فى علم النحو وقرا
الجمهور تقتلون من قتل مخففا وقرا الحسن تقتّلون من قتّل مشددا هكذا فى بعض
التفاسير وفى تفسير المهدوى انها قراة ابى نهيك قال والزهرى والحسن تقتّلون انبيا
الله من قبل يعنى مشددا والله اعلم بصواب ذلك وتخرجون فريقا منكم من ديارهم
هذا نزل فى بنى قينقاع وبنى قريظة والنضير من اليهود كان بنو قينقاع اعدا قريظة والنضير
والاوس والخزرج وقريظة والنضير ايضا اخوان ثم افترقوا فصارت النضير خلفا الخزرج
وقريظة خلفا الاوس فكانوا يقتتلون ثم ترتفع الحرب فيفدون اسراهم فعيرهم الله بذلك
قاله المهدوى قال الزمخشرى فكان كل فريق يقاتل مع خلفايه فاذا غلبوا خربوا ديارهم
واخرجوهم واذا اسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فعيرتهم العرب وقالت كيف
تقاتلونهم حتى تفدوهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحى ان نذل
حلفانا تظاهرون عليهم قرى بتخفيف الظا عاصم وحمزة والكساى واصله تتظاهرون فحذف
التا وهى عندنا الثانية لا الاولى خلافا لهشام اذ زعم ان المحذوف هى التى للمضارعة الدالة
فى مثل هذا على الخطاب وكثيرا جا فى القران حذف التا وقال الشاعر ...

• تعاطسون جميعا حول داركم فكلكم يا بنى حمدان مزكوم •

يريد تتعاطسون وقرا باقى السبعة بتشديد الظا بادغام التا فى الظا وقرا ابو حيوة
تظاهرون بضم التا وكسر الها وقرا مجاهد وقتادة باختلاف عنهما تظهرون بفتح التا
والظا والها مشددة بدون الف ورويت عن ابى عمرو وقرا بعضهم تتظاهرون على الاصل
فهذه خمس قراات ومعناها كلها التعاون والتناصر وروى ابو العالية قال كان بنو اسرايل
اذا استضعفوا قوما اخرجوهم من ديارهم عليهم بالاثم فيه قولان احدهما انه الفعل الذى
يستحق عليه صاحبه الذم واللوم والثانى الذى تنفر منه النفس ولا يطمان اليه القلب وفى حديث
النواس الاثم ما حاك فى صدرك وقيل المعنى تظاهرون عليهم بما يوجب الاثم وهذا
من اطلاق السبب على مسببه وكذلك سميت الخمر اثما كما قال • شربت الاثم حتى ضل عقلى • والعدوان
هو تجاوز الحد فى الظلم وان ياتوكم اسارى قرا الجمهور بوزن فعالى وحمزة بوزن فعلى تفادوهم
قرا نافع وعاصم والكساى من فادى وقراة الباقون من فدى قال ابن عطية وحسن لفظ الاتيان
من حيث هو فى مقابلة الاخراج فيظهر التضاد المقبح لفعلهم فى الاخراج يعنى انه لا يناسب
من اساتم اليه بالاخراج من ديارهم ان تحسنوا اليهم بالفدا ومعنى تفادوهم
تفدوهم اذ المفاعلة تكون من اثنين ومن واحد تفاعل بمعنى فعل المجرد وهو احد
معانيها وقيل معنى فادى بادل اسيرا باسير ومعنى فدى دفع الفدا ويشهد للاول
قول العباس فاديت نفسى وفاديت عقيلا ومعلوم انه ما بادل اسيرا باسير وقيل معنى
تفدوهم بالصلح وتفادوهم بالعتق وقيل تفادوهم تطلبوا الفدية من الاسير الذى
فى ايديكم من اعدايكم اسارى قوله شعر ...

• فلو فادى اسير كان قومى • وقومك ما ارى لهما اجتماعا •

وتفدوهم تعطوا فديتهم وقال ابو على معنى تفادوهم فى اللغة تطلقونه بعد ان
تاخذوا عنه شيا وفاديت نفسى اى اطلقتها بعد ان دفعت شيا وفادى وفدى يتعدى بان

الى

الى مفعولين الثانى بحرف جر وهو هنا محذوف وهو محرم عليكم اخراجهم تقدمت اربعة اشيا
قتل الانفس والاخراج من الديار والتظاهر والمفادات وهى محرمة واختص هذا
القسم بتاكيد التحريم وان كانت كلها محرمة لما فى الاخراج من الديار من معرة الجلا والنفى
الذى لا ينقطع شره الا بالموت وذلك بخلاف القتل لان القتل وان كان من حيث هو هدم
البنية اعظم لكن فيه انقطاع الشر بخلاف المفادات بها فانها من جريرة الاخراج من الديار
والتظاهر لانه لولا الاخراج من الديار والتظاهر عليهم ما وقعوا فى قيد الاسر وقد
يكون ايضا مما حذف فيه من كل جملة ذكر التحريم ويكون التقدير تقتلون انفسكم
وهو محرم عليكم وكذا باقيها وارتفاع هو على الابتدا وهو اما ضمير الشان والجملة بعده
خبر عنه واعرابها ان يكون اخراجهم مبتدا ومحرم خبر وفيه ضمير عايد على الاخراج
اذ النية به التاخير ولا يجيز الكوفيون تقديم الخبر اذا كان متحملا ضميرا مرفوعا فلا يجيزون
قايم زيد على ان يكون قايم خبرا مقدما فلذلك عدلوا الى ان يكون خبر هو قوله محرم •
واخراجهم مرفوع به مفعولا لم يسم فاعله وتبعهم على هذا المهدوى ولا يجيز هذا
الوجه البصريون لان عندهم ان ضمير الشان لا يخبر عنه بجملة مصرح بجزءيها •
واذا جعلت قوله محرم خبرا عن هو واخراجهم مرفوعا به لزم ان تكون قد فسرت ضمير
الشان بغير جملة وهو لا يجوز عند البصريين كما ذكرنا واجازوا ايضا ان يكون هو مبتدا ليس
ضمير الشان بل هو عايد على الاخراج ومحرم خبر عنه واخراجهم بدل • وهذا فيه خلاف
منهم من اجاز ان يفسر المضمر الذى لم يسبق له ما يعود عليه بالبدل ومنهم من منع واجاز
الكساى وفى بعض النقول واجاز الكوفيون ان يكون هو عمادا وهو الذى يعبر عنه البصريون
بالفصل وقد تقدم مع الخبر والتقدير واخراجهم هو محرم عليكم فلما قدم
خبر المبتدا على المبتدا قدم معه الفصل قال الفرا لان الواو هنا يطلب الاسم وكل موضع
يطلب فيه الاسم فالعماد فيه جايز ولا يجوز هذا التخريج عند البصريين لان فيه امرين
لا يجوزان عندهم احدهما وقوع الفصل بين معرفة ونكرة لا تقارب المعرفة اذ التقدير
واخراجهم هو محرم ومحرم نكرة لا تقارب المعرفة الثانى ان فيه تقديم الفصل •
وشرطه عند البصريين ان يكون متوسطا بين المبتدا او الخبر وبين ما هو اصله وهذه
كلها مسايل تحقق فى علم النحو ووقع فى كتاب ابن عطية فى هذا المكان اقوال تنتقد •
وهى انه قال قيل فى هو انه ضمير الامر تقديره والامر محرم عليكم واخراجكم فى
هذا القول بدل من هو انتهى ما نقله فى هذا القول وهذا خطا من وجهين احدهما
انه اخبر عن ضمير الامر بمفرد ولا يجيز ذلك بصرى ولا كوفى اما البصرى فلان مفسر ضمير
الامر لا بد ان يكون جملة واما الكوفى فلانه يجيز الجملة ويجيز المفرد اذا كان قد انتظم منه
ومما بعده مسند ومسند اليه فى المعنى نحو قولك ظننته قايما الزيدان والثانى انه
جعل اخراجهم بدلا من ضمير الامر ولا يعطف عليه ولا يبدل منه ولا يوكد قال ابن عطية
وقيل هو فاصلة وهذا مذهب الكوفى وليست هنا بالتى هى عماد ومحرم على هذا ابتدا
واخراجهم خبر انتهى ما نقله فى هذا القول والمنقول عن الكوفيين عكس هذا الاعراب
وهو ان يكون الفصل قد تقدم مع الخبر على المبتدا فاعراب محرم عندهم خبر مقدم
واخراجهم مبتدا وهو المناسب للقواعد اذ لا يبتدا بالاسم اذا كان نكرة ولا مسوغ لها

ويكون الخبر معرفة بل المستقر في لسانهم عكس هذا الا ان كان يرد في شعر فيسمع ولا يقاس عليه
قال ابن عطية وقيل هو الضمير المقدر في محرم قدم واظهر انتهى ما نقله في هذا القول وهذا
القول ضعيف جدا اذ لا موجب لتقدم الضمير ولا لبروزه بعد استتاره ولانه يودي الى خلو اسم
المفعول من ضمير اذ على هذا القول يكون محرم خبرا مقدما واخراجهم مبتدا ولا يوجد
اسم فاعل ولا مفعول عاريا عن الضمير الا اذا رفع الظاهر ولا يمكن هنا ان يرفع الظاهر لان
الضمير المنفصل المتقدم هو كان الضمير المرفوع بمحرم ثم يبقى هذا الضمير لا يدرى ما اعرابه
اذ لا جائز ان يكون مبتدا ولا جائز ان يكون فاعلا مقدما قال ابن عطية وقيل هو ضمير الاخراج
تقديره واخراجهم محرم عليكم انتهى ما نقله في هذا القول ولم يبين ارتفاع اخراجهم
ولا يتاتى على ان يكون اخراجهم بدلا من الضمير وقد تقدم ان في ذلك خلافا منهم من اجاز ومنهم
من منع افتومنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض هذا استفهام معناه التوبيخ والانكار
ولم ينبههم على التداين على المناقضة اذا توا ببعض الواجب وتركوا بعضا وتكون المناقضة
اكد في الذم ولا يقال الاخراج معصية فلم سماها كفرا الا انا نقول لعلهم صرحوا بان ترك
الاخراج غير واجب مع ان صريح التوراة كان دالا على وجوبه والبعض الذي امنوا به ان كان المراد
بالكتاب التوراة فيكون عاما فيما امنوا به من احكامها وفدا الاسير من جملته والبعض الذي كفروا
به هو قتل بعضهم بعضا واخراج بعضهم من ديارهم والمظاهرة بالاثم والعدوان من
جملة ما كفروا به من التوراة وقيل معناه تستعملون البعض وتتركون البعض تفادوهم
اسرى قبيلتكم وتتركون اسرى ملتكم ولا تفادونهم وقيل ان عبد الله بن سلام مر
على راس الجالوت بالكوفة وهو يفادي من وقع عليه الحرب فقال ابن سلام اما انه مكتوب
عندك في كتابك ان تفاديهن كلهن وقال مجاهد ان وجدته في يد غيرك فديته وانت تقتله
بيدك وقيل المراد التنبيه على انهم في تمسكهم بنبوة موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد صلى
الله عليه وسلم مع ان الحجة في امريهما سواء جروا مجرى سلفهم ان يومنوا ببعض ويكفروا
ببعض قالوا ويجوز ان يراد بالكتاب هنا المكتوب عليهم من هذه الاحكام الاربعة اي
المفروضة والذين امنوا به منها فدا الاسرى والذين كفروا به باقي الاربعة فما جزاء من يفعل
ذلك منكم الا خزي في الحياة الدنيا الخزي يطلق في الخير والشر قال تعالى وجزاهم بما صبروا
جنة وحريرا وقال تجزون جهنم والخزي الفضيحة والعقوبة او القصاص او ضرب
الجزية غابر الدهر او قتل قريظة واجلاء النضير من منازلهم الى اريحا واذرعات او
غلبة العدو اقوال خمسة ولا يتاتى القول بالجزية ولا الاجلاء الا ان حملنا الاية
على الذين كانوا معاصرين رسول الله صلى الله عليه وسلم والاولى ان يكون المراد هنا الذم
العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص والا خزي استثنا مفرغ وهو خبر المبتدا ونقض
النفي هنا نقض لعمل ما على خلاف في المسالة وتفصيل ذلك ان الخبر اذا تاخر ودخلت
عليه الا فاما ان يكون هو الاول او منزلا منزلته او وصفا ان كان الاول في المعنى او منزلا
منزلته لم يجز فيه الا الرفع عند الجمهور واجاز الكوفيون النصب فيما كان اذا كان الثاني
فيه منزلا منزلة الاول وان كان وصفا اجاز الفراء فيه النصب ومنعه البصريون ٥
ونقل عن يونس اجازة النصب في الخبر بعد الا كائنا ما كان وهذا يخالف لما نقله ابو
جعفر النحاس قال لا اختلاف بين النحويين في قولك ما زيد الا اخوك انه لا يجوز الا بالرفع قال

قال

فان قلت ما انت الا الجيئة فالبصريون يرفعون والمعنى عندهم ما فيك الا الجيئة وكذا
ما انت الا عيناك واجاز هذا الكوفيون بالنصب ولا يجوز النصب عند البصريين في غير
المصادر الا ان يعرف المعنى فينصب ناصبا نحو ما انت الا الجيئة مرة وعينك اخرى وما انت
الا عمامتك تحسينا وردائك تزيينا ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب يوم القيامة
عبارة عن زمان ممتد الى ان يفصل بين العباد ويدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار
ومعنى يردون يصيرون فلا يلزم كينونتهم قبل ذلك في اشد العذاب او يراد بالرد
الرجوع الى شي كانوا فيه كما قال تعالى فرددناه الى امه وكانهم كانوا في الدنيا في اشد العذاب
ايضا لانهم عذبوا فيها بالقتل والسبي والجلاء وانواع من العذاب وقرا الجمهور يردون
بالياء وهو مناسب لما قبله من قوله ويحتمل ان يكون التفاتا فيكون راجعا الى قوله
افتومنون فيكون قد خرج من ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة وقرا ابن هرمز باختلاف
عنه تردون بالتاء وهو مناسب لقوله افتومنون ويحتمل ان يكون التفاتا بالنسبة
الى قوله من يفعل ذلك فيكون من ضمير الغيبة الى ضمير الخطاب واشد العذاب الخلود
في النار واشديته من حيث انه لا انقضا له ابدا وانواع عذاب جهنم لانها دركات
مختلفة وفيها اودية وحيات او العذاب الذي لا فرج ولا روح مع الياس من التخلص خبه
او الاشدية هي بالنسبة الى عذاب الدنيا او الاشدية بالنسبة الى عذاب عصاتهم عذاب ٧
عامتهم لانهم الذين اضلوهم ودلسوا عليهم اقوال خمسة وما الله بغافل عما تعملون تقدم
الكلام على تفسير هذا الكلام اذ وقع قبل افتطمعون وقرا نافع وابن كثير وابو بكر بالياء والباقون
بالتاء من فوق فبالياء يناسب يردون قراءة الجمهور وبالتاء يناسب قراءة تردون بالتاء فيكون المخاطب
بذلك من كان مخاطبا في الاية قبل ويحتمل ان يكون الخطاب لامة محمد صلى الله عليه وسلم فقد روي
عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال ان بني اسرائيل قد مضوا وانتم الذين تعنون بهذا يا امة
محمد صلى الله عليه وسلم وبما يجري مجراه وهذه الاية من اوعظ الايات اذ المعنى ان الله بالمرصاد لكل
كافر وعاص اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالاخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون قال
ابن عباس نزلت في اليهود وهم الذين تقدم ذكرهم انهم امنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعض وفي
اسم الاشارة دليل على انه اشير به الى الذين جمعوا الاوصاف السابقة الدليلة الذميمة وقد
تقدم الكلام على ذلك عند الكلام على قوله اولئك على هدى من ربهم وانه اذا عددت اوصاف الموصوف
اشير الى ذلك الموصوف تنبيها على انه جامع تلك الاوصاف والذين خبر عن اولئك وتقدم الكلام في قوله
اشتروا وتقدم ان الشرا والبيع يقتضيان عوضا ومعوضا اعيانا فتوسعت العرب في ذلك
الى المعاني وجعل ايثارهم بهجة الدنيا وزينتها على النعيم السرمدي اشترا ايثارا للعاجل
الفاني على الاجل الباقي اذ المشتري للشي هو المؤثر لتحصيله والثمن المبذول فيه مرغوب
عنه ولا يفعل ذلك الا محبون الراي فاسدو العقل قال بعض ارباب المعاني ان الدنيا ما دنا
من شهوات القلب والاخرة ما اتصلت برضا الرب فلا يخفف معطوف على الصلة ويجوز ان
يوصل الموصول بصلتين مختلفتين زمانا تقول جاني الذي قتل زيدا امس وسيقتل غدا
اخاه اي الصلات هي جمل فلا يشترط اتحاد زمان افعالها بخلاف ما ينزل من الافعال منزلة
المفردات فانهم نصوا على اشتراط اتحاد الزمان فيها او غير وعلى اختيار التوافق في
الصيغة وجوز ان يكون اولئك والذين بصلته خبر فلا يخفف خبر بعد خبر وعلل دخول

الفا ان الذي اذا كانت صلته فعلا كان فيها معنى الشروط وهذا خطا لان الموصول هنا اعرب
خبرا عن اوليك فليس قوله فلا يخفف خبرا عن الموصول انما هو خبر عن اوليك ولا يسرى للمبتدا
الشرطية من الموصول الواقع خبرا عنه وجوزوا ايضا ان يكون اوليك مبتدا والذين مبتدا ثان وفلا
يخفف خبر عن الذين والذين وخبره خبر عن اوليك قيل ولم يحتج الى عايد لان الذين هم اوليك
كما تقدم تقول هذا زيد منطلق وهذا خطا لان كل جملة وقعت خبر المبتدا فلابد فيها من
رابط الا ان كانت نفس المبتدا في المعنى فلا يحتاج الى ذلك الرابط وقد اخبرت عن اوليك بالمبتدا
الموصول وخبره فلابد من الرابط وليس نظير ما مثل به من قوله هذا زيد منطلق لان زيد
منطلق خبران عن هذا وهما مفردان او يكون زيد بدلا من هذا ومنطلق خبر واما ان يكون هذا
مبتدا وزيد مبتدا ثان ومنطلق خبرا عن زيد ويكون زيد منطلق جملة في موضع الخبر
عن هذا فلا يجوز لعدم الرابط وايضا فلو كان هنا رابط لما جاز هذا الاعراب لان الذين مخصوص
بالاشارة اليه فلا يشبه اسم الشرط اذ يزول العموم باختصاصه ولان صلة الذين ماضية
لفظا ومعنى ومع هذين الامرين لا يجوز دخول الفا في الجملة الواقعة خبرا والتخفيف هو التسهيل
وقد حمل نفي التخفيف على الانقطاع وحمل ايضا على التشديد والاولى حمله على نفي التخفيف
بالانقطاع او بالتقليل منه في وقت او في كل الاوقات لانه نفي للماهية فيستلزم نفي الحصص
اشخاصها وصورها والظاهر من النفي بلا والتكثير فيها انه نفي في المستقبل وقد فسر
الزمخشري نفي التخفيف بان ذلك نفي في الدنيا والاخرة نفي الدنيا بنقصان الجزية وكذلك نفي
النصر في الدنيا والاخرة ومعنى نفي النصر انهم لا يجدون من يرفع عنهم ما حل بهم من عذاب الله
تعالى ولا هم ينصرون جملة اسمية معطوفة على جملة فعليه ويجوز ان يكون فعلية ويكون المسالة
من باب الاشتغال فيكون هم مرفوعا بفعل محذوف تفسيره ما بعده من حد قوله وان
هو لم يحمل على النفس من ضيمها ويقوى هذا الوجه ويحسنه كونه تقدم قوله فلا يخفف
وهي جملة فعليه لكان الارجح الرفع على الابتدا وذلك ان لا ليست مما يطلب الفعل لا اختصاصا
ولا اولوية فيكون كان والهمزة خلافا لابي محمد بن السيد اذ زعم ان الحمل على الفعل فيما دخلت
عليه لا اولى من الابتدا وبنا الفعل للمفعول اولى من بنايه للفاعل لانه اعم الا ان جعل
الفاعل عاما فيكون ولا هم ينصرهم احد فكان يفوت بذلك اختتام الفواصل بما
اختتمت به قبل وبعد ويفوت الايجاز مع ان قوله ولا هم ينصرون يفيد ذلك اعني العموم
وقد تضمنت هذه الايات الكريمة اخبار الله تعالى انه اخذ الميثاق على بني اسرايل بافراد
العبادة لله تعالى والاحسان الى الوالدين والى ذي القربى واليتامى والمساكين وبالقول
الحسن للناس واقامة الصلاة وايتا الزكاة وانهم نقضوا الميثاق بتوليهم واعراضهم وانه
اخذ عليهم ان لا يسفكوا دماهم ولا يخرجوا انفسهم من ديارهم وانهم اقروا
والتزموا ذلك فكان الميثاق الاول يتضمن الاوامر والميثاق الثاني يتضمن النواهي لان التكاليف
الالهية مبنية على الاوامر والنواهي وكان المبدو بالاوامر اكد لانها تتضمن افعالا والنواهي
تتضمن تروكا والافعال اشق من التروك وكان من الاوامر الامر بافراد الله تعالى بالعبادة
وهو راس الايمان اذ متعلقه اشرف المتعلقات فكان المبدو به اولى ثم نعى عليهم
انتهاكهم عما نهوا عنه وان كان قدم اخبار انهم خالفوا في الاوامر بقوله ثم توليتم
لان فعل المنهيات اقبح من ترك المامورات لانها تروك كما ذكرنا ثم قرعهم بمخالفة نواهي الله

تعالى

تعالى وانهم مستعينون في ذلك بغير الحق بل بالاثم والعدوان ثم ذكر تناقضا اراييهم وسخف
عقولهم بفدا من اتي اليهم منهم مع انهم هم السبب في اخراجهم واسرهم مع علمهم بتحريم
اخراجهم وبذكر انهم امنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعض هذا مع انه كله حق وصدق فلا
يناسب ذلك الكفر ببعض والايمان ببعض ثم ذكر ان الجزا الفاعل ذلك هو الخزي في الدنيا واشد
العذاب في الاخرة وان الله تعالى لا يغفل عما عملوا فيجازيهم على ذلك ثم اشار الى من تحلى بهذه
الاوصاف الذميمة وخالف امر الله ونهيه هو قد اشترى عاجلا فانيا باجل جليل واثر فانيا حكدرا
على باق صاف وان نتيجة هذا الشرا ان لا يخفف عنهم ما حل بهم من العذاب ولا يجدوا ناصرا
يدفع عنهم سوا العقاب لقد خسروا في تلك التجارة وبدلوا بالنعيم السرمدي نارا وقودها
الناس والحجارة واذا كان التخفيف قد نفي فالرفع اولى وهل هذا من باب الامر بالتنبيه بالادنى
على الاعلى مفوت الاثر اتبعته والاصل ان يجي الانسان تابعا لقفا الذي اتبعه ثم توسع فيه
حتى صار لمطلق الاتباع وان بعد زمان المتبوع من زمان التابع • قال امية ...
• قالت لاخت له قصيه عن جنب • ولا تقفوا ولا سهل ولا جدد •
الرسل جمع رسول ولا ينقاس فعل في فعول بمعنى مفعول ولتسكين عينه لغة اهل الحجاز والتحريك
لغة بني تميم عيسى اسم اعجمي علم ولا ينصرف للعجمة والعلمية ووزنه عند س فعلى والبا فيه ملحقة ببنات
الاربع بمنزلة يا معدى يعني بالبا الالف سماها يا لكتابتهم اياها يا قال ابو علي وليست للتانيث
كالتي في ذكرى بدلالة صرفهم له في النكرة وذهب عثمان ابن سعيد الصيرفي وغيره الا ان وزنه فعلل ورد
ذلك الاستاذ ابو الحسن بن باذش بان اليا والواو لا يكونان اصلا في بنات الاربعة قال بعض اصحابنا
وهذه الاسما اعجمية وكل عجمي استعملته العرب فالنحويون يتكلمون على احكامه في التعريف على الحد الذي
يتكلمون في العربي فقضى من هذا الباب انتهى كلامه ومن زعم انه مشتق من العيس وهو بياض تخالطه
شقرة فغير مصيب لان الاشتقاق العربي لا يدخل الاسما الاعجمية • مريم بالسرياني معناه الخادم
وسميت به ام عيسى فصار علما فامتنع الصرف للتانيث والعلمية ومريم باللسان العربي من النسا
كالزير من الرجال وبه فسر قول روبة • قلت لزير لم تصله مريمه • والزير الذي يكثر
خلطة النسا وزيارتهن واليا فيه مبدلة من واو كالريح اذ هما من الزور والروح فصار هذا
اللفظ مشتركا بالنسبة الى اللسانين ووزن مريم عند النحويين مفعل لان فعيلا بفتح الفا لم يثبت
في الابنية كما ثبت نحو عثير وعليب قاله الزمخشري وغيره وقد اثبت بعض الناس فعيلا وجعل
منه ضهيدا اسم موضع ومدين اذا جعلنا الميم اصلية وضهيا مقصورة مصروفة وهي المراة
التي لا تحيض وقيل التي لا ثدي لها قال ابو عمرو الشيباني ضهياة بالقصر والمد قال الزجاج
اشتقاقها من ضاهات اي شابهت لانها اشبهت الرجل وقال ابن جني اما ضهيد وعثير فمصنوعات
فلا يجعلان دليلا على اثبات فعيل انتهى وصحة حرف العلة في مريم على خلاف القياس نحو مزيد
البين الواضح بان وضح وظهر ايد فعل ثابتا وايد افعل ابتادا وكلاهما من الايد وهو القوة
وقد ابدلوا في افعل من بابه جيما قالوا اجد اي قوى كما ابدلوا بايد قالوا لا افعل ذلك
جد الدهر يريدون يد الدهر وهو ابد لا يطرد والاصل في ايد ايد وصحت العين
كما صحت في اعتلت وهو تصحيح شاذ الا ان فعل التعجب تقول ما ابين وما اطول وروا ابو
زيد مقبئسا ولو اعل على الحد وكو اعل على حد اقلت واحد فالقيت حركة العين على الفا وحذفت
العين لوجب ان ينقلب الفا واو التحركها وانفتاح ما قبلها كما انقلبت في اواد جمع ادم

هو كالحافظ ابو عمرو عثمان ابن سعيد الداني صاحب التصانيف في القراءات وغيرها ثم عثمان بن سعيد

باللسان

ضهياه

على افاعل ثم تنقلب الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فلما ادى القياس الى اعلال الفا والعين
رفض وصححت العين الروح من الحيوان اسم للجزء الذى لا تحصل به الحياة قاله الراغب واختلف
الناس فيه وفى النفس اهما من المشترك ام من المتباين وفى ماهية النفس والروح وقد صنف فى ذلك
القدس الطهارة وقيل البركة وقد تقدم الكلام على ذلك عند الكلام على قوله تعالى ونقدس لك
الرسول فعول بمعنى المفعول اى المرسل وهو قليل ومنه الحلوب والركوب بمعنى المحلوب والمركوب
تهوى تحب وتختار ماضيه على فعل ومصدره الهوى غلف جمع اغلف كاحمر وحمر وهو الذى لا
لا يفقه او جمع غلاف وهو الغشا فيكون اصله التثقيل فخفف اللعن الطرد والابعاد يقال
شاو لعين اى بعيد وقال الشماخ ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين
المعرفة العلم المتعلق بالمفردات وسبقه الجهل ولذلك لم يوصف الله تعالى بالمعرفة
ووصف بالعلم بئس فعل جعل للذم واصله فعل وله ولنعم باب معقود فى النحو البغى
ظلم واصله الفساد من قولهم بغى الجرح فسد قاله الاصمعى وقيل اصله شدة الطلب
ومنه ما نبغى وقول الراجز انشد والباغى يحب الوجدان فلائصا مختلفات الالوان ومنه سميت
الزانية بغيا لشدة طلبها للزنا الاهانة الاذلال وهوان هوانا ولم يحفل به وهو معنى الذل وهو
كون الانسان لا يعبأ به ولا يلتفت اليه وراء من الظروف المتوسطة التصرف ودون بمعنى قدام وبمعنى
خلف وهو الاشهر فيه الخالص الذى لا شوب به يقال خلص يخلص خلاصا تمنى تفعل من المنية
وهى الشىء المشتهى وقد تكون التمنى باللسان بمعنى التلاوة ومنه تمنى على زيد سال منه حاجته وجد
مشترك بين الاصابة والعلم والمعرفة والغنى والحزن ويختلف بالمصادر كالوجدان والوجد
والوجود الحرص شدة الطلب الود المحبة للشىء والايثار له وفعله ود وهو على فعل
يفعل وحكى الكسائى وددت فعلى هذا يجوز كسر الواو اذ يكون فعل يفعل وفك الادغام
فى قوله ما فى القلوب للناس موددة ضرورة عمر التضعيف فيه للنقل اذ هو من عمر الرجل
اى طال عمره وعمرك الله اطال عمرك والعمرة البقا الالف الالف عشر فى المئين وقد
يتجاوز فيه فيدل على الشىء الكثير وهو من الالفة اذ هو ما الف انواع الاعداد اذ العرب
اذ العشرات ما الف الاحاد واضهون ما الف العشرات والالف ما الف المئين والزحزحة الازالة
والتنحية عن المقر بصير فعيل من بصر به اذا راه فبصرت به عن جنب ثم يتجوز به فيطلق
على بصر القلب وهو العلم بصير بكذا اى عالم به ولقد اتينا موسى الكتاب تقدم الكلام
فى هذه اللام ويحتمل ان تكون للتاكيد وان تكون جواب قسم ومناسبة هذا لما قبله ان اتينا
موسى الكتاب هو نعمة لهم اذ فيه احكامهم وشرايعهم ثم قابلوا تلك النعمة بالكفران وذلك
جرى على ما سبق من عادتهم اذ قدموا باشيا ونهوا عن اشيا فخالفوا امر الله تعالى
ونهيه فناسب ذكر هذه الاية ما قبلها والايتا الاعطا فيحتمل ان يراد به الانزال لانه
انزله عليه جملة واحدة ويحتمل ان يريد ايتاه افهمناه ما انطوى عليه من الحدود والاحكام
والانبا والقصص وغير ذلك مما فيه فيكون على حذف مضاف اى اتينا موسى علم الكتاب
او فهم الكتاب وموسى هو نبى الله بن عمران صلى الله على نبينا محمد وعليه السلام والكتاب
هو التورية فى قول الجمهور والالف واللام فيه للعهد اذ قرن بموسى وانتصابه على انه
مفعول ثان لاتينا وقد تقدم انه مفعول اول عند السهيلى وموسى هو الثانى عنده
وقفينا هذه اليا اصلها الواو الا انها متى وقعت رابعة ابدلت يا كما تقول غزيت من الغزو

والتضعيف

والتضعيف التى فى قفينا ليس للتعدية اذ لو كان للتعدية لكان يتعدى الى اثنين لان
قفوت يتعدى الى واحد تقول قفوت زيدا اى اتبعته فلو جا على التعدية لكان وقفيناه
من بعده الرسل وكونه لم يجى كذلك فى القران بعد ان تكون الباء ابدت فى المفعول ويكون المفعول
الثانى جا محذوفا الا ترى الى قوله ثم قفينا على اثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم
ولكنه فعل ضمن معنى جينا كانه قال وجينا من بعده بالرسل يقفوا بعضهم بعضا ومن فى
من بعده لابتدا الغاية وبعد هو لانه بخلى ان موسى عليه السلام لم يمت حتى نبى يوشع
بالرسل ارسل الله تعالى على اثر موسى رسلا وهم يوشع وشمويل وشمعون وداوود وسليمان
وشعيا وارميا وعزير وحزقيل والياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم والبا
فى بالرسل متعلقة بقفينا والالف واللام يحتمل ان تكون للجنس الخاص ويحتمل ان تكون
للعهد لما استفيد من القران وغيره ان هولا بعثوا من بعده ويحتمل ان تكون التقفية معنوية
وهى كونهم يتبعونهم على العمل بالتورية واحكامها ويامرون باتباعها والبقا على التزامها
وقرا الجمهور بالرسل بضم السين وقرا الحسن ويحيى بن يعمر بتسكينها وقد تقدم
انهما لغتان ووافقهما ابو عمرو وان اضيف الى ضمير جمع نحو رسلهم ورسلكم ورسلنا استثقل
توالى اربع متحركات فسكن تخفيفا واتينا عيسى ابن مريم البينات اضاف عيسى الى امه ردا على
اليهود فيما اضافوه اليه والبينات هى الحجج الواضحة الدالة على نبوته فيشمل كل معجز
اوتيها عيسى وهذا هو الظاهر وقيل الانجيل وقيل الحجج التى اقامها الله تعالى على
اليهود وقيل ابرا الاكمه والابرص والاخبار بالمغيبات واحيا الموتى وهم اربعة
سام بن نوح والعازر وابن العجوز وبنت العشار ومن الطير الخفاش فقيل لم يكن من قبل
عيسى عليه السلام بل هو صوره والله تعالى نفخ فيه الروح وقيل كان قبله فوضع عيسى على
مثاله قالوا وانما اختص هذا النوع من الطير اشد خلقا منه لانه لحم كله واجمل الله ذكر الرسل
وفصل ذكر عيسى لان من قبله كانوا متبعين شريعة موسى واما عيسى عليه السلام فنسخ شريعة
كثيرا من شرع موسى وايدناه قراة الجمهور على وزن فعلناه وقرا مجاهد وحميد والاعرج
وابن محيصن وحسين عن ابى عمرو وايدناه على وزن افعلناه وتقدم الكلام على ذلك فى المفردات
وفرق بعضهم بينهما فقال اما المد فمعناه القوة واما القصر فالتاييد والنصر والاصح انهما بمعنى
قويناه وكلاهما من الايد وهو القوة بروح القدس قراة الجمهور بضم القاف والدال وقرا
مجاهد وابن كثير بسكون الدال حيث وقع وفيه لغة فتحها وقرا ابو حيوة القدوس بواو والروح
هنا اسم الله الاعظم الذى كان به عيسى يحيى الموتى قاله ابن عباس او الانجيل كما سمى الله تعالى
القران روحا قال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا قاله ابن زيد او الروح التى نفخها الله
تعالى فى عيسى او جبريل قاله قتادة والسدى والضحاك والربيع ونسب هذا القول لابن عباس
قال ابن عطية وهذا اصح الاقوال وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم لحسان ابن ثابت اهج قريشا
وروح القدس معك ومرة قال له وجبريل معك انتهى كلامه ويقوى ذلك قوله تعالى اذ ايدتك
بروح القدس قال حسان وجبريل رسول الله فينا وروح القدس ليس له كفاء وتسمية
وسمية جبريل بذلك لان الغالب على جسمه الروحانية وكذلك ساير الملايكة او لانه يحيى به الدين
كما يحيى البدن بالروح فانه هو المتولى لانزال الوحى او لتكوينه روحا من غير ولادة وتاييد
الله لعيسى بجبريل عليهما السلام لاظهار حجته وامر دينه او لدفع اليهود عنه اذ ارادوا قتله

الاولى

او في جميع احواله واختار الزمخشري ان معناه بالروح المقدسة كما تقول حاتم الجود ٥
ورجل صدق ووصفها بالقدس كما قال وروح منه فوصفه بالاختصاص والتقريب للكرامة
انتهى كلامه وقد تقدم معنى القدس انه الطهارة او البركة وقال مجاهد والربيع القدس من اسما الله
تعالى كالقدوس قالوا واطلاق الروح على جبريل وعلى الانجيل وعلى اسم الله الاعظم مجاز لان الروح
هو الريح المتردد في مخارق الانسان في منافذه ومعلوم ان هذه الثلاثة ما كانت كذلك الا ان كلا
منها اطلقوا الروح عليه على سبيل التشبيه من حيث ان الروح سبب للحياة فجبريل هو سبب
لحياة القلوب بالعلوم والانجيل سبب لظهور الشرايع وحياتها والاسم الاعظم سبب
لان يتوصل به الى تحصيل الاغراض والمشابهة بين جبريل والروح اتم ولان هذه التسمية
فيه اظهر ولان المراد من ايدناه قويناه واعناه واسنادها الى جبريل حقيقة والى الانجيل
والاسم الاعظم مجاز ولان اختصاص عيسى بجبريل من اكد وجوه الاختصاص اذ لم
يكن لاحد من الانبيا مثل ذلك لانه هو الذي بشر مريم بولادته وتولد عيسى بنفخه ورباه
في جميع الاحوال وكان يسير معه حيث سار وكان معه صعد الى السما افكلما جاكم رسول
بما لا تهوى انفسكم استكبرتم الهمزة اصلها للاستفهام وهي هنا للتوبيخ والتقريع والفا
لعطف الجملة على ما قبلها واعتنى بحرف الاستفهام فقدم والاصل فاكلما فكلما ويحتمل ان لا يقدر
قبلها محذوف بل يكون العطف على الجمل التي قبلها كانه قال ولقد اتينا يا بني اسرايل انبيا
ما اتينا هم فكلما جاكم رسول ويحتمل ان يقدر قبلها محذوف اي ففعلتم ما فعلتم من
تكذيب فريق وقتل فريق وقد تقدم الكلام على كلما في قوله تعالى كلما رزقوا منها فاغنى
عن اعادته والناصب لها قوله تعالى استكبرتم والخطاب في جاكم يجوز ان يكون ٥
عاما لجميع بني اسرايل اذ كانوا على طبع واحد من سو الاخلاق وتكذيب الرسل وكثرة
سوالهم لانبيايهم والشك والارتياب فيما اتوهم به او يكون عايدا الى اسلافهم الذين
فعلوا ذلك وسياق الايات يدل عليه او من بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابنايهم الى
لانهم راضون بفعلهم والراضي كالفاعل وقد كذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما
جا به واطعموه السم ليقتلوه وسحروه وما متعلق بقوله جاكم وما موصوله والعايد
محذوف اي لا تهواه واكثر استعمال الهوى فيما ليس بحق ومنه هذه الاية واسند الهوى
الى النفس ولم يسند الى ضمير المخاطب فكان يكون بما لا تهوون اشعارا بان النفس يسند
اليها غالبا الافعال السيئة ان النفس لامارة بالسو فطوعت له نفسه قتل اخيه قال
بل سولت لكم انفسكم استكبرتم استفعل هنا بمعنى تفعل وهو احد معاني استفعل
وتسع رسول الله صلى الله عليه وسلم بانه سفه الحق وغمط الناس والمعنى قيل استكبرتم الكبر
عن اجابته احتقارا للرسول صلى الله عليه وسلم او استبعادا للرسالة وفي ذلك ما كانوا
عليه من طبيعة الاستكبار الذي هو محل التناقض ونتيجة الاعجاب وهو نتيجة الجهل بالنفس
المقارن للجهل بالخالق وان ذلك كان يتكرر منهم بتكرر مجي الرسل وهو كما ذكرنا
استكبار بمعنى التكبر وهو مشعر بالتكلف والتفعل لذلك لا انهم يصيرون
بذلك كبرا عظما بل يتفعلون ذلك ولا يبلغون حقيقة لان الكبريا انما هي لله تعالى
محال ان يتصف به غيره حقيقة ففريقا كذبتم ظاهره انه معطوف على قوله استكبرتم
نفشا عن الاستكبار مبادرة فريق من الرسل بالتكذيب فقط حيث لا يقدرون على قتله ٥

وفريق

وفريق بالقتل اذا قدروا على قتله وتمنيا لهم ذلك وتضمن ان من قتلوه قد كذبوه واستغنى عن
التصريح بتكذيبه للعلم بذلك فذكر اقبح افعالهم معه وهو قتله واجاز ابو القسم الراغب
ان يكون ففريقا كذبتم معطوف على قوله وايدناه ويكون قوله افكلما مع ما بعده فصلا بينهما
على سبيل الانكار والظاهر في ترتيبه الكلام الاول وهذا ايضا يحتمل تاخر العامل وقدم المفعول
لتتواخى روس الاي وثم محذوف تقديره وفريقا منهم كذبتم وبدا بالتكذيب لانه اول
ما يفعلونه بالشر ولانه المشترك بين الفريقين التكذيب والمقتول واتى بفعل القتل
مضارعا اما لكونه حكيت به الحالة الماضية ان كانت ابدت فاستحضر في النفوس وصور حتى
كان ملتبسا به مشروع فيه ولما فيه من مناسبة الاي التي هي فواصل واما لكونه مستقبلا روسهم
لانهم يرومون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك سحروه وسموه وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم عند موته وما زالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان انقطاع الابهري
وقيل وكان في ذلك على هذا الوجه تنبيه على ان عادتهم قتل انبيايهم لان هذا النبي المكتوب
عندهم في التوراة والانجيل وقد امروا بالايمان به والنصر له يرومون قتله فكيف من لم يكن
فيه تقدم عهد من الله تعالى فقتله عندهم اولى قال ابن عطية عن بني اسرايل كانوا يقتلون في
اليوم ثلاث مائة نبي ثم يقوم سوقهم آخر النهار وروي سبعين نبيا ثم يقوم سوق نقلهم
اخر النهار وقالوا قلوبنا غلف الضمير في قالوا عايد على اليهود وهم ابنا بني اسرايل الذين كانوا
بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا ذلك بهتنا ودفعا لما قامت عليهم الحجج وظهرت لهم
البينات واعجزتهم عن مدافعه الحق المعجزات نزلوا عن رتبة الانسانية الى رتبة
البهيمية وقرا الجمهور باسكان اللام وتقدم الكلام على سكون اللام اهو سكون اصلي
فيكون جمعا غلفا وهو سكون تخفيف فيكون جمع غلاف واصله الضم لحمار وحمر قال ابن
عطية وهذا يشير الى ان التخفيف من التثقيل قلما يستعمل الا في الشعر وضابن مالك على انه يجوز
التسكين في نحو حمر جمع حمار دون ضرورة وقرا ابن عباس والاعرج وابن هرمز وابن
محيصن غلف بضم اللام وهي مروية عن ابي عمرو وهو جمع غلاف ولا يجوز ان يكون في هذه القراة
جمع اغلف لان تثقيل فعل الصحيح العين لا يجوز الا في الشعر يقال غلفت السيف جعلت له
غلافا فاما من قرا غلف بالاسكان فمعناه انها مستورة عن الفهم والتمييز وقال
مجاهد اي عليها غشاوة وقال عكرمة عليها طابع وقال الزجاج ذوات غلف اي عليها غلف
لا تصل اليها الموعظة وقيل معناه خلقت غلفا لا تتدبر ولا تعتبر وقيل محجوبة
عن سماع ما تقول وفهم ما تبين ويحتمل هذه القراة ان يكون قولهم هذا على سبيل البهت
والمدافعة حتى يسكتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون ذلك خبرا عنهم بحال
قلوبهم لان الاول فيه ذم انفسهم بما ليس فيها وكانوا يدفعون بغير ذلك واسباب الدفع
كثيرة واما من قرا بضم اللام فمعناه انها اوعية للعلم اقاموا العلم مقام شي مجسد
وجعلوا الموانع التي تمنعهم غلفا له ليستدل بالمحسوس على المعقول ويحتمل ان يريدوا
بذلك انها اوعية للعلم فلو كان ما يقوله حقا وصدقا لوعته قاله ابن عباس وقتادة
والسدي ويحتمل ان يكون المعنى ان قلوبنا غلف اي مملوة علما فلا تسع شيا ولا تحتاج الى
علم غيره فان الشي المغلف لا يسمع غلافه غيره ويحتمل ان يكون المعنى ان قلوبهم غلف على ما فيها
من دينهم وشريعتهم واعتقادهم ان دوام ملتهم الى يوم القيمة وهي لصلابتها وقوتها

تمنع ان يصل اليها غير ما فيها كالغلاف الذي يصون المغلف ان يصل اليه مع ما يعيبه وقيل المعنى كالغلاف الخالي لا شي فيه بل لعنهم الله بكفرهم بل للاضراب وليس اضرابا عن اللفظ المقول لانه واقع لا محالة فلا يضرب عنه وانما الاضراب عن النسبة التي تضمنها قولهم ان قلوبنا غلف لا انها خلقت متمكنة من قبول الحق مفطورة لادراك الصواب فاخبروا عنها بما لم تخلق عليه ثم اخبر تعالى انهم لعنوا بسبب ما تقدم من كفرهم وجازاهم بالطرد الذي هو اللعن المتسبب عن الذنب الذي هو الكفر فقليلا ما يومنون انتصاب قليلا لانه نعت لمصدر محذوف اي فايمانا قليلا يومنون قاله قتادة وعلى مذهب س انتصابه على الحال التقدير فيومنوا به اي الايمان في حال قلته وجوزوا انتصابه على انه نعت لزمان محذوف اي فزمانا قليلا يومنون لقوله تعالى امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره وجوزوا ايضا انتصابه بيومنون على ان اصله فبقليل يومنون ثم لما اسقط البا تعدى اليه الفعل وهو قول معمر وجوزوا ايضا ان يكون حالا من الفاعل الذي هو الضمير في يومنون المعنى ان جمعا قليلا يومنون اي المومن منهم قليل وقال هذا المعنى ابن عباس وقتادة وملخصه ان القلة اما بالنسبة للفعل الذي هو المصدر او للزمان او للمومن به او للفاعل فبالنسبة الى المصدر يكون القلة بحسب متعلقه لان الايمان لا يتصف بالقلة والكثرة حقيقة وبالنسبة الى الزمان تكون القلة فيه لكونه قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم قليلا وهو زمان الاستفتاح ثم كفروا بعد ذلك وبالنسبة الى المومن به تكون القلة لكونهم لم يبق لهم من ذلك الا توحيد الله تعالى على غير وجهه اذ هم مجسمون وقد كذبوا بالرسول صلى الله عليه وسلم وبالتورية وبالنسبة للفاعل تكون القلة لكون من امن منهم بالرسول قليلا وقال الواقدي المعنى اي لا قليلا ولا كثيرا يقال قلما يفعل اي ما يفعل اصلا وقال ابن الانباري انما المعنى فما يومنون قليلا ولا كثيرا ولا وقال المهدوي مذهب قتادة ان المعنى وقليل منهم من يومن وانكره النحويون وقالوا لو كان كذلك للزم رفع قليل وقال الزمخشري ويجوز ان تكون القلة بمعنى العدم وما ذهبوا اليه من ان قليلا يراد به النفي صحيح لكن في غير هذا التركيب اعني قوله تعالى فقليلا ما يومنون لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا اي قياما قليلا ولا يذهب ذاهب الى انك اذا اتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا منصوبا نعتا لمصدر ذلك الفعل تكون المعنى في المثبت الواقع على صفة او هيئة انتفى ذلك المثبت راسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم اقل رجل يقول ذلك وقليلة من النسا تقول ذلك واذا تقرر هذا فحمل القلة هنا على النفي المحض ليس بصحيح واما ما ذكر المهدوي من مذهب قتادة وانكار النحويين ذلك وقولهم لو كان كذلك للزم رفع قليل فقول قتادة صحيح ولا يلزم ما ذكر النحويون لان قتادة انما بين المعنى وشرحه ولم يرد شرح الاعراب فيلزمه ذلك وانما انتصاب قليلا عنده على الحال من الضمير في يومنون والمعنى عنده فيومنون قوما قليلا اي في حال قلة وهذا معناه وقليل منهم من يومن وما في قوله ما يومنون زايدة موكدة دخلت بين المعمول والعامل نظير قولهم ربما الشعر وحيثما انف حاطب بدم ولا يجوز في ما ان تكون مصدرية لانه كان يلزم رفع قليل حتى ينعقد منها مبتدا وخبر والاحسن من هذه المعاني كلها هو الاول وهو ان يكون المعنى فايمانا قليلا يومنون لان دلالة الفعل على مصدره اقوى من دلالته

على الزمان وعلى الهيئة وعلى المفعول وعلى الفاعل ولموافقته ظاهر قوله تعالى فلا يومنون الا قليلا واما قول العرب مررنا بارض قليلا ما تنبت وانهم يريدون لا تنبت شيا فانما ذلك لان قليلا انتصب على الحال من ارض وان كان نكرة وما مصدرية والتقدير قليلا انباتها اي لا تنبت شيا وليست ما زايدة وكذا قليلا نعت لمصدر محذوف تقديره الكلام تنبت قليلا اذ لو كان التركيب المقدر هذا لما صلح ان يراد بالقليل النفي المحض لان قولك تنبت قليلا لا يدل على نفي الانبات راسا وكذلك لو قلنا ضربت ضربا قليلا لم يكن معناه ما ضربت اصلا ولما جاهم الضمير عايد على اليهود ونزلت فيهم حين كانت غطفان تقاتلهم وتهزمهم او حين كانوا يلقون من العرب اذى كثيرا اي حين جاءهم الاوس والخزرج فغلبتهم كتاب هو القران واسناد المجي اليه مجاز من عند الله في موضع الصفة ووصفه بمن عند الله جدير ان يقبل ويتبع ما فيه ويعمل بمضمونه اذ هو وارد من عند خالقهم والاههم الذي هو ناظر في مصالحهم مصدق صفة ثانية وقدمت الاولى عليها لان الوصف بكينونته من عند الله اكد ووصفه بالتصديق ناشي عن كونه من عند الله لا يقال انه يحتمل ان يكون من عند الله متعلقا بجاهم فلا يكون صفة للفصل بين الصفة والموصوف بما هو معمول لغير احدهما وفي مصحف ابي مصدقا وبه قرا ابن ابي عبلة ونصبه على الحال من كتاب وان كان نكرة وقد اجاز ذلك س بلا شرط وقد تخصصت بالصفة فقربت من المعرفة لما معهم هو التورية والانجيل وتصديقه اما بكونه من عند الله او بما اشتملا عليه من ذكر بعث الرسول ونعته وكانوا يجوز ان يكون معطوفا على جاهم فيكون جواب لما مرتبا على المجي بقيد في مفعوله وهو كونهم يستفتحون وظاهر كلام الزمخشري ان قوله وكانوا ليست معطوفة على الفعل بعد لما ولا حالا لانه قدر جواب لما محذوفا قبل تفسيره يستفتحون فدل على ان قوله وكانوا جملة معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما من قبل اي من قبل المجي وبني لقطعه عن الاضافة الى معرفة يستفتحون اي يستحكمون او يستعلمون او يستنصرون اقوال ثلاثة يقولون اذا دهمهم العدو اللهم انصرنا عليهم بالنبي المبعوث في اخر الزمان الذي نجد نعته في التورية واختلفوا في جواب ولما الاولى فذهب الاخفش والزجاج الى انه محذوف لدلالة المعنى عليه واختاره الزمخشري وقدره نحو كذبوا به واستهانوا بمجيه وقدره غيره كفروا فحذف لدلالة كفروا به عليه والمعنى قريب من ذلك وذهب الفرا الى ان الفا في قوله فلما جاهم جواب لما الاولى وكفروا جواب لقوله فلما جاهم وهو عنده نظير قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف قال ويدل على ان الفا هنا ليست بناسقة ان الواو لا تصلح في موضعها وذهب المبرد الى ان جواب لما الاولى هو كفروا به وكررت لما لطول الكلام ويفيد ذلك تقريرا للذنب وتاكيدا له وهذا القول كان يكون احسن لولا ان الفا تمنع من التاكيد واما قول الفرا فلم يثبت من لسانهم لما جا زيد فلما جا خالد اقبل جعفر فهو تركيب مفقود في لسانهم فلا نثبته ولا حجة في هذا المختلف فيه فالاولى ان يكون الجواب محذوفا لدلالة المعنى عليه وان يكون التقدير ولما جاهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم كذبوه ويكون التكذيب حاصلا بنفس مجي الكتاب من غير فكر فيه ولا روية بل بادروا الى تكذيبه ثم قال تعالى

وا لكونهم ويحتمل ان تكون جملة حالية اي وقد كانوا فيكون الجواب مرتبا على المجي

وكانوا من قبل يستفتحون اى يستنصرون على المشركين اذا قاتلوهم او يفتحون عليهم ويعرفو
ويعرفونهم ان نبيا يبعث قد قرب وقت بعثه فكانوا يخبرون بذلك فلما جاءهم
ما عرفوا وما سبق لهم تعريفه للمشركين كفروا به ستروه وجحدوه وهذا ابلغ في
ذمهم اذ يكون الشيء المعروف لهم المستقر في قلوبهم وقلوب من اعلموهم به كيانه
وبعثه يعمدون الى ستره وجحده قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما
وعلوا وقال ابو القاسم الراغب ما ملخصه الاستفتاح طلب الفتح وهو ضربان
الاهي وهو النصر بالوصول الى العلوم المودية الى الثواب ومنه انا فتحنا لك فعسى
الله ان ياتى بالفتح ودنوى وهو النصر بالوصول الى اللذات البدنية ومنه فتحنا عليهم
ابواب كل شيء فمعنى يستفتحون اى يعلمون خبره من الناس مرة ويستنبطون ذكره
من الكتب مرة وقيل يطلبون من الله بذكره الظفر وقيل كانوا يقولون انا ننصر
بمحمد صلى الله عليه وسلم عبدة الاوثان وكل ذلك داخل في عموم الاستفتاح انتهى وظاهر
قوله ما عرفوا انه الكتاب لانه اتى بلفظ ما ويحتمل ان يراد به النبي صلى الله عليه وسلم
فان ما قد يعبر بها عن صفات من يعقل ويجوز ان المعنى ما عرفوه من الحق فتندرج فيه معرفة
نبوته وشريعته وما تضمنه • فلعنة الله على الكافرين لما كان الكتاب جائيا من عند الله اليهم
فكذبوه وستروا ما سبق لهم عرفانه فكان ذلك استهانة بالمرسل والمرسل به قابلهم الله
تعالى بالاستهانة والطرد واضافة اللعنة اليه تعالى على سبيل المبالغة لان من لعنه الله
هو الملعون حقيقة قل اونبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله هو الملعون ومن
يلعن الله فلن تجد له نصيرا ثم انه لم يكتف باللعنة حتى جعلها مستعلية عليهم كانه
شيء جاءهم من اعلاهم تجللهم بها ثم نبه على علة اللعنة وسببها وهي الكفر كما قال
تعالى قبل بل لعنهم الله بكفرهم واقامة الظاهر واقام الظاهر مقام المضمر لهذا المعنى
فتكون الالف واللام للعهد او تكون للعموم فيكون هولا فردا من افراد العموم قال الزمخشري
ويجوز ان تكون للجنس ويكون فيه دخولا اوليا ويعني بالجنس العموم وتخيله انهم بدخلون
فيه دخولا اوليا ليس بشيء لان دلالة العموم على افراده ليس فيها بعض الافراد اولى من بعض
وانما هي دلالة على كل فرد فرد فهي دلالة متساوية واذا كانت دلالة متساوية فليس فيها شيء اولى
ولا اسبق من شيء بئسما اشتروا به انفسهم تقدم الكلام على بئس واما ما فاختلف فيها الها موضع
من الاعراب ام لا فذهب الفرا الى انه بجملته شيء واحد ركب كحبذا هذا نقل ابن عطية عنه وقال
وقال المهدوي قال الفرا يجوز ان تكون ما مع بئس بمنزلة كلما فظاهر هذين النقلين ان ما لا موضع
لها من الاعراب وذهب الجمهور ان لها وضعا ومنع من الاعراب موضعا من الاعراب واختلف
اموضعها نصب ام رفع فذهب الاخفش الى ان موضعها نصب على التمييز والجملة بعدها
في موضع نصب على الصفة وفاعل بئس مضمر مفسر بما التقدير بئس هو شيئا اشتروا به
انفسهم وان يكفروا هو المخصوص بالذم وبه قال الفارسي في احد قوليه واختاره
الزمخشري ويحتمل هذا الوجه ان يكون المخصوص بالذم محذوفا واشتروا
صفة له والتقدير بئس شيئا شيء اشتروا به انفسهم وان يكفروا بدل من ذلك
المحذوف فهو في موضع رفع او خبر مبتدا محذوف تقديره هو ان يكفروا وذهب
الكسائي في احد قوليه الى ما ذهب اليه هولا من ان ما موضعها نصب على التمييز وثم ما

اخرى محذوفة موصولة هي المخصوص بالذم التقدير بئس شيئا الذي اشتروا به انفسهم
فالجملة بعد ما المحذوفة صلة لها فلا موضع لها من الاعراب وان يكفروا على هذا القول بدل
ويجوز على هذا القول ان يكون خبر مبتدا محذوف اى هو كفرهم فتلخص في قول النصب في
الجملة بعد ما اقوال ثلاثة ان يكون صفة لما هذه التي هي تمييز فموضعها نصب او صلة لما
المحذوفة الموصولة فلا موضع لها او صفة لشيء المحذوف المخصوص بالذم فموضعها رفع وذهب
س الى ان موضعها رفع على انها فاعل بئس فقال س هي معرفة تامة التقدير بئس الشيء
المخصوص بالذم على هذا محذوف اى شيء اشتروا به انفسهم وعزى هذا القول اعني انها
معرفة تامة لا موصولة الى الكسائي وقال الفرا والكسائي فيما نقل عنهما انها موصولة بمعنى
الذي واشتروا صلة وبذلك قال الفارسي في احد قوليه وعزى ابن عطية هذا القول الى س
قال والتقدير على هذا القول بئس الذي اشتروا به انفسهم ان يكفروا كقولك بئس الرجل
زيد وما في هذا القول موصولة انتهى كلامه وهو وهم على س وذهب الكسائي فيما نقل عنه
المهدوي وابن عطية ان ما وما بعدها في موضع رفع على ان يكون مصدرية التقدير بئس اشتراؤهم
اشتراؤهم قال ابن عطية وهذا معترض لان بئس لا تدخل على اسم معين يتعرض بالاضافة
الى الضمير انتهى كلامه وما قاله لا يلزم الا اذا نص على انه مرفوع بئس اما اذا جعله المخصوص بالذم
وجعل فاعل بئس مضمرا والتمييز محذوف لفهم المعنى التقدير بئس اشتراء اشتراؤهم فلا
يلزم الاعتراض لكن يبطل هذا القول الثاني عود الضمير في به على ما وما المصدرية لا يعود •
عليها لانها حرف على مذهب الجمهور اذ الاخفش يزعم انها اسم والكلام على هذا التقدير
المذهب تصحيحا وابطالا يذكر في علم النحو اشتروا انفسهم بمعنى باعوا وتقدم انه يقال شرا •
واشترى بمعنى باع هذا قول الاكثرين وفي المنتخب ان الاشتراء هنا على بابه لان المكلف اذا خاف
على نفسه من العقاب ياتي باعمال يظن انها تخلصه وكانه قد اشترى نفسه بها فهولا اليهود
لما اعتقدوا فيما اتوا به انه يخلصهم ظنوا انهم اشتروا انفسهم فذمهم الله تعالى عنه
قال وهذا الوجه اقرب الى المعنى واللفظ من الاول يعني بالاول ان يكون بمعنى باع وهذا •
الذي اختاره صاحب المنتخب يرد عليه قوله تعالى بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده
فدل على ان المراد ليس اشتراؤهم انفسهم بالكفر ظنا منهم انهم يخلصون من العقاب
بل ذلك على سبيل البغي والحسد لكونه تعالى جعل ذلك في محمد صلى الله عليه وسلم فاتضح
ان قول الجمهور اولى • ان يكفروا تقدم ان موضعه رفع اما على ان يكون مخصوصا بالذم عند
من جعل قبله من قوله بئسما اشتروا به غير تام وفيه الاعاريب التي في المخصوص •
بالذم اذا تاخر اهو مبتدا والجملة التي قبله خبره او خبر مبتدا محذوف او مبتدا محذوف
الخبر واما من جعله تاما فان يكفروا بدل او خبر مبتدا محذوف على ما تقرر قبل واجاز •
الفرا على هذا التقدير ان يكون بدلا من الضمير في به فيكون في موضع جر • بما انزل الله هو
الذي تقدم ذكره وهو القران وفي ذلك من التفخيم ان يجعل مضمرا بل اظهر موصولا بالفعل
الذي هو انزل المشعر بانه من العالم العلوي ونسب اسناده الى الله تعالى ليحصل التوافق من
حيث المعنى بين قوله تعالى كتاب من عند الله وبين قوله بما انزل الله ويحتمل ان يراد
به التورية والانجيل اذ كفروا بعيسى وبمحمد صلى الله عليهما والكفر بهما كفر بالتورية ويحتمل
ان يراد الجميع من قران وانجيل وتورية لان الكفر ببعضها كفر بكلها بغيا اى حسدا اذ لم يكن

من بني اسرايل قاله قتادة وابو العالية والسدي وقيل معناه ظلما وانتصابه على انه مفعول
من اجله وظاهر ان العامل فيه يكفروا اي كفرهم لاجل البغي وقال الزمخشري هو علة اشتروا
فعلى قوله يكون العامل فيه اشتروا وقيل هو نصب على المصدر لا مفعول من اجله والتقدير
بغوا بغيا وحذف الفعل لدلالة الكلام عليه. ان ينزل الله ان مع الفعل بتاويل مصدر وذلك
المصدر المقدر منصوب على انه مفعول من اجله اي بغوا لتنزيل الله وقيل التقدير بغيا
على ان ينزل الله لان معناه حسدا على ان ينزل الله اي على ما خص الله به نبيه صلى الله عليه وسلم
من الوحي فحذفت على ويجي الخلاف الذي في ان وان اذا حذف حرف الجر منهما اهما في موضع نصب ام
في موضع خفض وقيل ان ينزل في موضع خفض على انه بدل اشتمال من ما في قوله بما انزل
الله اي بتنزيل الله فيكون مثل قول الشاعر حيث قال ...
شعر امن ذكر سلمى ان نايك تنوص. وقرا ابو عمرو وابن كثير جميع المضارع
مخففا من انزل الله الا ينزل الا ما وقع عليه الاجماع على تشديده وهو في الحجر
وما ننزله الا ... ان اباعمرو شدد على ان ينزل اية في الانعام وابن كثير شدد وننزل
من القران ما هو شفا وحتى تنزل علينا كتابا وشدد الباقون المضارع حيث وقع الا حمزة
والكساي فخففا وينزل الغيث في اخر لقمان وهو الذي ينزل الغيث في الشورى والهمزة
والتشديد يدل كل منهما للتعدية وقد ذكروا مناسبات لقراات القرا واختياراتهم
ولا يصح. من فضله من لابتدا الغاية والفضل هنا الوحي والنبوة وقد جوز بعضهم ان يكون
من زايدة على مذهب الاخفش فيكون في موضع المفعول لان ينزل الله فضله على من يشا على
متعلقة بينزل والمراد بمن يشا محمد صلى الله عليه وسلم لانهم حسدوه لما لم يكن
منهم وكان من العرب وعز النبوة من يعقوب الى عيسى عليه الصلاه كان في اسحق فختم
في عيسى ولم يكن من ولد اسماعيل نبي سوى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فختمت النبوة على غيرهم
وعدموا العز والفضل ومن هنا موصوله وقيل نكرة موصوفة وكيفما على القول الاول
صلة فلا موضع لها من الاعراب وصفة على القول الثاني فهي في موضع خفض والضمير العايد
على الموصول او الموصوف محذوف تقديره يشاوه تعالى من عباده جاز ومجرور في موضع
الحال تقديره كاينا من عباده واضاف العبادة اليه تشريفا لهم بقوله تعالى ولا يرضى لعباده
الكفر وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فباوا اي مضوا وتقدم معنى باوا. بغضب على
غضب اي مترادف متكاثر ويدل ذلك على تشديد الحال عليهم وقيل المراد
بذلك غضبان متعللان بقصتين الاول لعبادة العجل والثاني لكفرهم بمحمد صلى الله عليه
وسلم قاله ابن عباس او الاول كفرهم بالانجيل والثاني كفرهم بالقران قاله قتادة
او الاول كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم قاله الحسن وغيره او الاول قولهم
عزير ابن الله وقولهم يد الله مغلولة وغير ذلك من انواع كفرهم والثاني كفرهم بمحمد صلى
صلى الله عليه وسلم. وللكافرين عذاب مهين. الالف واللام في وللكافرين للعهد واقام
المظهر مقام المضمر اشعارا بعلة كون العذاب المهين لهم اذ لو اتى ولهم عذاب مهين لم يكن في
ذلك تنبيه على العلة او الالف واللام للعموم فيندرج فيه الكافرين ووصف العذاب بالاهانة
وهي الاذلال لان من العذاب ما يكون بصفة التطهير والتاديب لا بصفة الاذلال قال
تعالى وليشهد عذابهما طايفة من المومنين وجا في الصحيح في حديث عبادة وقد ذكر اشيا

عليه السلام

يعني الثاني كفرهم

محرمة

محرمة فقال فمن اصاب شيا من ذلك فعوقب به فهو كفارة له فهذا العذاب انما هو لتكفير السيات
او لانه يقتضي الخلود خلودا لا ينقطع او لشدته واختلاف انواعه وعظمته او لانه جزا على
تكبرهم عن اتباع الحق وقد احتج الخوارج بهذه الاية على ان الفاسق كافر لانه ثبت تعذيبه
واحتج بهذا المرجيه على ان الفاسق لا يعذب لانه ليس بكافر واذا قيل لهم الاخبار عمن
بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود وسياق الاية يدل على ان المراد اباوهم
لانهم هم الذين قتلوا الانبيا وحسن ذلك ان الراضي بالشي كفاعله وانهم جنس واحد
وانهم متبعون لهم ومعتقدون ذلك وانهم يتولونهم فهم منهم امنوا بما انزل الله الجمهور
على انه القران وقال الزمخشري مطلق فيما انزل الله من كل كتاب قالوا نومن بما انزل علينا
يريدون التورية وما جاهم من الرسالات على لسان موسى ومن بعده من انبيا بني اسرايل وحذف
الفاعل للعلم به لانه معلوم انه لا ينزل الكتب الالهية الا الله تعالى او الجريانه في قوله
بما انزل الله فحذف ايجازا اذ قد تقدم ذكره وذموا على هذه المقالة لانهم امروا بالايمان
بكل كتاب انزله الله فاجابوا ان امنوا بمقيد والمامور به عام فلم يطابقوا بما لهم الامر
ويكفرون جملة استونف بها الاخبار عنهم او جملة حالية العامل فيها قالوا اي وهم
يكفرون بما وراه اي بما سواه وبه فسر الفرا وقال الزجاج وراء ذلك او بما بعده
قاله قتادة اي ويكفرون بما بعد التورية وهو القران او بما وراه اي بباطن معانيها التي وراء
الفاظها ويكفرون ايمانهم بظاهر لفظها وهو الحق هو عايد على القران او على القران والانجيل
لان كتب الله تعالى يصدق بعضها بعضا مصدقا حال موكدة اذ تصديق القران لازم لا ينتقل
لما معهم هو التورية او التورية والانجيل لانهما انزلا على بني اسرايل وكلاهما غير مخالف للقران
وفيه ردع عليهم لان من لم يصدق ما وافق التورية لم يصدق بها واذا دل الدليل على كون
ذلك منزلا من عند الله وجب الايمان به فالايمان ببعض دون بعض متناقض. قل اي قل
يا محمد او يا من يريد جدالهم فلم الفا جواب شرط مقدر التقدير ان كنتم امنتم بما انزل
عليكم فلم تقتلون انبيا الله لان الايمان بالتورية واستحلال قتل الانبيا لا يجتمعان فقولكم
ان كنتم امنتم بالتورية كذب وبهت لا يومن بالقران من استحل محارمه وما استفهامية
حذفت الفها لاجل لام الجر ويقف البزي بالها فيقول فلمه وغيره يقف فلم بغيرها ولا يجوز
هذا الوقف الا للاختبار او لانقطاع النفس وجا يقتلون بصورة المضارع والمراد الماضي
اذ المعنى قل فلم قتلتم واوضح ذلك ان هولا الذين بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم
يصدر منهم قتل الانبيا وانه قيد بقوله من قبل فدل على تقدم القتل قال ابن عطيه
وفايدة سوق المستقبل في معنى الماضي الاعلام بان الامر مستمر الا ترى ان حاضري محمد
صلى الله عليه وسلم لما كانوا راضين بفعل اسلافهم بقي لهم من قتل الانبيا جزء وفي اضافة انبيا
الى الله تشريف عظيم لهم وانه كان ينبغي لمن جا من عند الله ان يعظم اجل تعظيم وان ينصر لا ان يقتل
ان كنتم مومنين. قيل ان نافية اي ما كنتم مومنين لان من قتل انبيا الله لا يكون
مومنا فاخبر تعالى ان الايمان لا يجامع قتل الانبيا اي ما اتصف بالايمان من هذه صفته
وقيل والاظهر ان ان شرطية والجواب محذوف التقدير فلم فعلتم ذلك ويكون الشرط
وجوابه قد تكرر مرتين على سبيل التاكيد لكن شرط الحذف من الاول وابقي جوابه وهو
فلم تقتلون وحذف الجواب من الثاني وابقي شرطه وقال ابن عطية وان كنتم شرط والجواب

متقدم ولا يتمشى قوله الا على مذهب من يجيز تقدم جواب الشرط وليس مذهبا البصريين
الا ابا زيد الانصاري والمبرد منهم ومعنى مومنين اي بما انزل اليكم او متحققين بالايمان صادقين
فيه او مومنين بزعمكم واجرى ذلك القول مجرى التهكم بهم والاستهزا كما تقول لمن بدا منه
ما لا ينبا سبه تعلت كذا وانت عاقل بزعمك ولقد جاكم موسى بالبينات اي بالايات البينات
وبالواضحة المعجزة الدالة على صدقه وقيل التسع وهي العصا والسنون واليد والدم
والطوفان والجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وهو المعنى بقوله ولقد اتينا موسى تسع
ايات بينات ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور
خذوا ما اتيناكم بقوة تقدم تفسير هذه الجملة وانما كررت هنا لدعواهم انهم مومنون بما انزل
عليهم وهم كاذبون في ذلك الا ترى ان اتخاذ العجل ليس في التورية بل فيها ان يفرد الله تعالى
بالعبادة ولان عبادة غير الله اكبر المعاصي فكرر عبادة العجل تنبيها على عظم جرمهم ولان ذكر
ذلك قبل اعقبه تعداد النعم بقوله تعالى ثم عفونا عنكم وفلولا فضل الله عليكم ورحمته وهنا
اعقبه التقريع والتوبيخ ولان في قصة الطور ذكر توليهم عما امروا به من قبول التورية وعدم
رضاهم باحكامها اختيارا حتى الجيوا الى القبول فدعواهم الايمان بما انزل اليهم غير مقبوله
ثم في قصة الطور تدييل لم يتقدم ذكره والعرب متى ارادت التنبيه على تقبيح شي او تعظيمه
كررته وفي هذا التكرار ايضا من الفايدة تذكارهم بتعداد نعم الله تعالى عليهم ونقمه منهم ليزدجر
الاخلاف بما حل بالاسلاف واسمعوا اي اقبلوا ما سمعتم كقوله سمع الله لمن حمده او اسمعوا متدبرين
لما سمعتم واسمعوا او اسمعوا اطيعوا لان فايدة السماع الطاعة قاله القفل والمعنى في هذه الاقوال
الثلاثة قريب قال الماتريدي معنى اسمعوا افهموا وقيل اعملوا ووجهه ان السمع يسمع به ثم
يتخيل ثم يعقل ثم يعمل به ان كان مما يقتضي عملا ولما كان السماع مبدا والعمل غاية وما بينهما وسايط
صح ان يراد به بعض الوسايط وصح ان يراد به الغاية قالوا هذا من الالتفات اذ لو جا على الخطاب
لقال قلتم سمعنا وعصينا ظاهره ان كلتا الجملتين مقبولة ونطقوا بذلك مبالغة في التعنت
والعصيان ويويده قول ابن عباس كانوا اذا نظروا الى الجبل قالوا سمعنا واطعنا واذا نظروا
الى الكتاب قالوا سمعنا وعصينا وقيل القول هنا مجاز ولم ينطقوا بشي من الجملتين ولكن لما لم
يقبلوا شيا مما امروا به جعلوا كالناطقين بذلك وقيل يعبر بالقول للشي عما يفهم به من حاله
وان لم يكن نطق وقيل المعنى سمعنا باذاننا وعصينا بقلوبنا وهذا راجع لما قاله الزمخشري
قال قالوا سمعنا قوله وعصينا امرك فان قلت فكيف طابق قوله جوابهم من حيث انه قال
لهم ولكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة انتهى كلامه والقول
الاول احسن لانا لا نصير الى التاويل مع امكان حمل الشي على ظاهره لا سيما اذا لم يقم
دليل على خلافه واشربوا عطف على قالوا سمعنا وعصينا فيكون معطوفا على قالوا اي
خذوا ما اتيناكم بقوة قلتم كذا وكذا واشربتم او عطف مستانف لا داخل في باب
الالتفات بل اخبار من الله تعالى عنهم بما صدر منهم من عبادة العجل او الواو للحال
اي وقد اشربوا والعامل قالوا ولا يحتاج الكوفيون الى تقدير قد في الماضي الواقع حالا
والقول الاول هو الظاهر في قلوبهم ذكر مكان الاشراب كقوله انما ياكلون في بطونهم
نارا العجل هو على حذف مضافين اي حب عبادة العجل من قولك اشربت زيدا ما والاشراب
مخالطة المايع الجامد وتوسع فيه حتى صار في اللونين قالوا اشربت البياض حمرة اي

خلطتها بالحمرة والمعنى انه داخلهم حب عبادته كما داخل الصبغ الثوب وانشدوا
اذا ما القلب اشرب حب شي ... فلا تامل له عنه انصرافا
وقال ابن عرفه اشرب قلبه حب كذا اي حل محل الشراب ومازجه انتهى كلامه وانما
عبر عن حب العجل بالشرب دون الاكل والشرب لان الشرب الما يتغلغل في الاعضا حتى
يصل الى باطنها ولهذا قال بعضهم جرى حبها مجرى دمي في مفاصلي واما الطعام فقالوا
هو مجاورها غير متغلغل فيها ولا يصل الى القلب منه الا اليسير وقال
تغلغل حب عثمة في فوادي ... فباديه مع الخافي يسير
وحسن حذف ذينك المضافين واسند الاشراب الى ذات العجل مبالغة كانه
بصورته اشربوه وان كان المعنى على ما ذكرناه من الحذف وقيل معنى اشربوا اي
شد في قلوبهم حب العجل لشغفهم به من اشربت البعير اذا شددت حبلا في عنقه وقيل
هو من الشرب حقيقة وذلك انه نقل ان موسى عليه الصلاة والسلام برد العجل بالمبرد
ورماه في الما وقال لهم اشربوا فشرب جميعهم فمن كان يحب العجل خرجت براده
على شفته وهذا قول يرده في قلوبهم وروي ان الذين تبين لهم حب العجل اصابهم من
ذلك الما الجبن وبناوه للمفعول في قوله واشربوا دليل على ان ذلك فعل بهم ولا يفعله الا
الله تعالى وقالت المعتزلة جا مبنيا للمفعول لفرط ولوعهم بعبادته كما يقال معجب
براية او لان ابليس والسامري وشياطين الانس والجن دعوهم اليه ولما كان الشرب مادة
لحياة ما تخرجه الارض نسب ذلك الى المحبة لانها مادة لجميع ما صدر عنهم من الافعال
بكفرهم الظاهر ان البا للسبب اي الحامل لهم على عبادة العجل هو كفرهم السابق
قيل ويجوز ان تكون البا بمعنى مع يعنون ان تكون للحال اي مصحوبا بكفرهم فيكون ذلك
كفرا على كفر قل يا محمد او قل يا من يجادلهم بيسما يامركم به ايمانكم تقدم الكلام في بيس
وفي المذاهب فيما فاغنى عن اعادته وقرا الحسن ومسلم بن جندب يامركم بها ايمانكم
بضم الها ووصلها بواو وهي لغة والضم هو الاصل لكن كسرت في اكثر اللغات لاجل
كسرة البا وعنى بايمانهم الذي زعموا في قولهم نومن بما انزل علينا واضاف الامر الى ايمانهم
على طريق التهكم كما قال اصحاب شعيب اصلواتك تامرك ان نترك وقيل ثم محذوف تقديره
صاحب ايمانكم وهو ابليس وقيل ثم صفة محذوفة التقدير ايمانكم الباطل واضاف
الايمان اليهم لكونه ايمانا غير صحيح قاله بعض معاصرينا والمخصوص بالذم محذوف
بعد ما فان كانت منصوبة فالتقدير بيس شيا يامركم به ايمانكم قتل الانبيا والعصيان
وعبادة العجل فيكون يامركم صفة للتمييز او يكون التقدير بيس شيا شي يامركم به ايمانكم
فيكون يامركم صفة للمخصوص بالذم المحذوف او يكون التقدير بيس شيا ما يامركم
اي الذي يامركم فيكون يامركم صلة للمحذوف الموصول الذي هو المخصوص بالذم او يكون التقدير
بيس الشي شي يامركم به ايمانكم فيكون ما تامة وهذا كله تفريع على قول من جعل لما وحدها
موضعا من الاعراب ان كنتم مومنين قيل ان نافية وقيل شرطية قاله الزمخشري تشكيك
في ايمانهم وقدح في صحة دعواهم انتهى كلامه وقال ابن عطية وقد ياتي الشرط والشارط
يعلم ان الامر على احدى الجهتين كما قال تعالى عن عيسى عليه السلام ان كنت قلته فقد
علمته وقد علم عيسى انه لم يقله وكذلك ان كنتم مومنين والقايل يعلم انهم غير مومنين لكنه

اقام حجة لقياس بين انتهى كلامه وهو بوول من حيث المعنى لك نفى الايمان عنهم وجواب الشرط
محذوف لدلالة ما قبله عليه اى ان كنتم مومنين فبيس ما يامركم به ايمانكم وقيل تقديره
ان كنتم مومنين فلا تقتلوا الانبيا ولا تكذبوا الرسل ولا تكتموا الحق وتقدير الحذف الاول
اعرب واقوى • قل ان كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة نزلت فيما حكاه ابن الجوزى عند
ما قالت اليهود ان الله لم يخلق الجنة الا لاسرايل وبنيه وقال ابو العالية والربيع سبب
نزولها تين الايتين قولهم لن يدخل الجنة ونحن ابنا الله ولن تمسنا النار الا ايامات •
وروى مثله عن قتادة والضمير فى قوله قل اما للنبى صلى الله عليه وسلم واما لمن يبتغى اقامة الحجة
عليهم منه ومن غيره وفسروا الدار الاخرة بالجنة قالوا وذلك معهود فى اطلاقها على الجنة قال
تعالى تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الارض ولا فسادا ومعلوم ان ما يجعل
لهولا هو الجنة وللدار الاخرة خير للذين يتقون والاحسن ان يكون ذلك على حذف مضاف
دل عليه المعنى اى نعيم الدار الاخرة وحظوتها وخيرها لان الدار الاخرة هى موضع الاقامة بعد
انقضا الدنيا وسميتا اخرة لانها متاخرة عن الدنيا او هى اخر ما يسكن وقد تقدم الكلام على
ذلك فى قوله وهم بالاخرة هم يوقنون ومعنى عند الله اى فى حكم الله كقوله تعالى فاولئك عند
الله اى فى حكمه هم الفاسقون وقيل المراد بالعندية هنا المكانة المرتبة والشرف لا المكان
ومعنى خالصة اى مختصة بكم لا حظ فى نعيمها لغيركم واختلفوا فى اعراب خالصة فقيل نصب
على الحال ولم يحك الزمخشرى غيره فيكون لكم اذ ذاك خبر كانت ويكون العامل فى الحال هو العامل
فى المجرور ولا يجوز ان يكون الظرف اذ ذاك الخبر لانه لا يستقل معنى الكلام به وحده وقدمهم
فى ذلك المهدوى وابن عطية اذ قالا ويجوز ان يكون نصب خالصة وعند الله خبر كان وقيل
انتصاب خالصة على انه خبر كان فيجوز فى لكم ان يتعلق بكانت لان كان يتعلق بها حرف الجر
ويجوز ان يتعلق بخالصة ويجوز ان يكون للتبيين فيتعلق بمحذوف تقديره لكم اعنى نحو قولك
سقيا لك اذ تقديره لك اعنى من دون الناس متعلق بخالصة ودون هنا لفظ يستعمل •
للاختصاص وقطع الشركة تقول هذا لى دونك وانت تريد لا حق فيه لك معى ولا نصيب
وفى غير هذا المكان تاتى بمعنى الانتقاص فى المنزلة او المكان او المقدار والمراد بالناس •
الجنس وهو الظاهر لدلالة اللفظ وقوله خالصة من دون الناس قيل المراد النبى
صلى الله عليه وسلم والمسلمون وقيل المراد به النبى صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس
ويطلق الناس ويراد به الرجل الواحد وهو لا يكون الا على مجاز وتنزيل الرجل الواحد
منزلة الجماعة • فتمنوا الموت اى سلوه باللسان فقط وان لم يكن بالقلب قاله ابن عباس او تمنوه
بقلوبكم واسالوه بالسنتكم قاله قوم او فاسالوه بقلوبكم على اردى الحزبين من المومنين
او منهم وروى عن ابن عباس وغيره وقرا ابن عباس الجمهور فتمنوا الموت بضم الواو وهى
اللغة المشهورة مثل اخشوا القوم ويجوز الكسر لتشبيهها بهذه الواو بواو لو استطعنا كما
شبهوا واو لو بواو اخشوا فضموا فقالوا لو استطعنا وقرا ابن ابى اسحق فتمنوا الموت
بالكسر وحكى ابو على الحسن بن ابراهيم بن يزداد عن ابى عمرو انه قرا فتمنوا الموت بفتح الواو وحركها
بالفتح طلبا للتخفيف لان الضمة والكسرة فى الواو ثقلان وحكى ايضا عن ابى عمرو اختلاس ضمة الواو
ان كنتم صادقين فى دعواكم ان الجنة لكم دون غيركم وجواب الشرط محذوف اى فتمنوا الموت
وعلق تمنيهم على شرط مفقود وهو كونهم صادقين ولبس الهاء دقين فى ان الجنة خالصة لهم دون

الناس

التحرى

الناس فلا يقع التمنى والمقصود من ذلك التحدى واظهار كذبهم وذلك لان من ايقن انه من اهل الجنة
اختار ان ينتقل اليها وان يتخلص من المقام فى دار الاكدار وان يصل الى دار القرار كما روى عمن بشر
له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة كعثمان وعلى وعمار وحذيفة رضى الله تعالى عنهم
انهم كانوا يختارون الموت وكذلك الصحابة كانت تختار الشهادة وفى الحديث الصحيح انه
قال صلى الله عليه وسلم ليتنى احيى ثم اقتل ثم احيى ثم اقتل لما علم من فضل الشهادة •
وقال لما بلغه قتل من قتل ببير معونة يا ليتنى غودرت معهم فى لحف الجبل وروى عن حذيفة
انه كان يتمنى الموت فلما احتضر قال حبيب جا على فاقة وعن عمار رضى الله تعالى عنه انه كان يتمنى
الموت لما كان بصفين قال غدا نلقى الاحبة محمدا وصحبه وعن على رضى الله تعالى عنه انه كان يطوف
بين الصفين بغلالة فقال له ابنه الحسن ما هذا بزى المحاربين فقال يا بنى لا يبالى ابوك اعلى الموت
سقط ام عليه سقط الموت • وكان عبد الله بن رواحة ينشد وهو يقاتل الروم •••
•• يا حبذا الجنة واقترابها طيبة وبارد شرابها •• والروم روم قد دنا عذابها ••
وفى قصتى قتل عثمان وسعيد بن جبير ما يدل على اختيارهما الشهادة وذلك ان عثمان جاء جماعة من
الصحابة فقال لهم لا وكان له قريب من الف عبد فشهروا سيوفهم لما هجم عليه فقال من اغمد
سيفه فهو حر وصبر حتى قتل ولسعيد بن جبير فان الموكلين به لما طلبه الحجاج لما شاهدوا من
لياذ التسباع به وتمسحها به قالوا لانه حلّ فى اراقة دم هذا الرجل الصالح وقالوا له طلبك ليقتلك
فاذهب حيث شئت ونحن نكون فداك فقال لا والله انى سالت ربى الشهادة وقد رزقنيها والله •
لا برحت وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم لو انهم تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات
مكانه وما بقى على وجه الارض يهودى وذلك ان الله تعالى امر نبيه ان يدعوهم الى تمنى الموت وان
يعلمهم انه من تمناه منهم مات ففعل النبى صلى الله عليه وسلم ذلك فعلم اليهود صدقه فاحجموا
عن تمنيه خوفا من الله • ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم • هذا من المعجزات لانه اخبار بالغيب •
ونظيره من الاخبار بالمغيب قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وظاهره ان من ادعى ان الجنة •
خالصة له دون الناس ممن اندرج تحت الخطاب فى قوله ان كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة •
لا يمكن ان يتمنى الموت ابدا ولذلك كان حرف النفى هنا لن فادعى فيه انه يقتضى النفى على التابيد فيكون
قوله ابدا على زعم من ادعى ذلك للتوكيد واما من ادعى انه بمعنى لا فيكون اذ ذاك مفيدا لاستغراق
الازمان ويعنى بالابد هنا ما يستقبل من زمان اعمارهم وفى المنتخب ما نصه وانما قال هنا
ولن يتمنوه وفى الجمعة ولا يتمنونه لان دعواهم هنا اعظم من دعواهم هناك لان السعادة •
القصوى فوق مرتبة الولاية لان الثانية تراد لحصول الاولى ولن ابلغ فى النفى من لا فجعلها
لنفى الاعظم انتهى كلامه قال المهدوى فى كتاب التحصيل من تاليفه وهذه المعجزة انما كانت
على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ثم ارتفعت بوفاته عليه الصلاة والسلام ونظير ذلك
رجل يقول لقوم حجته بحديث دلالة صدقى ان احرك يدى ولا يقدر احد منكم ان يحرك
يده فيفعل ذلك فيكون دليلا على صدقه ولا يبطل دلالته ان حركوا ايديهم بعد ذلك انتهى كلامه
وقد قال بعض من المفسرين قال ابن عطية والصحيح ان هذه النازلة من موت من تمنى انما كانت
اياما كثيرة عند نزول الاية وهى بمنزلة دعايه النصارى من اهل نجران الى المباهلة انتهى
كلامه وكلا القولين اعنى قول المهدوى وابن عطية مخالف لظاهر القران لان ابدا ظاهره ان
يستغرق مدة اعمارهم كما بيناه وهذا امتناعهم من تمنى الموت كان لعلمهم ان كل نبى عرض على قومه

فتمالوا له نقاتل عنك فقال لهم لا وكان م

الذى ح

الموت ٩

امر او توعدهم عليه بالهلاك فوده تكذيبًا له فان ما توعدهم به واقع لا محالة او علمهم بصدق
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه لا يقول على الله الا الحق او لصرف الله اياهم عن ذلك كما قيل في
عدم معارضة القران بالصرفة اقوال والظاهر ان ذلك معلل بما قدمت ايديهم والذى قدمته
ايديهم تكذيبهم الانبيا وقتلهم اياهم وقولهم ارنا الله جهرة اجعل لنا الهًا واتخذهم العجل وعدوانهم
في السبت وساير الكباير التى لم تصدر من امة قبلهم ولا بعدهم وهذا التمني الذى طلب
منهم ونفي عنهم لم يقع اصلا منهم اذ لو وقع لنقل ولتوفرت دواعي المخاطبين على نقله وقد
تقدمت الاقوال في تفسير التمني والظاهر انه لا يعني به هنا العمل القلبي لانه لا يطلع عليه فلا
يتحدى به وانما عنى به القول اللساني كقولك ليت الامر يكون الاخرى انه يقال للقايل ذلك تمنى
والتمني ليت كلمة تمنٍ ولم ينقل ايضا انهم قالوا تمنينا ذلك بقلوبنا ولاجاز ان يكون امتناعهم من
الاخبار انهم تمنوا بقلوبهم كونهم لا يصدقون في ذلك لانهم قالوا المسلمين باشيا لا يصدقونهم
فيها من الافترا على الله وتحريف كتابه وغير ذلك وقال الماتريدي ملخصه ان المومن يقول
ان الجنة له ومع ذلك ليس يتمنى الموت واجاب بانه لم يجعل لنفسه من المنزلة عند الله من ادعا بنوة
ومحبة الله لهم ما جعلته اليهود لان جميع المومنين غير الانبيا لا يزول عنهم خوف الخاتمة والخاطي منهم
مفتقر الى زمان يتدارك فيه ما عمل تكفير خطيئة فلذلك لم يتمن المومنون الموت ولذلك
كان المبشرون بالجنة يتمنونه وذلك وانها من قوله بما قدمت انها تكون مصدرية والظاهر
انها موصولة والعايد محذوف وهي كناية عما اجترحوه من المعاصي السابقة ونسب تقديم
اليد مجازا والمعنى بما قدموه اذ كانت اليد اكثر الجوارح تصرفا في الخير والشر وكثر هذا
الاستعمال في القران ذلك بما قدمت يداك بما قدمت ايديكم فبما كسبت ايديكم وقيل المراد
اليد حقيقة هنا وان الذى قدمته ايديهم هو تغيير صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
ذلك بكتابة ايديهم والله عليم بالظالمين هذه جملة خبرية ومعناها التهديد والوعيد
وعلم الله متعلق بالوعيد بالظالمين وغير الظالمين فالاقتصار على ذكر الظالمين يدل على حصول
الوعيد وقيل معناه مجازيهم على ظلمهم فكنى بالعلم على الجزا وعلق العلم بالوصف
ليدل على العلية والالف واللام في الظالمين للعهد فيختص باليهود الذى تقدم ذكرهم
او للجنس فيعم كل ظالم وانما ذكر الظالمين لان الظلم هنا هو تجاوز ما حده الله ولا شي ابلغ من
التعدي من ادعا خلوص الجنة لمن لم يتلبس بشي من مقتضياتها وانفرادهم بذلك دون الناس
ولتجدنهم احرص الناس على حياة الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ووجد هنا متعدية
الى مفعولين احدهما الضمير والثاني احرص الناس واذا تعدت الى مفعولين كانت بمعنى علم المتعدية
الى اثنين كقوله تعالى وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وكونها تعدت الى مفعولين هو قول
من وقفنا على كلامه من المفسرين ويحتمل ان يكون وجد هنا بمعنى لقي واصاب ويكون انتصاب
احرص على الحال لكن لا يتم هذا الا على مذهب من يرى ان اضافة افعل التفضيل ليست
بمحضة وهو قول الفارسي وقد ذهب الى ذلك من اصحابنا الاستاذ ابو الحسن بن عصفور
امامن قال بانها محضة ولا يجيز في الحال ان تاتي معرفة فلا يجوز عنده في احرص النصب على
الحال واحرص هنا هي افعل التفضيل وهي موولة بمعنى من وقد اضيف الى معرفة
فيجوز فيها الوجهان احدهما ان تفرد مذكرا وان كانت جارية على مفرد ومثنى والثاني ان
يطابق ما قبلها فمن الوجه الاول احرص الناس قوله اكابر مجرميها وكلا الوجهين فصيح

فيح

وذكر ابو منصور الجواليقي ان المطابقة افصح من الافراد وذهب ابن السراج الى تعين الافراد وليس
بصحيح واذا اضيفت الى معرفة كما ذكر الوصفين فشرط ذلك ان يكون بعض ما يضاف اليه ولذلك منع
البصريون يوسف احسن اخوته على ان يكون احسن افعل التفضيل وتاولوا ما يشبهه ..
وشذ قوله • يارب موسى اظلمي واظلمه • فصب بنا اظلمنا حيث لم يضف اظلم الى ما هو
بعضه والضمير المنصوب في ولتجدنهم عايد على اليهود الذين اخبر عنهم بانهم لا يتمنون
الموت او على جميع اليهود او على علما بني اسرايل اقوال ثلاثة واتى بصيغة افعل من الحرص
مبالغة في شدة طلبهم للبقا ودوام الحياة والناس والالف واللام للجنس فتعم او للعهد اما
لان يكون المراد بذلك جماعة من الناس معروفين غلب الحرص عليهم على الحياة او لان المراد
يكون المراد بذلك المجوس او مشركي العرب او لكل لا يوقنون ببعث فليس عندهم الا نعيم
الدنيا او بوسها ه • ولذلك قال بعضهم • شعر • كال • وقال اخر •

تمتع من الدنيا فانك فان • من النشوات والنسا الحسان ••
اذا انقضت الدنيا ونعيمها • فما لك شي سوى ذلك مطمع ••

على حياة قد روا فيه انه على حذف مضاف اي على طول حياة او على حذف صفة او على حياة طويلة
ولو لم يقدر حذف لصح المعنى وهو ان يكونوا احرص الناس على مطلق حياة لان من كان احرص على
مطلق حياة وهو يحققها بادنى زمان فلان يكون احرص على حياة طويلة اولى وكانوا قد ذموا
بانهم اشد الناس حرصا على حياة ولو ساعة واحدة وقرا ابي على حياة وحياة ساعة واحدة بالالف
واللام قال الزمخشري ما معناه قراة التنكير ابلغ من قراة ابي لانه اراد حياة مخصوصة
وهي الحياة المتطاولة انتهى وقد بينا انه لا يضطر الى تقدير هذه الصفة ومن الذين اشركوا
يجوز ان يكون متصلا داخلا تحت افعل التفضيل فيكون ذلك من الحمل على المعنى لان معنى احرص
الناس احرص من الناس ويحتمل ان يكون ذلك في باب الحذف اى واحرص من الذين اشركوا فحذف
احرص لدلالة احرص الاول عليه والذين اشركوا المجوس لعبادتهم النور والظلمة وقيل النار ومشركو
العرب لعبادتهم الاصنام واتخاذهم الهة مع الله تعالى او قوم من المشركين كانوا ينكرون البعث كما قال
تعالى ائنا لمردودون في الحافرة ائذا كنا عظاما نخرة وعلى هذه الاقوال يكون من الذين اشركوا
تخصيصا بعد تعميم اذا قلنا ان قوله احرص الناس عام ويكون في ذلك اعظم توبيخ لليهود اذ هم
اهل كتاب يرجون ثوابا ويخافون عقابا وهم مع ذلك احرص ممن لا يرجو ذلك ولا يومن ببعث
وانما كان حرصهم ابلغ لعلمهم بانهم صايرون الى العقاب فكانوا احب الناس في البعد منه لان من
توقع شرا كان انفر الناس عنه فلما كانت الحياة سببا في تباعد العقاب كانوا احرص الناس عليها
وعلى هذا الذى تقرر من اتصال ومن الذين اشركوا بافعل التفضيل فلا بد من ذكر من لان احرص
الناس جرى على اليهود فلو عطفت بغير من لكان معطوفا على الناس فيكون في المعنى ولتجدنهم
احرص الذين اشركوا فكان افعل مضاف الى غير ما اندرج تحته لان اليهود ليسوا من المشركين
اعني المشركين الذين فسر بهم الذين اشركوا هنا الا اذا قلنا ان الثواني في العطف يجوز فيها ما لا
يجوز في الاوايل فانه يصح ذلك واما قول من زعم ان قوله ومن الذين اشركوا معطوفا
على الضمير في قوله ولتجدنهم اى ولتجدنهم وطايفة من الذين اشركوا احرص الناس على حياة
فيكون في الكلام تقديم وتاخير فهو معنى يصح لكن اللفظ والتركيب ينبو عنه ويخرجه عن
الفصاحة ولا ضرورة تدعو الى ان يكون ذلك من باب التقديم والتاخير لا سيما الى قول من يجعل

التقديم والتاخير بالضرورة وهذا البحث كله على تقدير ان تكون الواو في ومن الذين اشركوا
لعطف مفرد على مفرد واما اذا كانت لعطف الجمل فيكون اذ ذاك منقطعا من الدخول تحت افعل
التفضيل ويكون ابتدا اخبار عن قوم من المشركين يودون طول الحياة ايضا وتقدم من المعنى بالذين
اشركوا اهم المجوس ام مشركوا العرب ام قوم من المشركين في الوجه الاول واما على ان يكون استيناف
اخبار فقال ابن عطيه هم المجوس لان تشميتهم للعاطس بلغتهم معناه عش الف سنه وفي القول هذا
القول تشبيه لبني اسرايل بهذه الفرقة من المشركين انتهى كلامه وقال الزمخشري والذين اشركوا
على هذا اى على انه كلام مبتدا مشار به الى اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله انتهى كلامه فعلى هذا القول
يكون قد اخبر ان من هذه الطايفة التي اشتد حرصها على الحياة من يود لو عمر الف سنه فيكون ذلك
نهاية في تمني طول الحياة ويكون الذين اشركوا من وقوع الظاهر المشعر بالعلية موقع المضمر اذ المعنى
ومنهم قوم يود احدهم وهذا من المواضع التي يجوز حذف الموصوف فيها كقوله تعالى وما منا الا له
مقام معلوم وان من اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته وكقول العرب منا ظعن ومنا اقام وعلى
ان تكون الواو في ومن الذين اشركوا لعطف المفرد على المفرد قالوا يكون قوله يود احدهم جملة
في موضع الحال اى وادا احدهم قالوا ويكون حالا من الذين فيكون العامل احرص المحذوف او من الضمير
في اشركوا فيكون العامل اشركوا ويجوز ان يكون حالا من الضمير المنصوب في ولتجدنهم اى ولتجدنهم
احرص على الحياة وادا احدهم ويجوز ان يكون استيناف اخبار عنهم يبين حال امرهم في
ازدياد حرصهم على الحياة ۔ احدهم اى واحد منهم وليس احد منهم وليس احد هنا هو الذي
في قولهم ما قام احد لان هذا مستعمل في النفي او ما يجري مجراه والفرق بينهما ان احدا هذا اصوله
همزة وحا ودال واصول ذلك واو وحا ودال فالهمزة في احدهم بدل من واو ولا يراد بقوله يود
احدهم اى يود واحد منهم دون سايرهم وانما احدهم هنا عام عموم البدل اى هذا
الحكم عليهم يود هم ان يعمروا الف سنة هو يتناول كل واحد منهم على طريقة البدل
فكان المعنى انك اذا نظرت الى حرص واحد منهم وشدة تعلق قلبه بطول الحياة وجدته يود
لو عمر الف سنة لو يعمر الف سنة مفعول الوداده محذوف تقديره يود احدهم طول العمر
وجواب لو محذوف تقديره لو يعمر الف سنة لسر بذلك فحذف مفعول يود لدلالة لو يعمر
عليه وجواب وحذف جواب لو لدلالة يود عليه هذا هو الجاري على قواعد البصريين في مثل
هذا المكان وذهب بعض الكوفيين وغيرهم في مثل هذا الى ان لو هنا مصدرية بمعنى ان فلا يكون
لها جواب وينسبك منها مصدر وهو مفعول يود كانه قال يود احدهم تعميره الف
سنة فعلى هذا القول لا يكون في الكلام حذف وعلى القول الاول لا يكون لقوله لو يعمر الف سنة
محل اعراب وعلى القول الثاني محله نصب على المفعول كما ذكرنا والترجيح بين القولين هو مذكور
في علم النحو قال الزمخشري فان قلت كيف اتصل لو يعمر بيود احدهم قلت هو حكاية
لودادتهم ولو بمعنى التمني وكان القياس لو اعمر الا انه جرى على لفظ الغيبة لقوله يود احدهم
كقولك حلف بالله ليفعلن انتهى كلامه وفيه بعض ابهام وذلك ان يود هو فعل قلبي وليس فعلا
قوليا ولا معناه معنى القول واذا كان كذلك فكيف يقول هو حكاية لودادتهم الا ان ذلك
لا يسوغ الا على تجوز وذلك ان يجري يود مجرى يقول لان القول ينشا عن الامور القلبية فكانه
قال يقول احدهم عن وداده من نفسه لو اعمر الف سنة ولا تحتاج لو اذا كانت للتمني الى جملة
جوابيه لان معناه يا ليتني اعمر ويكون اذ ذاك الجملة في موضع مفعول على طريق الحكاية فتلخص مما

قررناه

قررناه في لو ثلاثة اقوال ان تكون حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وان تكون مصدرية وان تكون
للتمني محكية ومعنى الف سنة العمر الطويل في ابنا جنسه فيكون الف سنة كناية عن الزمان الطويل
ويحتمل ان يريد الف سنة حقيقة وان كان يعلم انه لا يعيش الف سنة لان التمني يقع على الجايز
والمستحيل عادة او عقلا فيكون هذا معناه انهم لشدة حرصهم في ازدياد الحياة يتعلق تمنيهم
في ذلك بما لا يمكن وقوعه عادة ۔ وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر الضمير في قوله وما هو
عايد على احدهم وهو اسم ما وبمزحزحه خبر ما فهو في موضع نصب وذلك على لغة اهل
الحجاز وعلى ذلك ينبغي ان يحمل على ما ورد في القران من ذلك وان يعمر فاعل بمزحزحه اى وما احدهم
مزحزحه من العذاب تعميره وجوزوا ايضا في هذا الوجه اعني ان يكون الضمير عايدا على احدهم
او يكون هو مبتدا وبمزحزحه خبره وان يعمر فاعل بمزحزحه فتكون ما تميمية وهذا الوجه اعني
ان يكون ما تميمية هو الذي ابتدا به ابن عطية واجازوا ان يكون هو ضميرا عايدا على المصدر
المفهوم من قوله لو يعمر وان يعمر بدل منه وارتفاع هو على وجهيه من كونه اسما لما او مبتدا
وقيل كناية عن التعمير وان يعمر بدل منه ولا يعود هو على شي قبله والفرق بين هذا القول والذي
قبله ان مفسر الضمير هنا هو المبدل ومفسره في القول الاول هو المصدر الدال عليه الفعل
في لو يعمر وكون البدل يفسر الضمير فيه خلاف ولا خلاف في تفسير الضمير بالمصدر المفهوم من
الفعل السابق فهذا يفسره ما قبله وذاك يفسره ما بعده وهو الذي عنى الزمخشري بقوله ويجوز
ان يكون هو مبهما وان يعمر موضحه يعني ان يكون هو لا يعود على شي قبله وان يعمر بدل منه وهو
مفسره واجاز ابو علي الفارسي في الحلبيات ان يكون هو ضمير الشان وهذا ميل منه الى مذهب
الكوفيين وهو ان مفسر ضمير الشان وهو المسمى عندهم بالمجهول يجوز ان يكون غير جملة
اذا انتظم اسنادا معنويا نحو ظننته قايما زيد وما هو بقايم زيد فهو مبتدا ضمير مجهول
عندهم وبقايم في موضع الخبر وزيد فاعل بقايم وكان المعنى عندهم ما هو يقوم زيد وكذلك
اعربوا في ظننته قايما زيدا الها ضمير المجهول وهي مفعول ظننت وقايما المفعول الثاني وزيد
فاعل بقايم ولا يجوز في مذهب البصريين ان يفسر الا بجملة مصرح بجزئيها سالمة من حرف
جر قال ابن عطية وحكى الطبري عن فرقة انها قالت هو عماد انتهى كلامه ويحتاج الى تفسير
وذلك ان العماد في مذهب بعض الكوفيين يجوز ان يتقدم مع الخبر على المبتدا فاذا قلت ما زيد
هو قايم جوز وا ان تقول ما هو القايم زيد فتقدير الكلام عندهم وما تعميره هو
بمزحزحه ثم قدم الخبر مع العماد فجا وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر اى تعميره ولا يجوز
ذلك عند البصريين لان شرط الفصل عندهم ان يكون متوسطا وتلخص في هذا الضمير اهو
عايد على احدهم او على الضمير المفهوم من يعمر او على ما بعده من قوله ان يعمر او هو ضمير الشان
او عماد اقوال خمسة اظهرها الاول ۔ والله بصير بما يعملون قرا الجمهور يعملون بالياء
على نسق الكلام السابق وقرا الحسن وقتادة والاعرج ويعقوب بالتاء على سبيل الالتفات
والخروج من الغيبة الى الخطاب وهذه الجملة تتضمن التهديد والوعيد واتى هنا بصفة بصير
وان كان الله سبحانه وتعالى متنزها عن الجارحة اعلاما بان علمه بجميع الاعمال علم احاطه وادراك
للخفيات وما في بما موصولة والعايد محذوف اى تعملونه وجوزوا فيها ان تكون مصدرية
اى بعلمهم واتى بصيغة المضارع وان كان علمه تعالى محيطا باعمالهم السالفة والاتية لتواخي
الفواصل وقد تضمنت هذه الايات الكريمة الامتنان على بني اسرايل وتذكارهم بنعم الله تعالى

اذاتى موسى التورية المشتملة على الهدى والنور ووالى بعده بالرسل لتجديد دين الله وشرايعه
واتى عليه السلام الامور الخارقة من احيا الاموات وابرا الاكمه والابرص وايجاد المخلوق ونفخ الروح عيسى
فيه والانبا بالمغيبات وايده بمن ينزل الوحى على يديه بحضوره وهو جبريل ثم مع هذه المعجزات
وهذه النعم كانوا ابعد الناس عن قبول ما ياتيهم من عند الله فكانوا بحيث اذا جاءهم رسول
بما لا يوافقهم بادروا الى تكذيبه او قتلوه وهم غير مكترثين بما صدر منهم من الجرايم حتى حكى
انهم فى اثر قتلهم الجماعة من الانبيا يقوم سوق البقل بينهم التى هى ارذل الاسواق فكيف
بالاسواق التى تباع فيها الاشيا النفيسة ثم نعى تعالى عليهم انهم باقون على تلك العادة من تكذيب
ما جاء من عند الله تعالى وان كانوا قبل مجيئه يذكرون انه ياتيهم من عند الله تعالى ويخبرون وانا هم
ما كانوا ينتظرونه ويعرفونه كفروا به فختم الله تعالى عليهم باللعنة وان سبب طردهم
عن رحمة الله هو ما سبق من كفرهم وان ايمانهم كان قليلا اذ كانوا قبل مجئ الكتاب يؤمنون
بانه سياتى كتاب ثم اخذ فى ذكر ذمهم انهم باعوا انفسهم النفيسة بما يترتب
لهم على كفرهم بايات الله من الماكل والرياسات المنقضية فى الزمن اليسير وان الحامل
على ذلك هو البغى والحسد لان اختص الله بفضله من شاء من عباده فلم يرضوا بحكمه ولا
باختياره فباوا بالغضب من الله واعد لهم فى الاخرة العذاب الذى يذلهم ويهينهم
اذ كان امتناعهم من الايمان انما هو للتكبر والحسد وعدم الرضا بالقدر فناسب ذلك
ان يعذبوا العذاب الذى فيه صغارهم وذلة واهانة ثم اخبر تعالى عنهم انه اذا
عرض عليهم الايمان بما انزل الله اجابوا انهم يؤمنون بالتورية وانهم يكفرون
بما سواها هذا والكتب المنزلة من عند الله سوا اذ كلها حق يصدق بعضها بعضا فالكفر
ببعضها كفر بجميعها ثم اخبر تعالى بكذبهم فى قولهم نؤمن بما انزل علينا وذلك بانهم
قتلوا الانبيا والتورية ناطقة باتباع الانبيا والاقتدا بهم فقد خالف قولهم فعلهم
ثم كرر عليهم توبيخا لهم ان موسى عليه السلام الذى انزلت عليه التورية وانهم
يزعمون انهم امنوا بها قد جاءهم بالاشيا الواضحة والمعجزات الخارقة من نجاتهم من
فرعون وفلق البحر وغير ذلك ومع ذلك اتخذوا من بعد ذهابه الى مناجات ربه
الها من ابعد الحيوان ذهنا وابلدها وهو العجل المصبوغ من حليهم المشاهد النشاو
وعمله وموسى على نبينا وعليه السلام لم يمت بعد وكتاب الله تعالى طرى نزوله لم
يتقادم عهده وكرر تعالى ذكر رفع الطور عليهم ليقبلوا ما فى التورية وامروا بالسمع
والطاعة فاجابوا بالعصيان هذا وهم ملجاون الى الايمان او كالملجئين ان مثل هذا
المزعج العظيم من رفع جبل عليهم لفسد جوابه جدير بان ياتى الانسان ما امر به
ويقبل ما كلف من التاكيف وتابيهم لذلك وعدم قبولهم سببه ان عبادة العجل خامرت
قلوبهم ومازجتها حتى لا تسع قبولا لشئ من الحق والقلب اذا امتلا بحب شئ لم يسع سواه
ولم يصغ الى ملام وانشدوا فى معناه قال

ملات ببعض حبك كل قلبى ... فان ترد الزيادة هات قلبا

ثم ذمهم تعالى على ما امرهم به ايمانهم ولا ايمان لهم حقيقة بل نسب ذلك اليهم
اليهم على سبيل التهكم من عبادة العجل واتخاذ الاه من دون الله ثم كذبهم فى دعواهم
ان الجنة هى خالصة لهم لا يدخلها احد سواهم فامرهم بتمنى الموت لان من اعتقد انه يصير

السرور

الى سرور وحبور ولذة لا تنقضى يوثر الموصول الى ذلك وانقضا ما هو فيه من الذلة والنكر واخبر دائما
تعالى ان تمنى الموت لا يقع منهم ابدا وان امتناعهم من ذلك هو بما قدمت ايديهم من الجرايم
فظهر كذبهم فى دعواهم بانهم اهل الجنة ثم اخبر تعالى بما قبله من عدم تمنيهم الموت
انهم اشد الناس حرصا على حياة حتى انهم احرص من الذين لا يؤمنون بالدار الاخرة ولا يرجون
ثوابا ولا يخافون عقابا ثم ذكر ان احدهم يود ان يعمر الف سنة ومع ذلك فتعميره وان طال
ليس بمنجيه من عذاب الله تعالى ثم ختم الايات بان الله تعالى مطلع على قبايح افعالهم ومجازيهم
عليها وتبين بمجموع هذه الايات ما جبل عليه اليهود من فرط تكذيبهم وتناقض اقوالهم وافعالهم
ونقص عقولهم وكثرة بهتهم اعاذنا الله تعالى من ذلك وسلك بنا ابهج المسالك جبريل
اسم ملك علم له وهو الذى نزل بالقران على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اسم اعجمى
ممنوع الصرف للعلمية والعجمة وابعد من ذهب الى انه مشتق من جبروت الله تعالى ومن ذهب
الى انه مركب تركيب الاضافة ومعنى جبر عبد وايل اسم من اسما الله تعالى لان الاعجمى لا يدخله الاشتقاق
ولانه لو كان مركبا تركيب الاضافة لكان مصروفا وقال المهدوى ومن قال جبر مثل عبد وايل اسم
من اسما الله تعالى جعله بمنزلة حضرموت انتهى كلامه يعنى انه جعله مركبا تركيب المزج فيمنعه الصرف
للعلمية والتركيب وليس ما ذكر بصحيح لانه انما يلحظ فيه معنى الاضافة فيلزم الصرف فى الثانى واجرا
الاول بوجوه الاعراب اولا يلحظ فيركبه تركيب المزجى فاذا تركب تركيب المزج يجوز فيه البنا والاضافة
ومنع الصرف فلو كان لم تسمع فيه الاضافة ولا البنا دليل على انه ليس من تركيب المزج وقد
تصرفت فيه العرب على عادتها فى تغيير الاسما الاعجمية حتى بلغت فيه الى ثلاث عشرة لغة قالوا جبريل
كقنديل وهى لغة اهل الحجاز وهى قراة ابن عامر وابى عمرو ونافع وحفص وقال ورقة ابن نوفل

وجبريل ياتيه وميكال معهما ... من الله وحى يشرح الصدر منزل

وقال عمران بن حطان ... وقال حسان

والروح جبريل منهم لا كفا له ... وكان جبريل عند الله مامونا

وجبريل رسول الله فينا ... وروح القدس ليس له كفاء

وكذلك الا ان الجيم مفتوحة وبها قرا الحسن وابن كثير وابن محيصن قال الفرا لا احبها لانه ليس
فى الكلام فعليل انتهى وما قاله ليس بشى لان ما ادخلته العرب فى كلامها على قسمين منه ما تلحقه
بابنية كلامها كلجام ومنها ومنه ما لا تلحقه بها كابريسم فجبريل بفتح الجيم من هذا القبيل
وقيل جبريل مثل شمويل وهو طاير وجبرئيل كعنتريس وهى لغة تميم وقيس وكثير من
اهل نجد حكاها الفرا واختارها الزجاج وقال هى اجود اللغات وقال حسان

شهدنا فما تلقى لنا من كتيبة ... مدى الدهر الا جبرئيل امامها

وقال جرير

عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد ... وبجبرئيل وكذبوا ميكالا

وهى قراة الاعمش وحمزة والكساى وحماد بن ابى زياد عن ابى بكر عن عاصم ورواها
عن يحيى بن يعمر وجبرائيل وجبراييل وقرا بها ابن عباس وعكرمة وجبرال وجبرايل بالياء
والقصر وبها قرا طلحة وجبرايل بالف بعد الراى بعدها ياء ان اولاهما مكسورة وقرا بها الاعمش
وابن يعمر ايضا وجبرين وجبرين وهذه لغة اسد وجبراين قال ابو جعفر النحاس جمع
جبريل التكسير على جبارل على اللغة العالية اذن به علم به واذنه اعلمه اذنتكم على سواء
اعلمتكم ثم يطلق على التمكين اذن لى فى كذا اى مكننى منه وعلى الاختيار فعلته باذنك اى

كعنتريس

الكساى عن عاصم وكذلك الا انه بغير يا بعد الهمزة وهى رواية يحيى بن ادم عن ابى بكر عن عاصم وتروى عن يحيى بن يعمر وكذلك الا ان اللام مشددة وهى قراة ابان عن عاصم

باختيارك ميكائيل الكلام فيه كالكلام في جبريل اعني من منع الصرف وبعد قول من ذهب الى انه مشتق من ملكوت الله تعالى او ذهب الى انه معنى ميكا عبد وايل اسم من اسما الله تعالى وقد تصرفت فيه العرب قالوا ميكال كمفعال وبها قرا ابو عمرو وحفص وهي لغة الحجاز . وقال الشاعر ...

ويوم بدر لقيناكم لنا مدد ... فيه مع النصر ميكال وجبريل

وكذلك الا ان بعد الالف همزة وبها قرا نافع وابن شنبوذ لقنبل وكذلك الا انه بيا بعد الهمزة وبها قرا حمزة والكسائي وابن عامر وابو بكر وعن ابن شنبوذ لقنبل والبزي وميكئيل كميكعيل وبها قرا ابن محيصن وكذلك الا انه لايا بعد الهمزة وقرى بها وميكاييل بيايين بعد الالف اولاهما مكسورة وبها قرا الاعمش نبذ الشي ينبذه نبذا طرحه والقاه الظهر معروف وجمع فعل الاسم غير معتل العين على فعول قياس كظهور وعلى فعلان كظهران وهو مشتق من الظهور تقول ظهر الشي ظهورا اذا بدا تلا يتلوا تبع وتلا القران قراة وتلا عليه كذب عليه قاله ابو مسلم وقال ايضا تلا عنه صدق فاذا لم تذكر الصلتين احتمل الامرين سليمان اسم اعجمي وامتنع من الصرف للعلمية والعجمة ونظيره من الاعجمية في ان في اخره الف ونون هامان وماهان وشامان وليس امتناعه من الصرف للعلمية وزيادة الالف والنون كعثمان لان زيادة الالف والنون موقوفة على الاشتقاق والتعريف والاشتقاق والتعريف العربيان لايدخلان الاسما الاعجمية . السحر مصدر سحر يسحر سحرا ولا يوجد مصدر لفعل يفعل على وزن فعل الا سحر وفعل قاله بعض اهل العلم قال الجوهري كل ما لطف ودق فهو سحر يقال سحره ابداه امرا يدق عليه ويخفى انتهى ويقال اذا عزاني من جنابك امر سحر ويقال سحره سحر جذعه وعلله ومنه قول امرى القيس شعر ...

اراناموضعين لامر غيب ... ونسحر بالطعام وبالشراب

اي نعلل ونخدع وسياق الكلام على مدلول السحر في الاية بابل اسم اعجمي اسم ارض وسياق تعيينها هاروت وماروت اسمان اعجميان وسياق الكلام على مدلولهما ويجمعان على هوارت وموارت ويقال هوارية وموارية ومثل ذلك طالوت وجالوت . الفتنة الابتلا والاختبار فتن يفتن فتونا وفتنة . المرء الرجل والافصح فتح الميم مطلقا وحكي الضم مطلقا وحكي اتباع حركة الميم لحركة الاعراب فتقول قام المرء بضم الميم ورايت المرا بفتح الميم ومررت بالمرء بكسر الميم ومونثه المراة وقد جا جمعه بالواو والنون قالوا المرون . الضرر والنفع معروفان ويقال ضر يضر بضم الضاد وهو قياس المضعف المتعدي ومصدره الضر والضر ويقال ضارا يضير قال الشاعر . تقول اناس لا يضيرك نايها . بلى كل ما شف النفوس يضيرها . ويقال نفع ينفع نفعا ورايت في شرح الموجز الذي للرماني في النحو وهو تاليف رجل يقال له الاهوازي وليس بابي علي الاهوازي المقري لا يقال منه اسم مفعول نحو منفوع والقياس يقتضيه الخلاق في اللغة النصيب كاله الزجاج قال لكنه اكثر ما يستعمل في الخير قال ...

يدعون بالويل فيها لاخلاق لهم . الا السرابيل من قطر واغلال .

والخلاق القدر قال غيره شعر ... ...

فما لك بيت لدى الشامخات . وما لك في غالب من خلاق .

مثوبة مفعلة من الثواب نقلت حركة الواو الى الثاو يقال مثوبة وكان قياس الاعلال فيقول مثابة ولكنهم صححوه كما صححوا في الاعلام مكوزة ونظيرهما في الوزن من الصحيح مقبرة ومقبرة قل من كان عدوا لجبريل اجمع اهل التفسير على ان اليهود قالوا جبريل عدونا واختلف في كيفية

ذلك

الشام

ذلك وهل كان سبب النزول محاورتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم او محاورتهم مع عمر رضي الله تعالى عنه وملخص العداوة ان ذلك لكونه ياتي بالهلاك والخسف والجدب ولو كان ميكائيل صاحب محمد لاتبعناه لانه ياتي بالخصب والسلم ولكونه دافع عن بخت نصر حين اردنا قتله فخرب بيت المقدس واهلكنا ولكونه يطلع محمدا صلى الله عليه وسلم على سرنا والخطاب بقوله قل للنبي صلى الله عليه وسلم ومعمول القول الجملة بعد ومن هنا شرطيه وقال الراغب العداوة التجاوز ومنافاة الالتيام فبالقلب يقال العداوة وبالمشي يقال العدو وبالاخلال في العدل يقال العدوان وبالمكان او النسب يقال قوم عدى اي غربا فانه نزله ليس هذا جواب الشرط لما تقرر في علم النحو ان اسم الشرط لابد ان يكون في الجواب ضمير يعود عليه فلو قلت من يكرمني فزيد قائم لم يجز وقوله فانه نزله على قلبك ليس فيه ضمير يعود على من وقد صرح بانه جزا للشرط الزمخشري وهو خطا لما ذكرناه من عدم عود الضمير والمعنى يعطل التنزيل فلا يصح ان تكون الجملة جزاوانما الجزا محذوف لدلالة ما بعده عليه التقدير فعداوته لا وجه لها او ما اشبه هذا التقدير والضمير في فانه عايد على جبريل والضمير في نزله عايد على القران لدلالة المعنى عليه الا ترى الى قوله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمومنين وهذه كلها من صفات القران ولقوله باذن الله اي فان جبريل نزل القران على قلبك باذن الله وقيل الضمير في انه عايد على الله تعالى وفي نزله عايد على جبريل التقدير فان الله نزل جبريل بالقران على قلبك وفي كل من هذين التقديرين اضمار يعود على ما دل عليه سياق المعنى لكن التقدير الاول اولى لما ذكرناه وليكون موافقا لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك ويسطر للتقدير الثاني قراة من قرا نزل بالتشديد والروح بالنصب ومناسبة دليل الجزا للشرط هو ان من كان عدوا لجبريل فعداوته لا وجه لها لانه هو الذي نزل بالقران المصدق للكتب والهادي والمبشر لمن امن ومن كان بهذه المثابة فينبغي ان يحب ويشكر اذ كان به سبيل الهداية والسوية بما في ايديهم من كتب الله تعالى او من كان عدوا لجبريل فسبب عداوته انه نزل القران المصدق لكتابهم والملزم لهم اتباعك وهم لا يريدون ذلك ولذلك حرفوا ما في كتبهم مما هو من صفاتك ومن اخذ العهود عليهم فيها بان يتبعوك والفرق بين كل واحد من هذين التقديرين ان التقدير الاول موجب لعدم العداوة والتقدير الثاني كانه كالعذر لهم في العداوة كقولك ان عاداك زيد فقد اذيته واسات اليه . على قلبك اتى بلفظ على لان القران مستقر على القلب اذ القلب سامع له ومطيع يمتثل ما امر به ويجتنب ما نهى عنه وكانت ابلغ من الى لان الى تدل على الانتها وعلى تدل على الاستعلا وما استعلى على الشي تضمن الانتها اليه وخص القلب ولم يات عليك لان القلب هو محل العقل والعلم وتلقي الواردات او لانه صحيفته التي يرقم فيها وخزانته التي يحفظ فيها او لانه سلطان الجسد وفي الحديث ان في الجسد مضغة ثم قال آخرا الا وهي القلب ولان القلب خيار الشي واشرفه او لانه بيت الله تعالى او لانه كني به عن العقل اطلاقا للمحل على الحال به او عن الجملة الانسانية اذ قد ذكر الانزال عليه في اماكن طه ما انزلنا عليك القران لتشقى وانزل الله عليك الكتاب والحكمة ويكون اطلاق البعض على الشي على كله اقوال سبعة واضاف القلب الى الكاف التي للخطاب ولم يضفه الى يا المتكلم وان كان نظم الكلام يقتضيه ظاهرا لان قوله من كان عدوا لجبريل هو معمول لقول مضمر التقدير قل يا محمد قال الله من كان عدوا لجبريل فانه

تنزله على قلبك والى هذا نحا الزمخشري بقوله جات على حكاية كلام الله تعالى كانه قيل قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك وكلامه فيه تلميح وقال ابن عطية بحسن في كلام العرب ان يحرز اللفظ الذي يقوله المامور بالقول ويحسن ان يقصد المعنى بقوله فيسرده مخاطبة له كما قال يقول قل لقومك لا يعجبونك فكذلك هذه الاية ونحو من هذا قول الفرزدق

الم ترا ني يوم جو سويقة ❊ دعوت فنادتني هنيدة ما ليا ❊

فاحرز المعنى ونكب عن ندا هنيدة ما لك انتهى كلامه وهو تخريج حسن فتكون اذ ذاك الجملة الشرطية معمول المقدر لا لقول مضمر وهو ظاهر الكلام باذن الله اي بامر الله اختاره في المنتخب ومنه لا تخلو نفس الا باذنه من ذي الذي يشفع عنده الا باذنه وقد صرح بذلك في وما نتنزل الا بامر ربك او بعلمه وتمكينه اياه من هذه المنزلة قاله ابن عطية او باختياره قاله الماوردي او بتيسيره وتسهيله قاله الزمخشري مصدقا لما بين يديه انتصاب مصدقا على الحال من الضمير المنصوب في قوله ان كان يعود على القران وان عاد على جبريل فيحتمل وجهين احدهما ان يكون حالا من المجرور وهو المحذوف لفهم المعنى لان المعنى فان الله نزل جبريل بالقران مصدقا والثاني ان يكون حالا من جبريل وما في لما موصولة وعني بها الكتب التي انزلها الله تعالى على الامم قبل انزاله او التورية والانجيل والها في بين يديه يحتمل ان تكون عايدة على القران ويحتمل ان تكون عايدة على جبريل فالمعنى مصدقا لما بين يديه من الرسل والكتب ❊ وهدى وبشرى معطوفان على مصدقا فهما حالان فيكون من وضع المصدر موضع اسم الفاعل كانه كان قال وهاديا ومبشرا او من باب المبالغة كانه لما حصل به الهدى والبشرى جعل نفس الهدى والبشرى والالف في بشرى للتانيث كهي في رجعى وهو مصدر وقد تقدم الكلام على المعنى في قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات في اوايل هذه السورة والمعنى انه وصف القران بتصديقه لما تقدمه من الكتب الالهية وانه هدى اذ فيه بيان ما وقع التكليف به من اعمال القلوب والجوارح وانه بشرى لمن حصل له الهدى فصار هذا الترتيب اللفظي في هذه الاحوال لكون مدلولاتها ترتيب ترتيبا وجوديا فالاول كونه مصدقا للكتب وذلك لان الكتب كلها من ينبوع واحد والثاني ان الهداية حصلت به بعد نزوله على هذه الحال من التصديق والثالث انه بشرى لمن حصلت له بالهداية وقال الراغب وهدى من الضلالة وبشرى للجنة للمومنين خص الهدى والبشرى بالمومنين لان غير المومنين لا يكون لهم هدى به ولا بشرى كما قال وهو عليهم عمى ولان المومنين هم المبشرون فبشر عبادي يبشرهم ربهم برحمة منه ودلت هذه الاية على تعظيم جبريل والتنويه بقدره حيث جعله الواسطة بينه تعالى وبين اشرف خلقه والمنزل بالكتاب الجامع للاوصاف المذكورة ودلت على ذم اليهود حيث ابغضوا من كان بهذه المنزلة الرفيعة عند الله تعالى قالوا وهذه الاية تعلقت بها الباطنية وقالوا ان القران الهام والحروف عبارة الرسول ورد عليهم بانه معجز ظاهر بنظمه وان الله تعالى سماه وحيا وكتابا وعربيا وان جبريل نزل به والملهم لا يحتاج الى جبريل من كان عدو الله العداوة بين الله والعبد لا تكون حقيقة وعداوة العبد لله تعالى مجاز ومعناها مخالفة

الامر وعداوة الله تعالى للعبد مجازاته على مخالفته وملايكته ورسله اكد بقوله وملايكته امر جبريل عليه السلام اذ اليهود قد اجبرت انه عدوهم من الملايكة لكونه ياتي بالهلاك والعذاب فرد عليهم في الاية السابقة بانه اتى باصل الحور كلها وهو القران الجامع لتلك الصفات الشريفة من موافقته لكتبهم وكونه هوى هدى وبشرى فكانت تجب محبته ورد عليهم في هذه الاية بان قرنه باسمه تعالى مندرجا تحت عموم ملايكته ثم ثانيا تحت عموم رسله لان الرسل تشمل الملايكة وغيرهم ممن ارسل من بني ادم ثم ثالثا بالتنصيص على ذكره بمجرد امع من يدعون انهم يحبونه وهو ميكال فصار مذكورا في هذه الاية ثلاث مرار كل ذلك رد على اليهود وذم لهم وتنويه بجبريل ودلت الاية على ان الله تعالى عدو لمن عادى الله وملايكته ورسله وجبريل وميكال ولا يدل على ان المراد من جمع عداوة الجميع فالله تعالى عدوه فان المعنى ان من عادى واحدا فالله عدوه اذ معاداة واحد ممن ذكر معاداة للجميع وقد اجمع المسلمون على ان من ابغض رسولا او ملكا فقد كفر وقال بعضهم الواو هنا بمعنى او وليست للجمع وقال بعضهم الواو للتفصيل ولا يراد ايضا ان يكون عدوا لجميع الملايكة ولا لجميع الرسل بل هنا من باب التعليق على الجنس وان كان بصورة الجمع كقولك ان كلمت الرجال فانت طالق لا تريد بذلك ان كلمت كل الرجال ولا اقل ما ينطلق عليه الجمع وانما علق بالجنس وان كان بصورة الجمع فلو كلمت رجلا واحدا طلقت فكذلك هذا الجمع في الملايكة والرسل فالمعنى ان من عادى الله تعالى وملكا من ملايكته او رسولا من رسله فالله عدو له وقاله الماتريدي ويحتمل ان يكون الافتتاح باسم الله على سبيل التعظيم لمن ذكر بعده كقوله تعالى فان لله خمسه وخص جبريل وميكايل بالذكر تشريفا لهما وتفضيلا وقد ذكرنا عن استاذنا ابي جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير انه كان يسمي لنا هذا النوع بالتجريد وهو ان يكون الشي مندرجا تحت عموم ثم يفرده بالذكر وذلك لمعنى مختص به دون افراد ذلك العام فجبريل وميكايل جعلا كانهما من جنس اخر ونزل التغاير في الوصف كالتغاير في الجنس فعطف وهذا النوع من العطف اعني عطف الخاص على العام على سبيل التفصيل وهو من الاحكام الذي انفردت بها الواو فلا يجوز ذلك في غيرها من حروف العطف وقيل خصا بالذكر لان اليهود ذكروهما ونزلت الاية بسببهما فلو لم يذكرا لكان لليهود تعلق بان يقولوا لم نعاد الله ولا جميع ملايكته وقيل خصا بالذكر دفعا لله لاشكال ان الموجب للكفر عداوة جميع الملايكة او واحد منهم فكانه قيل او واحد منهم وجا هذا التركيب في غاية الحسن فابتدا بذكر الله ثم بذكر الوسايط التي بينه وبين الرسل ثم بذكر الوسايط التي بين الملايكة وبين المرسل اليهم فهذا ترتيب بحسب الوحي ولا يدل تقديم الملايكة في الذكر على تفضيلهم على رسل بني ادم لان الترتيب التي ذكرناه هو ترتيب بالنسبة الى الوسايط لا بالنسبة الى التفضيل ويأتي قول الزمخشري بان الملايكة اشرف من الانبيا ان شا الله تعالى قالوا واختصاص جبريل وميكايل بالذكر يدل على كونهما اشرف من جميع الملايكة وقالوا جبريل افضل من ميكايل لانه قدم في الذكر ولانه ينزل بالوحي والعلم وهو مادة الارواح اشرف من غذا الاشباح انتهى ويحتاج تفضيل جبريل على ميكايل الى نص واضح جلي والتقديم في الذكر لا يدل على التفضيل اذ يحتمل ان يكون ذلك من باب الترقي ومن في قوله من كان عدوا شرطية واختلف في الجواب فقيل هو محذوف تقديره فهو كافر وحذف لدلالة المعنى عليه وقيل الجواب فان الله عدو للكافرين واتى باسم الله ظاهرا ولم يات فانه عدو لاحتمال ان يفهم ان الضمير عايد على اسم الشرط فينقلب المعنى او عايد على اقرب مذكور وهو ميكايل فاظهر الاسم لزوال هذا اللبس او للتعظيم والتفخيم لان العرب اذا فخمت شيا كررته باسمه الذي تقدم له ومنه ليبنصرن الله ان الله وقول الشاعر لا ارى الموت يسبق الموت شي

وميكال ينزل بالخصب والامطار وهي تكون الابدان وغذا الارواح اشرف من غذا

وهذه الجملة الواقعة جزا للشرط يحتاج الى رابط بجملة الجزا باسم الشرط والرابط هنا الاسم الظاهر
وهو الكافرين او وقع الظاهر موقع الضمير لتواخي اواخر الاي ولينص على علة العداوة وهي
الكفر اذ من عادى من تقدم ذكره او واحدا منهم فهو كافر اذ يراد بالكافرين العموم
فيكون الرابط العموم اذا الكفر يكون بانواع وهولا الكفار بهذا الشي الخاص فرد من افراد
العموم فيحصل الربط بذلك وقال الزمخشري عدو للكافرين اراد عدو لهم فجا بالظاهر ليدل
على ان الله عاداهم لكفرهم وان عداوة الملايكة كفر واذا كانت عداوة الانبيا كفرا فما بال
الملايكة وهم اشرف والمعنى من عاداهم عاداه الله وعاقبه اشد العقاب انتهى كلامه
وهنا مذهب المعتزلة يذهبون الى ان الملايكة افضل من خواص بني ادم وذلك كلام الزمخشري
على ان الظاهر وقع موقع الضمير انه لم يلحظ فيه العموم وقال ابن عطية وجات العبارة بعموم
الكافرين لان عود الضمير على من يشكل سوا افرد ام جمعته ولو لم يبال بالاشكال
وقلنا المعنى يدل السامع على المقصود للزم تعيين قوم بعداوة الله تعالى لهم ويحتمل ان
الله تعالى قد علم ان بعضهم يومن فلا ينبغي ان يطلق عليه عداوة الله تعالى للمال وروي ان عمر
رضي الله تعالى عنه نطق بهذه الاية مجاوبا لبعض اليهود في قوله ذلك عدونا يعني جبريل فنزلت
على لسان عمر قال ابن عطيه وهذا الخبر ضعيف ولقد انزلنا اليك ايات بينات سبب
نزولها فيما ذكر الطبري ان ابن صوريا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ما جيت باية بينة فنزلت
وقال الزمخشري ما جيتنا بشي نعرفه وما انزل عليك من اية فنتبعك لها فنزلت انتهى ومناسبة
هذه الاية لما قبلها ظاهرة لانه تعالى لما ذكر جملا من قبايح اليهود وذمهم على ذلك وكان فيما ذكر
من ذلك معاداتهم لجبريل عليه السلام فناسب ذلك انكارهم لما نزل به جبريل فاخبر الله
تعالى بان الرسول صلى الله عليه وسلم انزل عليه ايات بينات وانه لا يجحد نزولها الا فاسق وذلك
لوضوحها والايات البينات اي القران او المعجزات المقرونة بالتحدي او الاخبار عما خفي واخفي
في الكتب السالفة او الشرايع او الفرايض او مجموع كلما تقدم اقوال خمسة والظاهر
مطلق ما يدل عليه ايات بينات بغير تعيين شي منها وعبر عن وصولها الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالانزال لان ذلك كان من علو الى ما دونه وما يكفر بها الا الفاسقون المراد
بالفاسقين هنا الكافرون لان كفر ايات الله هو من باب فسق العقايد وليس من باب
فسق الافعال وقال الحسن اذا استعمل الفسق في شي من المعاصي وقع على اعظمه من كفر او غيره
انتهى وناسب قوله بينات لفظ الكفر وهو التغطية لان البين لا يقع فيه الباس فعدم الايمان
به ليس بشبهة لانه بين وانما هو تغطية وستر لما هو واضح بين وستر لا يقع الا من متمرد في
فسقه والالف واللام في الفاسقين اما للجنس واما للعهد لان سياق الايات يدل على ان ذلك
لليهود وكنى بالفسق هنا عن الكفر لان الفسق خروج الانسان عما حد له وقد تقدم قول
الحسن انه يدل على اعظم ما يطلق عليه فكانه قيل وما يكفر بها الا المبالغ في كفره المنتهي
فيه الى اقصى غاية والا الفاسقون استثنا مفرغ اذ تقديره وما يكفر بها احد فنفى
ان يكفر بالايات الواضحات احد ثم استثنا الفساق من احد والمعنى يكفرون بها ويجوز
في مذهب الفرا ان ينتصب في نحو من هذا الاستثنا فاجاز ما قام الا زيدا على مراعاة
ذلك المحذوف اذ لو كان لم يحذف لجاز النصب ولا يجيز ذلك البصريون اوكلما عاهدوا
عهدا نزلت في مالك بن الصيف قال والله ما اخذ علينا عهد في كتابنا ان نومن بمحمد صلى الله عليه

ومـ

وسلم ولا ميثاق وقيل في اليهود عاهدوا على انه ان خرج لنومنن به ولنكونن معه على مشركي
العرب فلما بعث كفروا به وقال عطا هي العهود بينه وبين اليهود نقضوها كفعل قريظة
والنضير قال تعالى الذين عاهدت منهم ثم ينقضون وقرا الجمهور اوكلما بفتح الواو واختلف
في هذه الواو فقيل هي زايدة قاله الاخفش وقيل هي او الساكنة حركت بالفتح وهي بمعنى بل
قاله الكسائي وكلا القولين ضعيف وقيل واو العطف وهو الصحيح وقد تقدم ان مذهب
س والنحويين ان الاصل تقديم هذه الواو والفاء وثم على همزة الاستفهام وانما قدمت
الهمزة لانها صدر الكلام وان الزمخشري يذهب الى ان ثم محذوفا معطوفا عليه مقدرا بين الهمزة
وحرف العطف ولذلك قدره هنا اكفروا بالايات البينات وكلما عاهدوا وقد رجع الزمخشري
عن اختياره الى قول الجماعة وقد امعنا الكلام على ذلك في كتابنا المسمى بالتكميل لشرح التسهيل
والمراد بهذا الاستفهام الانكار واعظام ما يقدمون عليه من نكر عهودهم ونقضها فصار
ذلك عادة لهم وسجية فينبغي ان لا يكترث بامرهم وان لا يصعب ذلك في تسليه للرسول
صلى الله عليه وسلم اذ كفروا بما انزل عليه لان ما كان ديدنا للشخص وخلقا لا ينبغي ان
يحفل بامره وقرا ابو السمال العدوي وغيره اوكلما بسكون الواو وخرج ذلك الزمخشري
على ان يكون للعطف على الفاسقين وقدره وما يكفر بها الا الذين فسقوا ونقضوا عهد الله تعالى
مرارا كثيرة وخرجه المهدوي وغيره على ان او للخروج من كلام الى غيره بمنزلة ام المنقطعة فكانه
قال بل كلما عاهدوا عهدا كقول الرجل للرجل لاعاقبنك فيقول له او يحسن الله رايك اي بل يحسن
الله رايك وهذا التخريج على راي الكوفيين او عندهم بمنزلة بل وانشدوا شاهدا على هذه الدعوى قول
الشاعر ٥ بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى ٥ وصورتها او انت في العين املح
وقد جات بمعنى الواو في قول الشاعر
من بين ملجم مهره او سافع ٥ وقوله صدور رماح اشرعت او سلاسل
وقد قيل ذلك في قوله تعالى خطيئة او اثما ان المعنى واثما فيحتمل ان تخرج هذه القراة الشاذة
على ان تكون او بمعنى الواو كانه قيل وكلما عاهدوا عهدا وقرا الحسن وابو رجا اوكلما عوهدوا
على البنا للمفعول وهي قراة تخالف رسم المصحف وانتصاب عهدا على انه مصدر على غير الصدر
اي معاهدة او على انه مفعول على تضمين عاهد معنى اعطى عهودا وقرا عوهدوا فيكون عهدا مصدرا
وقد تقدم ما المراد بالعهد في سبب النزول فاغنى عن اعادته نبذه طرحه او نقضه او تركه
العمل او اعتزله او رماه اقوال خمسة وهي متقاربة المعنى ولنسبة النبذ الى العهد مجاز لان
العهد معنى والنبذ حقيقة انما هو في المتجسدات فاخذناه وجنوده فنبذناهم
في اليم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فنبذ خاتمه فنبذ القوم خواتيمهم لنبذ بالعرا
فريق منهم الفريق اسم جنس لا واحد له يقع على القليل والكثير وقرا عبد الله نقضه فريق
منهم وهي قراة تخالف سواد المصحف فالاولى حملها على التفسير بل اكثرهم لا يومنون
يحتمل ان يكون من باب عطف الجمل وهو الظاهر فيكون اكثرهم مبتدا ولا يومنون خبر عنه والضمير
في اكثرهم عايد على من عاد عليه الضمير في عاهدوا وهم اليهود ومعنى هذا الاضراب هو الانتقال
من خبر الى خبر ويكون الاكثر على هذا واقعا على ما لا يقع عليه الفريق كانه اعم لان من نبذ العهد مندرج
تحت من لم يومن فكانه قال بل الفريق الذي نبذ العهد وغير ذلك الفريق محكوم عليه بانه لا يومن
وقيل يحتمل ان يكون من باب عطف المفردات ويكون اكثرهم معطوفا على فريق اي نبذه فريق منهم

اى اعطوا عهدا

بل اكثرهم ويكون قوله لا يومنون جملة حاليه العامل فيها نبذ وصاحب الحال هو اكثرهم
ولما كان الفريق ينطلق على القليل والكثير واسند النبذ اليه كان فيما يتبادر اليه الذهن انه يحتمل ان يكون
النابذون قليلا فبين ان النابذين هم الاكثر وصار ذلك الاكثر دليلا على ان الفريق هنا لا يراد به اليسير
منهم فكان هذا اضرابا عما يحتمله لفظ الفريق من دلالته على القليل والضمير في اكثرهم عايد على الفريق
او على جميع بني اسرائيل وعلى كلا الاحتمالين ذكر الاكثر محكوما عليه بالنبذ او بعدم الايمان لان بعضهم آمن
ومن امن فما نبذ العهد واجمع المسلمون على ان من نقص اية من كتاب الله او نقض عهد الله الذي اخذ
على عباده في كتبه فهو كافر ‌• ولما جاءهم رسول الضمير في جاءهم عايد على بني اسرائيل
او على علمايهم والرسول محمد صلى الله عليه وسلم او عيسى عليه السلام او معناه الرسالة فيكون مصدرا
فيكون مصدرا كما فسروا بذلك قوله

لقد كذب الواشون ما بحت عندهم ‌• بليلى ولا ارسلتهم برسول

اي برسالة اقوال ثلاثة والظاهر الاول لان الكلام مع اليهود انما سيق بالنسبة الى محمد صلى الله
عليه وسلم الا ترى الى قوله قل فانه نزله على قلبك • ولقد انزلنا اليك فصار ذلك كالالتفات
اذ هو خروج من خطاب الى اسم غايب ووصف بقوله من عند الله تفخيما لشانه اذ الرسول على قدر
المرسل ثم وصف ايضا بكونه مصدقا لما معهم قالوا وتصديقه انه خلق على الوصف الذي ذكر
في التورية او تصديقه في قواعد التوحيد واصول الدين واخبار الامم والمواعظ والحكم او تصديقه
احبارهم بان الذي معهم هو كلام الله تعالى وانه المنزل على موسى او تصديقه اظهار ما سالوا عنه من
غوامض التوراة اقوال اربعة واذا فسر بعيسى فتصديقه هو بالتورية واذا فسر بالرسالة فنسبته
المجي والتصديق الى الرسالة على سبيل التوسع والمجاز وقرا ابن ابي عبلة مصدقا بالنصب على
الحال وحسن مجيها من النكرة كونها قد وصفت من عند الله لما معهم هو التورية وقيل جميع ما انزل
اليهم من الكتب كزبور داود وصحف الانبيا التي يومنون بها نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب
الكتاب الذي اوتوا هو التورية وهو مفعول ثان لاوتوا على مذهب الجمهور ومفعول الاول
على مذهب السهيلي وقد تقدم القول في ذلك • كتاب الله هو مفعول بنبذ فقيل كتاب الله هو
التورية ومعنى نبذهم له اطراح احكامه او اطراح ما فيه صفة رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذ الكفر ببعض كفر بالجميع وقيل الجميع الانجيل ونبذهم له اطراحه بالكلية
وقيل القران وهذا الظهر اذ الكلام مع الرسول صلى الله عليه وسلم فصار المعنى انه
يصدق ما بايديهم من التورية وهو بالعكس يكذبون ما جاء به من القران ويطرحونه
واضاف الكتاب الى الله تعظيما له كما اضاف الرسول اليه بالوصف السابق فصار ذلك غاية
في ذمهم اذ جاءهم من عند الله بكتابه المصدق لكتابهم وهو شاهد بالرسول
والكتاب فنبذوه وراء ظهورهم وهذا مثل يضرب لمن اعرض عن شي جملة تقول
العرب جعل هذا الامر وراء ظهره ودبر اذنه ‌• وقال الفرزدق

تميم بن مرّ لا تكونن حاجتي ‌• بظهر فلا يعيى على جوابها ‌•

وكالت العرب ذلك لان ما جعل وراء الظهر زال النظر اليه ومنه قوله واتخذتموه وراءكم
ظهريا وقال في المنتخب النبذ والطرح والالقا متقاربة لكن النبذ اكثر ما يقال فيما ينسى
والطرح اكثر ما يقال في المبسوط وما يجري مجراه والالقا فيما يعتبر فيه ملاقاة بين
شيين كانهم لا يعلمون جملة حالية وصاحب الحال فريق والعامل في الحال نبذ وهو تشبيه

لمن يعلم بمن يجهل لان الجاهل بالشي لا يحفل به ولا يعتد به لانه لا شعور له بما فيه من المنفعة ومتعلق
العلم محذوف اي كانهم لا يعلمون انه كتاب الله تعالى لا يداخلهم فيه شك لثبوت ذلك عندهم
وتحققهم وتحققه وانما نبذوه على سبيل المكابرة والعناد • وقال الشعبي هو بين ايديهم
مقروونه ولكنهم نبذوا العمل به وعن سفيان ادرجوه في الديباج والحرير وحلوه بالذهب
ولم يحلوا حلاله ولم يحرموا حرامه انتهى كلامه وقول الشعبي وسفيان يدل على ان كتاب الله
هو التورية وقال الماوردي كانهم لا يعلمون ما امروا به من اتباع محمد صلى الله عليه وسلم
وقيل معناه كانهم لا يعلمون انه نبي صادق وقيل معناه كانهم لا يعلمون ان القران والتورية
والانجيل كتب الله تعالى وان كل واحد منها حق والعمل به واجب • واتبعوا ما تتلوا الشياطين
على ملك سليمان معنى اتبعوا اي اقتدوا به اماما او فضلوا لان من اتبع شيا فضله او قصدوا
والضمير في واتبعوا لليهود فقال ابن زيد والسدي يعود على من كان في عهد سليمان وقال ابن
عطية في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل يعود على جميع اليهود والجملة من قوله واتبعوا
معطوفة على جميع الجملة السابقة من قوله ولما جاءهم الى اخرها وهو اخبار عن حالهم في اتباعهم ما لا
ينبغي ان يتبع وهذا لا انها معطوفة على قوله نبذ فريق منهم لان الاتباع ليس مرتبا على مجي الرسول
لانهم كانوا متبعين ذلك قبل مجي الرسول صلى الله عليه وسلم بخلاف نبذ كتاب الله فانه مرتب على مجي
الرسول وتتلوا تتبع قاله ابن عباس او تدعي او تقرا او تحدث قاله عطا او تروي قاله يمان او تقول
او تكذب قاله ابو مسلم وهي اقوال متقاربة وما موصولة صلتها تتلوا في موضع الجر وانما يريدون ان
المضارع وقع موقع الماضي كما انه اذا قلت كان زيد يقوم فهو اخبار بقيام من زيد وهو ماض لدلالة كان
عليه والشياطين ظاهره انهم شياطين الجن لانه اذا اطلق الشيطان تبادر الذهن الى انه من الجان وقيل
المراد شياطين الانس وقرا الحسن والضحاك الشياطون بالرفع بالواو وشاذا قاسه على قول العرب
بستان فلان حوله بساتون رواه الاصمعي قالوا والصحيح وهو ضرب من الغلط انه هذا لحن فاحش
وقال ابو البقا شبه فيه الياقبل النون بيا جمع الصحيح وهو قريب من الغلط وقال السجاوندي
خطاه الخارزنجي • على ملك متعلق بتتلو وتلا يتعدى بعلى اذا كان متعلقها يتلى عليه كقوله يتلى على
زيد القران وليس الملك هنا بهذا المعنى لانه ليس شخصا يتلى عليه فلذلك زعم بعض النحويين انه
على تكون بمعنى في اي تتلوا في ملك سليمان وقال اصحابنا لا تكون على بمعنى في بل هذا من التضمين في
الفعل ضمن معنى يتقول فتعدت بعلى لان يتقول يتعدى بها قال تعالى ولو تقول علينا ومعنى
على ملك اي شرعه ونبوته وحاله وقيل على عهده وفي زمانه وهو قريب وقيل على كرسي سليمان
بعد وفاته لانه كان من الات ملكه وفسروا ما تتلوا الشياطين بالسحر قالوا وهو الاشهر والاظهر
ما نقل في اسباب النزول من ان الشياطين كتبت السحر واختلقته ونسبته الى سليمان ‌•
واصف وقيل الذي تتلوه هو الكذب الذي تضيفه الى ما يسترق من اخبار السما واضافوا
ذلك الى سليمان تفخيما لشان ما يتلونه لان الذي كان معه من المعجزات واظهار الخوارق وتسخير
الجن والانس وتقريب المتباعدات وتاليف الخواطر وتكليم الحيوانات كان اتراعيها ‌•
والساحر يدعي اشيا من هذا النوع من تسخير الجن وبلوغ الامال والتاثير في الخواطر بل ويدعي
قلب الاعيان على ما ياتي في الكلام على السحر في قوله تعالى يعلمون الناس السحر ولانهم كانوا
يزعمون ان ملك سليمان انما حصل بالسحر وقد ذكر المفسرون في كيفيات ما رتبوه من هذا الذي
تلوه قصصا كثيرة الله اعلم به ولم تتعرض الاية الكريمة ولا الحديث المسند الصحيح لشي منه

وهو مضارع في معنى الماضي
وقال الكوفيون المعنى ما كانت
تتلوا لا يريدون ان صلة ما
محذوفة وهي كانت وتتلوا

فلذلك لم نذكره وما كفر سليمان تنزيه لسليمان عليه السلام عن الكفر اى ليس ما اختلقته الجن من نسبة ما ندعيه الى سليمان لتعاطاه سليمان لانه كفر ومن نبأه الله تعالى منزه عن المعاصي الكبائر والصغائر فضلا عن الكفر وفى ذلك دليل على صحة نفى الشى عما لا يمكن ان يقع منه لان النبي لا يمكن ان يقع منه الكفر ولا بد لهذا على ان ما نسبوه الى سليمان من السحر يكون كفرا اذ يحتمل انهم نسبوا اليه الكفر مع السحر وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذكر سليمان فى الانبيا قال بعض اليهود انظروا الى محمد يذكر سليمان فى الانبيا وما كان الا ساحرا ولم يتقدم فى الايات ان احدا نسب سليمان الى الكفر ولكنها اية نزلت فى السبب المتقدم ان اليهود نسبته الى السحر والعمل به ولكن الشياطين كفروا كفرهم اما بتعليم السحر واما تعلمهم له واما بتكفيرهم سليمان به ويحتمل ان يكون كفرهم بغير ذلك ٥ واستعمال لكن هنا حسن لانها بين نفى واثبات وقرى ولكن بالتشديد فيجب اعمالها وهى قراة نافع وعاصم وابن كثير وابى عمرو وبتخفيف النون ورفع ما بعدها بالابتدا والخبر وهى قراة ابن عامر وحمزة والكسائى واذا خففت فهل يجوز اعمالها مسالة خلاف الجمهور على المنع ونقل ابو القاسم ابن الرماك عن يونس جواز اعمالها ونقل ذلك غيره عن الاخفش والصحيح المنع وقال الكسائى والفرا الاختيار التشديد اذا كان قبلها واو والتخفيف اذا لم يكن معها واو وذلك لانها مخففة تكون عاطفة ولا تحتاج الى واو معها كبل فاذا كانت قبلها واو لم تشبه بل لان بل لا تدخل عليها الواو فاذا كانت لكن مشددة عملت عمل ان ولم تكن عاطفة انتهى كلامه وهذا كله على تسليم ان لكن تكون عاطفة وهى مسالة خلاف الجمهور على ان لكن تكون عاطفة وذهب يونس الى انها ليست من حروف العطف وهو الصحيح لانه لا يحفظ ذلك من لسان العرب بل اذا جا بعدها ما يوهم العطف كانت مقرونة بالواو لقوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله واما اذا جات بعدها الجملة فتارة تكون بالواو وتارة لا تكون معها الواو ٥ كما قال زهير ...

شعر ٥ ان ابن ورقا لا تخشى بوادره ... لكن وقايعه فى الحرب تنتظر ...

واما ما يوجد فى كتب النحويين من قولهم ما قام زيد لكن عمرو وما ضربت زيدا لكن عمرا وما مررت بزيد لكن عمرو فهو من تمثيلهم لا انه مسموع من العرب ومن غريب ما قيل فى لكن انها مركبة من كلم ثلاث لا للنفى والكاف للخطاب وان التى للاثبات والتحقيق وان الهمزة حذفت للاستثقال وهذا قول فاسد والصحيح انها بسيطة يعلمون الناس السحر الضمير فى يعلمون اختلف فى من يعود عليه فالظاهر انه يعود على الشياطين ويتمرد بداعوانهم واضلالهم وهو اختيار الزمخشرى وعلى هذا تكون الجملة فى موضع الحال من الضمير فى كفروا ٥ قالوا او خبرا ثانيا وقيل حال من الشياطين ورد بان لكن لا تعمل فى الحال وقيل بدل من كفروا بدل الفعل من الفعل لان تعليم الشياطين السحر كفر فى المعنى والظاهر انه استيناف اخبار عنهم وقيل الضمير عايد على الذين اتبعوا ما تتلوا الشياطين على اختلاف المفسرين فيمن يعود عليه ضمير اتبعوا فيكون المعنى يعلم المتبعين ما تتلوا الشياطين الناس فالناس يعلمون المتبعين وعلى القول الاول يكونون معلمين للشياطين واختلف فى حقيقة السحر على اقوال الاول انه قلب الاعيان واختراعها وتغيير صور الناس مما يشبه المعجزات والكرامات كالطيران وقطع المسافات فى ليلة الثانى انه خدع ومخاريق وتمويهات وشعوذة لا حقيقة لما ويدل على ذلك يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وفى الحديث حين سحر لبيد بن الاعصم رسول الله صلى الله عليه وسلم يخيل اليه انه يفعل الشى وما يفعله وهو قول المعتزلة يريدون ان السحر ليست له حقيقة ووافقهم ابو اسحق الاستراباذى من الشافعية الثالث انه بامر ياخذ فى العين على جهة الحيلة ومنه سحروا اعين الناس كما روى ان حبالهم وعصيهم كانت مملوة زيبقا فسجروا تحتها نارا فحميت الحبال والعصى فتحركت وسعت ولارباب الحيل والدك والشعوذة

من هذا

من هذا اشيا بين كثير منها من الكتاب المسمى بكشف الدك والشعوذة وايضاح الشك وفى كتاب رخا السقوط والكلل فى الشعوذة والحيل وفى الحديث حين شق القمر نصفين بمكة قال ابو جهل اصبروا حتى تاتى اهل البوادى فان لم يخبروا بذلك كان محمد قد سحر اعيننا فاخبروا بذلك فقال ما هذا الا سحر عظيم ٥ الرابع انه نوع من خدمة الجن وهم الذين استخرجوه من جنس لطيف اجسامهم وهياتها ادمع ومعاد ويتلى عليها اسما وعزايم ثم تستعمل فيما يحتاج اليها من السحر السادس ان اصله طلسمات وقلفطيريات تبنى على تاثير الشمس فى زيبق عصى فرعون اذا استخدام الشياطين لتسهيل ما عسر السابع انه مركب من كلمات ممزوجة بكفر قال بعض معاصرينا هذه الاقوال كلها التى قالوها فى حقيقه انواع من انواع السحر وقد ضم اليها انواع اخر من الشعبذة والدك والحلو والنارنجيات والاوفاق والعزايم وضروب المنادل والصرع وما يجرى مجرى ذلك انتهى كلامه ولا نشك فى ان السحر كان موجودا لنطق القران والحديث الصحيح به واما فى زماننا الان فكل ما وقفنا عليه فى الكتب فهو كذب وافترا لا يترتب عليه شى ولا يصح منه شى البتة وكذلك العزايم وضرب المندل والناس الذين يعتقد فيهم الفهم عقلا يصدقون بهذه الاشيا ويصغون الى سماعها وقد رايت بعض من ينتمى الى العلم اذا افلس وضع كتبا وذكر فيها اشيا من راسه وباعها فى الاسواق بالدراهم الجيدة وقد يطلق اسم السحر بعض العلما على الوشى بين الناس بالنميمة لان فيه تقليب الصديق عدوا والحبيب بغيضا كما اطلق على حسن التوسل باللفظ الرايق العذب لما فيه من الاستمالة ويسمى سحرا حلالا وقد روى ان من البيان لسحرا وقال الشاعر ...

قالت ٥ وحديثها السحر الحلال لو انه ... لم يجن قتل المسلم المتحرز ...

وظاهر قوله تعالى يعلمون الناس السحر انهم يفهمونهم اياه بالاقرا والتعليم وقيل المعنى يدلونهم على تلك الكتب فاطلق الدلالة تعليما تسمية للمسبب بالسبب وقيل المعنى يوقرون فى قلوبهم انها حق يضر وينفع وان سليمان انما تم له ما تم بذلك وهذا ايضا تسمية للمسبب بالسبب وقيل يعلمون معناه اى يعلمونهم بما يتعلمون به السحر او لمن يتعلمون منه ولم يعلموهم نفوس من باب الاعلام لا من باب التعليم واما حكم السحر فما كان منه يعظم به غير الله من الكواكب والشياطين واضافة ما يحدثه الله تعالى اليها فهو كفر اجماعا لا يحل تعلمه ولا العمل به وكذا ما قصد بتعلمه سفك الدما والتفريق بين الزوجين والاصدقا واما اذا كان لا يعلم منه شى من ذلك بل يحتمل فالظاهر انه لا يحل تعلمه ولا العمل به وما كان من نوع التخيل والتخييل والدك والشعبذة بان قصد بتعلمه العمل به والتمويه على الناس فلا ينبغى تعلمه لان من باب الباطل وان قصد بذلك معرفته لئلا يتم عليه مخايل السحرة وخدعهم فلا باس بتعلمه او اللهو واللعب وتفريج الناس على خفة صنعته فيكره روى ليس منى من دد ولا دد منى واما السحر البيان فما اريد به تاليف القلوب على الخير فهو السحر الحلال او ستر الحق فلا يجوز تعلمه ولا العمل به واما حكم الساحر حدا وتوبته فقد تعرض المفسرون لذلك ولم تتعرض اليه الاية وهى مسالة موضعها الفقه فتذكر فيه وما انزل ظاهره ان ما موصولة اسمى منصوب وانه معطوف على قوله السحر وظاهر العطف التغاير فلا يكون ما انزل على الملكين سحرا وقيل هو معطوف على ما تتلوا الشياطين اى واتبعوا ما تتلوا الشياطين والذى انزل وظاهره ان ما علموه الناس او ما اتبعوه هو منزل واختلف فى هذا المنزل الذى علم او الذى اتبع فقيل علم السحر انزل على الملكين ابتلا من الله تعالى للناس من تعلمه منهم وعمل به كان كافرا ومن تجنبه او تعلمه لا يعمل به ولكن ليتوقاه ولئلا يغتر به كان مومنا كما ابتلى قوم طالوت بالنهر وهذا اختيار الزمخشرى وقال مجاهد وغيره المنزل هو السحر الذى يفرق به بين المرء وزوجه وهو دون السحر وقيل السحر ليعلم على جهة التحذير منه والنهى عنه والتعليم على هذا القول انما هو تعريف ليسير بمباديه

وقيل ما في موضع جر عطفا على ملك سليمان والمعنى اقترا على ملك سليمان واقترا على ما انزل على الملكين وهو
اختيار ابي مسلم وانكر ان يكون الملكان نازلا عليهما السحر قال لانه كفر والملايكة معصومون ولانه
لا يليق بالله انزاله ولا يضاف اليه لان الله يبطله وانما المنزل على الملكين الشرع وانما كانا يعلمان الناس
ذلك وقيل ما حرف نفي والجملة معطوفة وما كفر سليمان وذلك ان اليهود قالوا ان الله تعالى انزل جبريل
وميكايل بالسحر فنفى الله ذلك ٭ على الملكين قراة الجمهور بفتح اللام والظاهر انهما ملكان من الملايكة وقد تقدم
الكلام على الملك في قوله تعالى واذ قلنا للملايكة فقيل هما جبريل وميكايل كما ذكرنا في هذا القول الاخر
وقيل ملكان غيرهما وهما هاروت وماروت وقيل ملكان غيرهما وسياتي اعراب هاروت وماروت على تقدير
هذه القراات الا في الثاني ان شا الله تعالى وقرا ابن عباس والحسن وابو الاسود الدولي والضحاك وابن ابزى الملكين
بكسر اللام فقال ابن عباس هما رجلان ساحران كانا ببابل لان الملايكة لا تعلم الناس السحر وقال الحسن هما
علجان ببابل العراق وقال ابو الاسود هما هاروت وماروت وهذا موافق لقول الحسن وقال ابن
ابزى هما داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام وقيل هما شيطانان فعلى قول ابن ابزى تكون
ما نافية وعلى ساير الاقوال في هذه القراات تكون موصولة ومعنى الانزال القذف في قلوبهما وقد
ذكر المفسرون في قراة من قرا الملكين بفتح اللام قصصا كثيرة تتضمن ان الملايكة تعجبت من بني ادم في
مخالفتهم ما امر الله تعالى به وان الله تعالى بكتهم بان قال لهم اختاروا ملكين للهبوط الى الارض ٥
فاختاروا هاروت وماروت وركب فيهما الشهوة فحكما بين الناس وافتتنا بامراة تسمى بالعربية
الزهرة وبالفارسية بيدخت فطلباها وامتنعت الا ان يعبدا صنما ويشربا الخمر ويقتلا فخافا
على امرها فعلمها ما يصعد به الى السما وما تنزل به فصعدت ونسيت ما تنزل به فمسخت
وانهما تشفعا بادريس الى الله تعالى فخيرهما بين عذاب الدنيا والاخرة فاختارا عذاب الدنيا فهما ببابل
يعذبان وذكروا في كيفية عذابهما اختلافا وهذا كله لا يصح منه شي والملايكة معصومون لا يعصون الله
ما امرهم ويفعلون ما يومرون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار
لا يفترون ولا يصح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلعن الزهرة ولا ابن عمر رضي الله عنهما ٥
وقيل سبب انزال الملكين ان السحرة كثروا في ذلك الزمان وادعوا النبوة وتحدوا الناس بالسحر
فجا ليعلما الناس السحر فيتمكنوا من معارضة السحرة فيتبين كذبهم في دعواهم النبوة او لان
المعجزة والسحر ماهيتان متباينتان ويعرض بينهما الالتباس فجا لايضاح الماهيتين او لان السحر
الذي يوقع التفرقة بين اعدا الله تعالى واوليايه او لان الجن كان عندهم من انواع السحر كان مباحا
او مندوبا فبعثا لذلك ثم استعمله القوم في التفرقة بين اوليايه او لان الجن كان عندهم من
انواع السحر ما لم يقدر البشر على مثله فانزلا بذلك لاجل المعارضة وقيل انزلا على ادريس لان
الملايكة لا يكونون رسلا لكافة الناس ولا بد للبشر من رسول ٭ ببابل قال ابن مسعود هي سواد
الكوفة وقال قتادة هي من نصيبين الى راس العين وقيل هي جبل دماوند وقيل هي بالمغرب
وقيل في ارض غير معلومة فيها هاروت وماروت وسميت بابل لتبلبل الالسنة حين اراد
الله تعالى ان يخالف بينها اتت ريح فحشرت الناس الى بابل فلم يدر احد ما يقول الاخر ثم
فرقتهم الريح في البلاد وقيل لتبلبل الالسنة بها عند سقوط قصر نمرود ٭ هاروت وماروت
قرا الجمهور بفتح التا وهما بدل من الملكين وتكون الفتحة علامة للجر لانهما لا ينصرفان وذلك اذا قلنا
انهما اسمان لهما وقيل بدل من الناس فتكون الفتحة علامة للنصب ولا يكون هاروت وماروت ٥
اسمين للملكين وقيل هما قبيلتان من الشياطين فعلى هذا لا يكونان بدلا من الشياطين فانتصابهما على الذم

كانه

كانه قال اذم هاروت وماروت اي هاتين القبيلتين ٥ كما قال الشاعر ...
٭ اقارع عوف لا احاول غيرها ٭ وجوه قرود تبتغي من تخادع ٭
وهذا على قراة الملكين بفتح اللام واما من قرا بكسرها فيكونان بدلا من الملكين الا اذا فسرا ٥
بداود وسليمان فلا يكونان هاروت وماروت بدلا منهما ولكن متعلقان بالشياطين على الوجهين الذين
ذكرنا في رفع الشياطين ونصبه وقرا الحسن والزهري هاروت وماروت بالرفع فيجوز ان يكونا خبر
مبتدا محذوف اي هما هاروت وماروت ان كانا ملكين وجاز ان يكونا بدلا من الشياطين الاول او الثاني
على قراة من رفعه ان كانا شيطانين وتقدم لنا القول في هاروت وماروت وانهما اعجميان وزعم بعضهم
انهما مشتقان من الهرت والمرت وهو الكسر وقوله خطا بدليل منعهما الصرف ولو كانا كما زعم لانصرف
جاموسا ذا سميت به واختصت بابل بالانزال لانها كانت اكثر البلاد سحرا ٭ وما يعلمان من احد قرا الجمهور
بالتشديد من علم على بابها من التعليم وقالت طايفة هو بمعنى يعلمان التضعيف والهمزة بمعنى واحد وهو من
باب الاعلام ويؤيده قراة طلحة بن مصرف وما يعلمان اعلم قال لان الملكين انما نزلا يعلمان السحر وينهيان عنه
والضمير في يعلمان عايد على الملكين اي وما يعلم الملكان ويدل له قراة ابي اي باظهار الفاعل لا اضماره وقيل
عايد على هاروت وماروت ففي القول الاول يكون عايدا على المبدل منه وفي الثاني على البدل ومن زايدة
لتاكيد استغراق الجنس لان احدا من الالفاظ المستعملة للاستغراق في النفي العام فزيدت هنا لتاكيد
ذلك بخلاف قولك ما قام من رجل فانها زيدت لاستغراق الجنس وشرط زيادتها هنا موجود عند جمهور
البصريين لانهم شرطوا ان يكون بعدها نكرة وان يكون قبلها غير واجب وقد امعنا الكلام على زيادة
من في كتاب منهج السالك من تاليفنا واجاز ابو البقا ان يكون احد هنا بمعنى واحد والاول اظهر ٭ حتى
يقولا حتى هنا حرف غاية والمعنى انتفا تعليمهما او اعلامهما على اختلاف القولين في يعلمان ٭ انما نحن فتنة
وقال ابو البقا حتى هنا بمعنى الا ان وهذا معنى لحتى لا اعلم احدا من المتقدمين ذكره وقد ذكره ابن مالك في
التسهيل وانشد عليه في غيره ٥ ٭ ليس العطا من الفضول سماحة ٭ حتى تجود وما لديك قليل ٭ كانه يريد الا ان
تجود وما في انما كافة لان عن العمل فتصير من حروف الابتدا وقد اجاز بعض النحويين عملها مع وجود ما نحو انما
زيدا قايم ٭ فتنة اي ابتلا واختبار ٭ فلا تكفر قال علي رضي الله عنه كانا يعلمان تعليم انذار لا تعليم دعا اليه
كانهما يقولان لا تفعل كذا كما لو سال سايل عن صفة الزنا او القتل فاخبر بصفته ليجتنبه فكان المعنى في يعلمان
يعلمان وقال الزمخشري فلا تكفر فلا تتعلم معتقدا انه حق فتكفر وحكى المهدوي ان قولهما انما
نحن فتنة فلا تكفر استهزا لانهما انما يقولانه لمن قد تحقق ضلاله وقال في المنتخب وقوله انما نحن فتنة
تاكيد لقبول الشرع والتمسك به فكانت طايفة تمتثل واخرى تخالف وقيل فلا تكفر اي لا تستعمله فيما
نهيت عنه ولكن اذا وقفت عليه فتحرز ان ينفذ عليك لساحر تمويه وقيل فلا تتعلمه لتعمل به وهذا على
قول من قال ان تعلمه كفر وقيل فلا تكفر بتعلم السحر وهذا على قول من قال ان تعلمه كفر وقيل فلا تكفر بما
وهذا على قول ان الملكين نزلا من السما مخبرا بالسحر وان من تعلمه في ذلك الوقت كان كافرا ومن تركه كان
مومنا كما جا في نهر طالوت وقد تقدم ما حكاه المهدوي ان قولهما فلا تكفر على سبيل الاستهزا لا على
سبيل النصيحة وقوله حتى يقولا مطلق في القول والظاهر انما يتحقق بالمرة الواحدة فقيل مرة وقيل سبع
مرات وقيل تسع مرات وقيل ثلاث ويحتاج ذلك الى صحة نقل وان لم يوجد فيكون محتملا والمحقق
المرة الواحدة واختلف في كيفية تلقي ذلك العلم منهما فقال مجاهد هاروت وماروت لا يصل اليهما
احد ويختلف اليهما شيطانان في كل سنة اختلافة ثم يتعلمان منهما ما يفرقان به بين المرء وزوجه والظاهر
ان هاروت وماروت هما اللذان يباشران التعليم لقوله تعالى وما يعلمان وقد ذكر المفسرون قصصا

[illegible] م
فيكون عنده كذا م
جايز والمعارضة م
واحدة م

فيما يعرض من المجاوزة بين الملكين وبين من جا يتعلم منهما في كل من تلك القصص انهما يامرانه بان يبول
في تنور واختلفوا في الايمان الذي يخرج منه ابرى فارسا متقنعا بحديد يخرج منه حتى يغيب في السما
او نور خرج من رماد يسطع او طاير خرج من بين ثيابه وطار نحو السما وفسروا ذلك الخارج بانه حتى يدخل السما
الايمان وهذا كله شي لا يصح البته فلذلك لخصنا منه شيا وان كان لا يصح حتى لا يخلي كتابنا مما ذكروه فيتعلمون
قال الفرا واختاره الزجاج وهو معطوف على شي دل عليه اول الكلام كانه قال فيابون فيتعلمون
وقال الفرا ايضا هو عطف على يعلمون الناس السحر فيتعلمون منهما وانكره الزجاج بسبب لفظ الجمع في يعلمون
وقد قال منهما واجازه ابو علي وغيره اذ لا يمتنع عطف فيتعلمون على يعلمون وان كان التعليم من الملكين
خاصة والضمير في منهما راجع اليهما لان قوله فيتعلمون منهما انما جا بعد ذكر الملكين وقال سي
هو معطوف على كفروا وارتفعت فيتعلمون لانه لم يخبر عن الملكين انهما قالا فلا تكفر فيتعلموا ليجعلا كفره سببا لتعلم
غيره ولكنه على كفروا فيتعلمون يريد ان فيتعلمون ليس بجواب لقوله فلا تكفر فينتصب كما نصب لا تفتروا على الله كذبا
فيسحتكم بعذاب لان كفر من نهى ان يكفر في الاية ليس سببا لتعلم من يعلم وكفروا في موضع فعل مرفوع فعطف
عليه معطوف ولا وجه لاعتراض من اعترض في العطف على كفروا او يعلمون لان فيه اضمار الملكين قبل ذكرهما من اجزائه
التقدير ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فيتعلمون منهما لان قوله فيتعلمون منهما انما جا بعد ذكر الملكين
كما تقدم ونقل عن سيبويه ان قوله فيتعلمون منهما انما جا بعد ذكر الملكين كما هو على اضمار هم اي فهم يتعلمون فتكون جمله
ابتداية معطوفة على ما قبلها عطف الجمل والضمير على هذه الاقوال في فيتعلمون عايد على الناس ويجوزان يكون فيتعلمون
معطوفا على يعلمان والضمير الذي في فيتعلمون لاحد وجمع حملا على المعنى كما قال تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين
وهذا العطف وان كان علي منفي بلا النفي هو موجب في المعنى لان معناه انما يعلمان كل احد اذا قالا له انما نحن فتنة فلا
تكفر وذكر الزجاج هذا الوجه وقال الزجاج ايضا الاجود ان يكون عطفا على يعلمان فيتعلمون واستغنى عن ذكر
يعلمان في الكلام من الدليل عليه وقال ابو علي لا وجه لقول الزجاج استغنى عن ذكر يعلمان لانه موجود في
النص انتهى كلام ابي علي وهو كلام فيه مغالطة لان الزجاج لم يرد ان فيتعلمون معطوف على يعلمان الداخل عليها ما النافية
في قوله وما يعلمان فيكون يعلمان موجودا في النص وانما يريد ان يعلمان مضمن مثبتة لا منفية وهذا الذي قدره
الزجاج ليس موجودا في النص وحمل ابا علي هذه المغالطة حب رده على الزجاج وتخطيته لانه كان مولعا بذلك
وللشنان الجاري بينهما سبب ذكره الناس انتهى ما وقفنا عليه للناس في هذا العطف واكثر كلام المهدوي لانه هو
الذي اشبع الكلام في ذلك وتلخص في هذا العطف انه عطف على محذوف تقديره فيابون فيتعلمون او يعلمان فيتعلمون
او على مثبت ويتعلمون خبر مبتدا محذوف اي فهم يتعلمون عطف جملة اسمية على فعليه او معطوفا على يعلمون الناس
او معطوفا على كفروا او على يعلمان المنفية لكونها موجبة في المعنى فتلك اقوال سته اقربها الى اللفظ هو القول
الاخر منها الضمير في الظاهر عايد على الملكين اي فيتعلمون من الملكين سوا قرى بفتح اللام او كسرها وقيل يعود
على السحر وعلى الذي انزل على الملكين وقيل عايد على الفتنة والكفر الذي هو مصدر مفهوم من قوله فلا تكفر وتقدم
قول ابي مسلم والتقدير عنده فيتعلمون من الفتنة والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه ما يفرقون
به ما موصولة وجوزان تكون نكرة موصوفة ولا يجوزان تكون مصدرية لاجل عود الضمير عليها والمصدرية
لا يعود عليها ضمير لانها حرف في قول الجمهور والذي يفرق به هو السحر وعبر بالتفريق تفريق المحبة والالفة
بحيث تقع الشحنا والبغضا فيفترقا او تفريق الدين بحيث اذا تعلم فقد كفر وصار مرتدا فيكون ذلك مفرقا
بينهما بين المرء قرا الجمهور بفتح الميم وسكون الرا والهمز وقرا الحسن والزهري وقتادة المر بغير همز مخففا
وقرا ابن ابي اسحق المرء بضم الميم والهمز وقرا الاشهب العقيلي المرء بكسر الميم والهمز وروي عن الحسن وقرا
الزهري ايضا المر بفتح الميم واسقاط الهمز وتشديد الرا فاما من فتح الميم وكسرها وضمها فلغات واما

المر

المر بكسر الرا فوجهه انه نقل حركة الهمزة الى الرا وحذف الهمزة واما تشديدها بعد الحذف فوجهه انه نوى الوقف
فشدد كما روي عن عاصم مستطر بتشديد الرا في الوقف ثم اجرى الوصل مجرى الوقف فاقرها على
تشديدها فيه وزوجه ظاهره انه يريد به امراته الزوج الرجل وقيل الزوج هنا الاقارب والاخوان وهو
الصنف الملايم للانسان ومنه من كل زوج بهيج احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما هم بضارين به الضمير
الذي هو هم عايد على السحرة الذين عاد عليهم ضمير فيتعلمون وقيل عايد على اليهود الذين عاد عليهم ضمير
واتبعوا وقيل على الشياطين وبضارين في موضع نصب على انها حجازية او في موضع رفع على انها تميمية والضمير
في به عايد على ما في قوله ما يفرقون وقرا الجمهور باثبات النون في بضارين وقرا الاعمش بحذفها وخرج
ذلك على وجهين احدهما انها حذفت تخفيفا وان كان اسم الفاعل ليس في صلة الالف واللام والثاني ان حذفها
لاجل الاضافة الى احد وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالجار والمجرور الذي هو به كما قال
الشاعر هما اخوا في الحرب من لا اخا له وكما قال الاخر كما خط الكتاب بكف يوما يهودي وهذا
اختيار الزمخشري ثم استشكل ذلك لان احد مجرور بمن فكيف يعتقد فيه انه مجرور بالاضافة فقال
فان قلت كيف يضاف الى احد وهو مجرور بمن قلت جعل الجار جزا من المجرور انتهى وهذا التخريج ليس بجيد
لان الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف والجار والمجرور من ضرايرا الشعر واقبح من ذلك ان لا يكون ثم
مضاف اليه لانه مشغول بعامل الجر فهو المؤثر فيه لا الاضافة وانما جعل حرف الجر جزا من المجرور فهذا ليس
بشي لانه مؤثر فيه وجزو الشي لا يؤثر في الشي والاجود التخريج الاول لانه لان له نظير في نظم العرب ونثرها
فمن نثرها قول العرب قطا قطا بيضك ثنتا وبيضي مايتا يريد ثنتان ومايتان من احد من زايدة
واحد مفعول بضارين ومن تزاد في المفعول الا ان المعهود زيادتها في المفعول الذي يكون معمولا للفعل الذي
يباشره حرف النفي نحو ما ضربت من رجل وما ضربت زيدا من رجل وهنا جاءت الجملة منفية العامل والفاعل على الجملة
من الفعل والفاعل لان المعنى وما يضرون من احد الا باذن الله مستثنى مفرغ من الاحوال فيحتمل ان يكون حالا من
الضمير الفاعل المستكن في قوله بضارين ويحتمل ان يكون حالا من المفعول الذي هو احد من احد ويحتمل ان يكون حالا
من به اي بالسحر المفرق به ويحتمل ان يكون حالا من الضرر المصدر المعرف المحذوف والاذن هنا فسر بالوجوه
التي ذكرناها عند الكلام على المفردات فقال الحسن الاذن هنا هو التخلية بين المسحور وضرر السحر وقال
الاصم العلم وقال غيره الخلق ويضاف الى اذنه كقوله كن فيكون وقيل الامر وتجوزوا الاذن حقيقة فيه واستبعد ذلك
لان الله تعالى لا يامر بالسحر ولانه ذمهم على ذلك واول معنى الامر فيه بان يفسر التفريق بالصيرورة كافرا فان
هذا حكم شرعي وذلك لا يكون الا بامر الله تعالى وفي هذه الجملة دليل على ان ما يتعلمون له تاثير وضرر لكن لا يضر الا باذن الله
تعالى لانه ربما احدث الله عنده شيا وربما لم يحدث ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم لما ذكر انه يحصل به الضرر
لمن يفرق بينهما ذكر ايضا ان ضرره لا يقتصر على من يتعلم له ذلك بل هو ايضا يضر من تعلمه ولما كان اثبات الضرر لشي
لا ينفي النفع لانه قد يوجد الشي يحصل به الضرر ويحصل به النفع نفى النفع عنه بالكلية واتى بلفظ لا لانها
ينفى بها الحال والمستقبل والظاهران ولا ينفعهم على اضمار هو اي وهو لا ينفعهم فيكون في موضع رفع وتكون الواو
للحال فتكون جملة حالية وهذا ضعيف وقد قيل الضرر وعدم النفع مختص بالاخرة وقيل هو في الدنيا والاخرة
فان تعلمه ان كان غير مباح فهو يجر الى العمل به والى التنكيل به اذا اعثر عليه والى انه يواخذ عليه هنا في الدنيا
واما في الاخرة فلما يترتب عليه من العقاب ولقد علموا الضمير في هذا عايد قيل على اليهود الذين كانوا في عهد
سليمان وكانوا حاضرين استخراج الشياطين السحر ودفنه او اخذ سليمان السحر ودفنه تحت
كرسيه ولما اخرجوه بعد موته قالوا والله ما هذا من عمل ولا من دخاير وقيل عايد على من بحضرة

معطوف على يضرهم ولا النافية مع الفعل لما فلا يكون لها موضع من الاعراب وجوز بعضهم ان يكون لا ينفعهم

رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود وقيل علما اليهود قاطبة اى علموا ذلك فى التوريه وقيل
عايد على علما اليهود وقيل عايد على الشياطين وقيل على الملكين لانهما كانا يقولان لمن يتعلم السحر لا تكفر وقد علموا
انه لا خلاق له فى الاخرة واتى بضمير الجمع على قول من يرى ذلك وعلم هنا يحتمل ان تكون المتعدية لمفعولين وعلقت
عن الجملة ويحتمل ان تكون المتعدية لواحد وعلقت ايضا كما علقت عرفت والفرق بين هذين التقديرين ينظر فى
العطف على موضعها واللام فى لمن اشتراه هى لام الابتدا وهى المانعة من عمل علم وهى احد الاسباب الموجبة
للتعليق واجازوا حذفها وهى باقية على منع العمل وخرجوا على ذلك انى وجدت ملاك الشيمة الادب يريد
لملاك الشيمة وهى هنا موصوله وهى موضعه مرفوعة بالابتدا والجملة من قوله ما له فى الاخرة من خلاق فى موضع
الخبر واللام فى لقد للقسم هذا مذهب س واكثر النحويين وجملة ولقد علموا مقسم عليها واجاز الفرا ان يكون الجملتان
مقسما عليهما وتكون من للشرط وتبعه على ذلك الحوفى وابو البقا قال ابو البقا اللام فى لمن اشتراه هى التى يوطا بها
القسم مثل لئن لم تنته ومن فى موضع رفع بالابتدا وهى شرط وجواب القسم ماله فى الاخرة من خلاق انتهى كلامه
فاشتراه فى القول الاول صلة وفى هذا القول خبر عن من ويكون اذ ذاك جواب الشرط محذوفا يدل عليه
جواب القسم لانه اجتمع قسم وشرط ولم يتقدمهما ذو خبر فكان الجواب للسابق وهو القسم ولذلك كان فعل
الشرط ماضيا فى اللفظ هذا هو تقدير هذا القول وتوضيحه وفى كلا القولين يكون لمن اشتراه فى موضع نصب
بعلموا وقد نقل عن الزجاج رد قول من قال من شرط وقال ليس هذا موضع شرط ولم ينقل عنه توجيه كونه ليس
موضع شرط وارى المانع من ذلك ان الفعل الذى يلى من هو ماض لفظا ومعنى لان الاشترا قد وقع وجعله شرطا لا يصح
لان فعل الشرط اذا كان ماضيا لفظا فلا بد ان يكون مستقبلا فى المعنى فلما كان كذلك كان ليس موضع شرط والضمير
المنصوب فى اشتراه عايد على السحر او الكفر او كتابهم الذى باعوه بالسحر او القران لانهم تعوضوا عنه
بكتب السحر اقوال اربعة والخلاق النصيب قاله مجاهد او الدين قاله الحسن او القوام قاله ابن عباس او الخلاص
او القدر قاله قتادة اقوال خمسة ولبيس ما شروا به انفسهم تقدم القول فى بيس وفى ما الواقعة بعدها
ومعناه ذم ما باعوا به انفسهم والضمير فى به عايد على السحر او الكفر والمخصوص بالذم محذوف تقديره
على احسن الوجوه التى تقدمت فى بيسما السحر او الكفر والضمير فى شروا ويعلمون باتفاق لليهود ثم من فسر
الضمير فى ولقد علموا بانه عايد على الشياطين او اليهود الذين كانوا بحضرة سليمان عليه الصلاه والسلام او فى زمان
او الملكين ينتج او يكثرها فلا اشكال لاختلاف المسند اليه العلم وان اتحد المسند اليه او العلم الثانى بالعقل
لان العلم من ثمرته فلما انتفى الاصل نفى ثمرته او بالعمل لانه من ثمرة العلم فلما انتفت الثمرة جعل ما نشا عنها
منتفيا او ول متعلق العلم وهو المحذوف اى علموا ضرره فى الاخرة ولم يعلموا نفعه فى الدنيا او علموا نفى الثواب ولم
يعلموا استحقاق العذاب وجواب لو محذوف تقديره لو كانوا يعلمون ذم ذلك لما باعوا به انفسهم ولو انهم
امنوا واتقوا تقدم الكلام فى لو واقسامها وهى هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره ويا تى الكلام على جوابها
ان شا الله تعالى وقال الزمخشرى ويجوز ان يكون قوله ولو انهم امنوا تمنيا لايمانهم على سبيل المجاز عن ارادة
الله تعالى ايمانهم واختيارهم له كانه قيل وليتهم امنوا ثم ابتدى لمثوبة من عند الله خير انتهى فعلى هذا
لا يكون للو جواب لاذ ذاك لانها قد تجاب اذا كانت للتمنى بالفا كما تجاب ليت الا ان الزمخشرى دس فى كلامه
هذا وتخريجه مذهبه الاعتزالى حيث جعل التمنى كناية عن ارادة الله تعالى فيكون المعنى ان الله اراد
ايمانهم فلم يقع مراده وهذا هو عين مذهب الاعتزال والطايفة الذين سموا انفسهم عدلية قالوا يريد ولا يكون
مراده عدلوا او للدين عن طريق المعرفة ولو انهم امنوا بتقدير مصدر كانه قيل ولو ايمانهم وهو مرفوع وقال س
هو مرفوع بالابتدا اى ولو ايمانهم ثابت وقال المبرد هو مرفوع على الفاعلية اى ولو ثبت ايمانهم فتفى كل من

التقدير والله لقد علموا والجملة الثانية عطف عليها مقسم عليها

المذهبين

المذهبين حذف المسند وابقا المسند اليه والترجيح بين المذهبين مذكور فى علم النحو والضمير فى انهم لليهود
او للذين يعلمون السحر قولان والايمان والتقوى الايمان التام والتقوى الجامعة لضروبها او الايمان بمحمد صلى الله
عليه وسلم وبما جاء به وتقوى الكفر والسحر قولان متقاربان لمثوبة اللام لام الابتدا لا الواقعة فى جواب لو وجواب
لو محذوف لفهم المعنى اى لاثيبوا ثم ابتدا على طريق الاخبار والاستئناف لا على طريق تعليقه بايمانهم
وتقواهم وترتبه عليهما هذا قول الاخفش اعنى ان الجواب محذوف وقيل اللام هى الواقعة فى جواب لو
والجواب هو قوله لمثوبة اى الجملة الاسمية والاول اختيار الراغب والثانى اختيار الزمخشرى قال
اوثرت الجملة الاسمية على الفعلية لما فى ذلك من الدلالة على ثبوت المثوبة واستقرارها كما عدل عن النصب
الى الرفع فى سلام عليكم لذلك انتهى كلامه ونختار غير مختار لانه لم يعهد فى لسان العرب وقوع الجملة الابتدائية
جوابا للو انما جا هذا المختلف فى تخريجه ولا تثبت القواعد الكلية بالمحتمل وليس مثل سلام عليكم
لثبوت رفع سلام عليكم فى لسان العرب ووجه من اجاز ذلك قوله بان مثوبة مصدر يقع للماضى والمستقبل
والاستقبال فصلح ذلك من حيث وقوعه للمعنى وقد تكلمنا على هذه المسالة فى كتاب التكميل من تاليفنا
باشبع من هذا وقرا الجمهور لمثوبة بضم الثا كالمشورة وقرا قتادة وابو السماك وعبد الله ابن
بريدة بسكون الثا كمشورة ومعنى قوله لمثوبة اى لثواب وهو الجزا والاجر على الايمان والتقوى بانواع
الاحسان وقيل المثوبة لرجعة الى الله تعالى خير من عند الله هو الجار والمجرور فى موضع الصفة اى
كاينة من عند الله وهذا الوصف هو المسوغ لجواز الابتدا بالنكرة وفى وصف المثوبة بكونها من عند الله
تفخيم وتعظيم لها ولمناسبة الايمان والتقوى لذلك كان المعنى ان الذى امنتم به واتقيتم محارمه
هو الذى ثوابكم منه على ذلك وهو المتكفل بذلك والنفى بالتنكير فى ذلك اذ المعنى لشى من الثواب قليل شى من
والتشديد تقليل لا يقال له قليل خير خبر لقوله لمثوبة وليس خير هنا افعل تفضيل بل هى للتفضيل
لا للافضلية كقوله افمن يلقى فى النار خير وقال وخير مستقرا فشركما لخيركما الفدا لو كانوا يعلمون جواب
لو محذوف التقدير لو كانوا يعلمون لكان تحصيل المثوبة خيرا ويعنى شيا المثوبة وهو الايمان والتقوى
ولذلك قدره بعضهم لامنوا لان من كان ذا علم وبصيرة لم يخف عليه الحق فهو يبادر الى اتباعه ولا الباطل
فهو يبالغ فى اجتنابه ومفعول يعلمون محذوف اقتصارا فالمعنى لو كانوا من ذوى العلم او اختصارا
تقديره بعضهم لو كانوا يعلمون التفضيل فى ذلك وقدره بعضهم لو كانوا يعلمون لكان تحصيل المثوبة خيرا
ويعنى شيا المثوبة انما عند الله خير وابقى وقيل العلم هنا كناية عن العمل اى لو كانوا يعلمون بعلمهم
ولما انتفت ثمرة العلم الذى هو العمل جعل العمل منتفيا وقد تضمنت هذه الايات الشريفة ما كان عليه
اليهود من خبث السريرة وعدم التوفيق والطواعية لانبيا الله تعالى وبغضا المعاداه لهم حتى انتهى
ذلك الى عداوتهم من لا يلحقه ضرر لعداوتهم وهو من لا ينبغى المعاداه لانه السفير بين الله وبين السفير
الى خلقه وهو جبريل عليه السلام اتى بالقران المصدق لكتابهم والمشتمل على الهدى والبشارة لمن امن
به فكان ينبغى المبادرة الى ولايته ومحبته ثم اعقب ذلك من كان عدوا لله اى مخالفا لامره وملايكته
ورسله اى مبغضا لهم فان الله عدو له اى معامله بما يناسب فعله القبيح ثم التفت الى رسوله
صلى الله عليه وسلم بالخطاب انه انزل عليه ايات واضحات وانها لوضوحها لا يكفر بها الا متمرد
فى فسقه ثم اخذ يسليه بان عادة هولا نكث عهودهم فلا تبال بمن طريقته هذه وانهم سلكوا تلك
الطريقة معك اذ اتيتهم من عند الله تعالى بالرسالة فنبذوا كتابه وراء ظهورهم بحيث صاروا

فى جواب لو

بلغ

لا ينظرون فيه ولا يلتفتون لما انطوى عليه من التبشير بك والزامهم على اتباعك حتى كانهم لم يطلعوا على الكتاب ولا سبق لهم بك علم منه ثم ذكر من مخازيهم انهم تركوا كتاب الله واتبعوا ما القت عليهم الشياطين من كتب السحر على عهد سليمان ثم نزه نبيه سليمان عليه السلام اذا اتباع ما افترته الشياطين كفرٌ فرد عليهم بان سليمان منزه عن الكفر وان الشياطين هم الذين كفروا ثم استطرد في اخبار متبعي الشياطين بانهم يعلمون السحر كالمنزل على هاروت وماروت ثم استطرد في خبر هاروت وماروت وانهما لا يعلمان احدا حتى ينصحاه بانهما جعلا ابتلاء واختبارا وانهما لما لغتهما في النصيحة ينهيان عن الكفر ثم ذكر ان قصارى ما يتعلمون منهما هو تفريق بين المرء وزوجه ثم ذكر ان ضرر ذلك لا يكون الا باذن من الله لانه سبحانه وتعالى هو الضار النافع ثم اثبت ان ما يتعلمون هو ضرر لملابسه ومتعلمه ثم اخبر انهم قد علموا بحقيقة الضرر وان متعاطي ذلك لا نصيب له في الاخرة ثم بالغ في ذم ما باعوا به انفسهم اذ ما تفوضوا ماله الى الخسران ثم ختم ذلك بما لو سلكوه وهو الايمان والتقوى لحصل لهم من الله تعالى الثواب الجزيل على ذلك وان جميع ما اجترموه من المآثم والتبسوا من الجرائم يعفى عن آثامه حدوث الايمان وتبديل بالاساءة جميل الاحسان ولما كانت الايات السابقة فيها ما يتضمن الوعيد من قوله تعالى فان الله عدو للكافرين وقوله وما يكفر بها الا الفاسقون وذكر نبذ العهد ونبذ كتاب الله واتباع الشياطين وتعلم ما يضر وما ينفع والاخبار عنهم بانهم علموا لا نصيب لهم في الاخرة اتبع ذلك باية تتضمن الوعد الجميل لمن آمن واتقى فجمعت هذه الايات بين الوعد والوعيد والتخريه والترهيب والترغيب والانذار والتبشير وصار فيها استطراد من شى الى شى واخبار بمغيب بعد مغيب متناسقة تناسق اللآلى في عقودها متضحة ايضاح الدرارى في مطالع سعودها معلمة صدق من اتى بها وهو ما قرا الكتب ولا دارس ولا رحل ولا عاشر الاحبار ولا مارس وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى علمه شديد القوى صلى الله عليه وسلم ازكى تحية اليه الدعاة والمراعاة للنظر في مصالح الانسان وتيد بيراموره والرعونه والرعن الجهل والهرج ذو يكون بمعنى صاحب ويثنى ويجمع ويؤنث ويلزم الاضافة لاسم جنس ظاهر وفي اضافتها الى ضمير الجنس خلاف المشهور المنع ولا خلاف انه مسموع لكن من منع ذلك خصه بالضرورة واضافته الى العلم المقرون به في الوضع او الذى لا يقرن به في اول الوضع مسموع فمن الاول قولهم ذو يزن وذو جدن وذو رعين وذو الكلاع فتجب الاضافة اذ ذاك ومن الثاني قولهم في سوك وعمرو وقطر ذو تبوك وذو عمرو وذو قطرى والاكثر انه لا يعتد بلفظ ذو بل ينطق بالاسم عاريا من ذو وما جاء من اضافته لضمير العلم او لضمير مخاطب لا ينقاس لقولهم اللهم صل على محمد وعلى ذويه وقول الشاعر

وانا لنرجوا عاجلا منك مثل ما ❊ رجونا قدما من ذويك الافاضل

ومذهب سيبويه ان وزنه فعل بفتح العين ومذهب الخليل ان وزنه فعل بسكونها واتفقوا على انه يجمع على افعال قالوا اذواء ذو من الاسماء الستة التي يكون بالرفع بالواو وفي النصب بالالف وفي الجر بالياء واعراب ذو لازم بخلاف غيرها من تلك الاسماء فذلك على جهة الجواز وفيما اعربت به هذه الاسماء عشر مذاهب ذكرت في النحو وقد جاءت ذو ايضا موصولة وذلك في لغة طى ولها احكام ولم تقع في القرآن النسخ ازالة الشى بغير بدل يعقبه نحو نسخت الشمس الظل ونسخت الريح الاثر ونقل الشى من غير ازالة نسخت الكتاب اذا انتقلت ما فيه الى مكان آخر النسيئة التاخير نسا ينسا وياتى نسا بمعنى اضعف الشى قال

امون كالواح الاران نساتها ❊ على لاحب كانه ظهر برجد ❊ الولى فعيل للمبالغة

كذا

من ولى الشى جاوره ولصق به الحسد تولى زوال النعمة عن الاحسان حسد يحسد حسدا وحسادة الصفح قريب معناه من العفو وهو الاعراض عن المواخذة عن الذنب ماخوذ من توليه صفحة الوجه اعراضا وقيل هو التجاوز عن قولك تصفحت الورقة اى تجاوزت عما فيها والصفوح قيل من اسماء الله تعالى والصفوح المراة تستر بعض وجهها اعراضا قال ❊ صفوحة فما تلقاك الا بخيلة ❊ فمن مل منها ذلك الوصل ملت ❊ تلك من اسماء الاشارة يطلق على المونثة في حالة البعد ويقال تلك وتيلك وتالك بفتح التاء وسكون اللام وكسرها وبابعدها وكسر اللام وفتحها والف بعدها وكسر اللام ن قال الشاعر ❊❊

❊ الى الجودى حتى صار حجرا ❊ وحان لتالك الغمر انحسار ❊

هاتوا معناه احضروا والهاء اصلية لا بدل من همزة اتى لتعديها الى واحد ولا يحفظ هاتى الجواب ولزوم الالف اذا كانت همزة لظهرت اذ زال موجب ابدالها وهو الهمزة قبلها فليس وزنها افعل خلافا لمن زعم ذلك بل وزنها فاعل كرام وهى فعل خلافا لمن زعم انها اسم فعل والدليل على فعليتها اتصال الضماير بها ولمن زعم انها صوت بمنزلة ها في معنى احضر وهو الزمخشري وهو امر وفعله متصرف تقول هاتا يهاتى مهاتاة وليس من الافعال التى ابيت تصريف لفظه الا الامر منه خلافا لمن زعم ذلك وليست ها للتنبيه دخلت على اتى فالزمت همزة اتى الحذف لان الاصل ان لا حذف ولان معنى هات ومعنى ايت مختلفان فمعنى هات احضر ومعنى ايت احضر وتقول هات هاتى هاتيا هاتوا هاتين تصرفها كرامى البرهان الدليل على صحة الدعوى قيل هو ماخوذ من البره وهو القطع فتكون النون زائدة وقيل من البرهنة وهى البيان قالوا برهن اذا بين فتكون النون اصلية لفقدان فعلن ووجود فعلل فينبنى على هذا الاشتقاق التسمية برهان هل ينصرف او لا ينصرف ❊ الوجه معروف وجمع قلة على افعل اوجه وكثرة على وجوه فينقاس افعل في فعل الاسم الصحيح العين وينقاس فعول في فعل الاسم الذى ليس عينه واوا اليهود ملة معروفة والياء اصلية فليست مادة الكلمة مادة هود من قوله هودا او نصارى لثبوتها في التعريف بحذف وانما هوده هود قال الاستاد ابو على الشلوبين وهو الامام الذى انتهى اليه علم اللسان في زمانه يهود فيها وجهان احدهما ان يكون جمع يهودى فيكون نكرة مصروفة والثانى ان يكون علما لما دخلته لهذه القبيلة فيكون ممنوع الصرف انتهى كلامه وعلى الوجه الاول دخلته الالف واللام فقالوا اليهود اذ لو كان علما لما دخلته وعلى الثانى قول الشاعر

❊ اولئك اولى من يهود بمدحة ❊ اذا انت يوما قلتها لم تونب ❊ ليس نعل

ما ضى خلافا لابى بكر بن شقير وللفارسى في احد قوليه اذ زعما انه حرف نفى مثل ما ووزنها فعل بكسر العين ومن قال لست بضم اللام فوزنها عنده فعل بضم العين وهو بناء نادر في الثلاثى اليائى العين لم يسمع قولهم هيو الرجل فهو هيى اذا حسنت هيئته واحكام ليس كثيرة مشروحة في كتب النحو الحكم الفصل ومنه سمى القاضى الحاكم لانه يفصل بين الخصمين الاختلاف ضد الاتفاق ❊ يا ايها الذين امنوا هذا خطاب خوطب به المومنون في هذه السورة بالنداء الدال على الاقبال عليهم وذلك ان اول نداء جاء اتى عاما يا ايها الناس اعبدوا ربكم وثانى نداء اتى خاصا يا بنى اسرائيل اذكروا ❊ وثانيهم الطائفة العظيمة التى اشتملت على اليهودية والنصرانية وثالث نداء ذكروا فيه بالنعم الجزيلة امة المتبعين محمد صلى الله عليه وسلم المؤمنين فكان اول نداء عاما امروا فيه باصل الاسلام وهو عبادة الله وثانى نداء ذكروا بالنعم الجزيلة وتعبدوا بالتكاليف الجليلة وخوفوا من طول النعم الوبيلة وثالث نداء فيهم علموا فيه ادبا من اداب الشريعة مع نبيه عليه افضل الصلاة والسلام اذ قد حصلت لهم عبادة الله

والتذكير بالنعم والتخويف من النقم والاتعاظ بمن سبق من الامم فلم يبق الا ما امروا به على سبيل التكميل من
تعظيم من كانت هدايتهم على يديه والتبجيل قيل والخطاب بيا ايها الذين امنوا متوجه الى من بالمدينة
من المومنين قيل ويحتمل ان يكون الى كل مومن في عصره وروي عن ابن عباس انه حيث جا هذا الخطاب
فالمراد به اهل المدينة وحيث ورد يا ايها الناس فالمراد اهل مكة لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا
بدى بالنهي لانه من باب التروك فهو اسهل ثم اتى بالامر بعده الذي هو اشق لحصول الاستيناس قبل
بالنهي ثم لم يكن نهيا عن شي سبق تحريمه ولكن لما كانت لفظة المفاعلة تقتضي الاشتراك غالبا فصار
المعنى ليقع منك رعي لنا ومنا رعي لك وهذا فيه ما لا يخفى مع من يعظم نهوا عن هذه اللفظة لهذه العلة
وامروا بان يقولوا انظرنا اذ هو فعل من النبي صلى الله عليه وسلم لا مشاركة لهم فيه معه وقرا الجمهور
راعنا وفي مصحف عبد الله وقراءته وقراءة ابي راعونا على اسناد الفعل لضمير الجمع وذكر ايضا ان في مصحف
عبد الله ارعونا خاطبوه بذلك اكبارا وتعظيما اذ اقاموه مقام الجمع وتضمن هذا النهي النهي عن كل ما يكون فيه
استوا مع النبي صلى الله عليه وسلم وقرا الحسن وابن ابي ليلى وابو حيوة وابن محيصن راعنا بالتنوين جعله صفة
لمصدر محذوف اي قولا راعنا وهو على طريق النسب كلابن وتامر لما كان القول سببا في السب اتصف بالرعن
نهوا عن هذه القراءة عن ان يخاطبوا الرسول صلى الله عليه وسلم بلفظ يكون فيه او يوهم شيا من الغض
مما يستحقه عليه الصلاة والسلام من التعظيم وتلطيف القول وادبه وقد ذكروا ان سبب نزول
هذه الاية ان اليهود كانت تقصد بذلك اذا خاطبوا الرسول صلى الله عليه وسلم الرعونة ولذا قيل في راعونا
انه فاعولا من الرعونة كعاشورا وقيل كانت لليهود كلمة عبرانية او سريانية يتسابون بها وهي راعينا
فلما سمعوا قول المومنين راعنا افترصوه وخاطبوا بها الرسول صلى الله عليه وسلم وهم يعنون تلك
المسبة فنهي المومنون عنها وامروا بما هو في معناها ومن زعم ان راعنا لغة مختصة بالانصار فليس
قوله بشي لان ذلك محفوظ في جميع لغة العرب وكذلك قول من قال ان هذه الاية ناسخة لفعل قد كان مباحا
لان الاول لم يكن شرعا متقررا وقيل في سبب نزولها غير ذلك وبالجملة فهي كما قال محمد بن جرير كلمة كرهها الله
تعالى ان يخاطب بها نبيه كما قال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا عبدي وامتي وقولوا فتاي وفتاتي
ولا تسموا العنب الكرم وذكر في النهي وجوه ان معناها اسمع لا سمعت وان اهل الحجاز كانوا يقولونها عند
المفر قاله قطرب وان اليهود كانوا يقولون راعينا اي راعي غنمنا او انه مفاعلة فيوهم مساواة او راع
كلامنا ولا تغفل عنه او لانه يتوهم انه من الرعونة وقولوا انظرنا قراءة الجمهور موصولة الهمزة مضمومة
الظاء من النظر وهي للتاجيل اي انتظرنا وتان علينا نحو قول الشاعر ...

فانكما ان تنظراني ساعة من الدهر ... تنفعني لدى ام جندب

او من النظر واتسع في الفعل فتعدى بنفسه واصله ان يتعدى بالى كما قال الشاعر

ظاهرات الجمال والحسن ينظرن ... كما ينظر الاراك الظباء

يريد الى الاراك ومعناه تفقدنا بنظرك وقال مجاهد معناه فهمنا وبين لنا فسر باللازم في الاصل وهو
النظر لانه يلزم من الوقوف والامهال على السايل ان التاني بدا ان يفهم بذلك وقيل هو من نظر البصيرة بالتفكر
والتدبر فيما يصلح للمنظور فيه فاتسع في الفعل ايضا اذ اصله ان يتعدى بفي ويكون ايضا على حذف
مضاف اي انظر في امرنا قال ابن عطية وهذه لفظة مخلصة لتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر
عندي استدعا نظر العين المقترن بتدبر الحال وهذا هو معنى راعنا فبدلت للمومنين اللفظة ليزول
تعلق اليهود انتهى وقرا ابي والاعمش انظرنا بقطع الهمزة وكسر الظاء من الانظار ومعناه اخرنا وامهلنا
حتى نتلقى عنك وهذه القراءة تشهد للقول الاول في قراءة الجمهور واسمعوا اي سماع قبول وطاعة وقيل

معناه

معناه اقبلوا وقيل فرغوا اسماعكم حتى لا تحتاجوا الى الاستعادة وقيل ما امرتم به حتى لا ترجعوا تعودون اليه اكد
عليهم ترك الكلمة وروي ان سعد بن معاذ سمعها منهم فقال يا اعدا الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده لين سمعتها من رجل
منكم يقولها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لاضربن عنقه وللكافرين ظاهره العموم فيدخل فيه اليهود وقيل المراد به اليهود اي
ولليهود الذين تهاونوا بالرسول صلى الله عليه وسلم وسبوه ولما نهوا ولما نهي اولا وامر ثانيا وامر بالسمع وحض عليه اذ
كان في ضمنه الطاعة اخذ يذكر من خالف امره وكفر فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب
اليم ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ذكر المفسرون ان المسلمين قالوا لحلفايهم من اليهود
امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فقالوا وددنا لو كان خيرا مما نحن عليه فنتبعه فاكذبهم الله تعالى (باعلام)
بقوله ما يود الذين كفروا ونفي هذا يكون المراد اهل الكتاب الذين بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر
العموم في اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وفي المشركين وهم مشركو العرب وغيرهم ونفي بما
لانها لنفي الحال فهم متلبسون بالبغض والكراهة ان ينزل عليكم ومن في قوله من اهل الكتاب تبعيضية
فتتعلق بمحذوف اي كاينين من اهل الكتاب ومن اثبت ان تكون لبيان الجنس قال ذلك هنا وبه قال الزمخشري
واصحابنا لا يثبتون كونها للبيان ولا المشركين معطوف على من اهل الكتاب ورايت في كتاب لابي اسحق الشيرازي
صاحب التنبيه كلاما يرد فيه على الشيعة ومن قال بمقالتهم في ان مشروعية الرجلين في الوضو هي المسح للعطف
في قوله تعالى وارجلكم على قوله برءوسكم خرج فيه ابو اسحق قوله وارجلكم بالجر على انه من الخفض على الجوار ولسان
العرب يشهدان بلسان ذلك وجعل منه قوله ولا المشركين في هذه الاية وقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب
والمشركين منفكين والاصل هو الرفع اي ولا المشركون عطفا على الذين كفروا وهذا حديث من قصر في العربية وتطاول
الى الكلام فيها بغير معرفة وعدل عن حمل اللفظ على معناه الصحيح وتركيبه الفصيح ودخلت لا في قوله ولا المشركين
للتاكيد ولو كان في غير القران لجاز حذفها ولم تات في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين
لمعنى يذكر هنا كان الله تعالى ان ينزل عليكم في موضع المفعول بيود وبناه للمفعول وحذف الفاعل للعلم به
وللتصريح به في قوله من ربكم ولو بني للفاعل لم يظهر في قوله من ربكم من خير من زايدة والتقدير خير من ربكم
وحسن زيادتها هنا وان كان ينزل لم يباشره حرف النفي فليس نظير ما يكرم من رجل لانسحاب النفي عليه
من حيث المعنى لانه اذا نفيت الودادة كان كانه نفي متعلقاتها ومنها الانزال وله نظاير في لسان العرب
من ذلك قوله تعالى او لم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر حسن دخول الباء لان المعنى
او ليس الله بقادر فلما تقدم النفي حسن دخول الباء ولذلك قول العرب ما ظننت احدا يقول ذلك الا زيد بالرفع
على البدل من الضمير المستكن في يقول وان لم يباشر حرف النفي لان المعنى ما يقول ذلك احد الا زيد فيما اظن وهذا
التخريج هو على قول الخليل وس واما على مذهب الاخفش والكوفيين في هذا المكان فيجوز زيادتها لانهم لا يشترطون
انتفا الحكم عما دخل عليه بل يجيزون زيادتها في الواجب وغيره ويريد الاخفش ان يجيز زيادتها في المعرفة وذهب
قوم الى من للتبعيض ويكون هذا القول للمفعول الذي لم يسم فاعله هو عليكم ويكون المعنى ان ينزل عليكم بخير من الخير
من ربكم من لابتدا الغاية كما تقول هذا الخير من زيد ويجوز ان تكون للتبعيض المعنى من خير كاين من خيور ربكم واذا
كانت لابتدا الغاية تعلقت بقوله ينزل واذا كانت للتبعيض تعلقت بمحذوف وكان ذلك على حذف مضاف كما قدرناه
والخير هنا القران او الوحي اذ يجمع القران وغيره او ما يختص به رسول الله صلى الله عليه وسلم من التعظيم او الحكمة والقران
والظفر او النبوة والاسلام او العلم والفقه والحكمة او هو عام في جميع انواع الخير يودون انتفا ذلك عن المومنين
بسبعة اقوال اظهرها الاخير وسبب عدم ودهم ذلك اما في اليهود فلكون النبوة صارت في بني اسماعيل ولخوفهم
على رياستهم واما النصارى فلتكذيبهم في ادعايهم الوهية عيسى عليه السلام وانه ابن الله تعالى ولخوفهم
على رياستهم واما المشركون فلسب الهتهم وتسفيه احلامهم ولحسدهم ان يكون رجل منهم يخصص بالرسالة

واتباع الناس له والله يختص برحمته من يشا اى يفرد بها وضد الاختصاص الاشتراك ويحتمل ان يكون يختص هنا
لازما اى ينفرد او متعديا اى يفرد اذ الفعل ياتى لذلك يقال زيد يختص بكذا واختصصته به ولا يتعين هنا
تعديه كما ذكر بعضهم اذ يصح والله ينفرد برحمته من يشا فتكون من فاعله وهو افتعل من خصصت زيدا بكذا
فاذا كان لازما كان لفعل الفاعل بنفسه نحو اضطرب واذا كان متعديا كان موافقا لفعل المجرد نحو كسب زيد
مالا واكتسب زيد مالا والرحمة هنا عامة بجميع انواعها او النبوة والحكمة والنصر اختص بها محمد صلى الله عليه
وسلم قاله على رضى الله تعالى عنه والبا قر ومجاهد والزجاج او الاسلام قاله ابن عباس او القران او النبى صلى الله
عليه وسلم وما ارسلناك الا رحمة وهو نبى الرحمة اقوال خمسة اظهرها الاول والله ذو الفضل العظيم قد تقدم
ان ذو بمعنى صاحب وذكرا احكام ذو والوصف بذو عندهم اشرف من الوصف بصاحب لانهم ذكروا ان ذو ابدا
لا تكون الا مضافة لاسم مدلولها اشرف ولذلك جا ذو رعين وذو يزن وذو الكلاع ولم يسموا بصاحب رعين ولا
صاحب يزن ونحوها وامتنع ان تقول فى صحابى ابى سعيد او جابر ذو رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاز ان تقول
صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك وصف الله نفسه بقوله تعالى ذو الجلال ذو الفضل وسياتى الفرق بين قوله
تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا وقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت ان شا الله تعالى وتقدم تفسير الفضل ويجوز
ان يراد به هنا جميع انواع التفضلات فتكون ال للاستغراق وعظمه من جهة سعته وكثرته او فضل النبوة
وقد وصف الله تعالى ذلك بالعظم فى قوله تعالى وكان فضل الله عليك عظيما او الشريعة فعظمها من جهة بيان احكامها من
حلال وحرام ومندوب ومكروه ومباح او الثواب والجزا فعظمه من جهة السعة والكثرة فلا تعلم نفس ما اخفى لهم
من قرة اعين اعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعلى هذه التاويلات
تكون ال للعهد والاظهر القول الاول ما ننسخ من اية سبب فيما ذكروا ان اليهود لما حسدوا المسلمين فى التوجه
الى الكعبة وطعنوا فى الاسلام قالوا ان محمدا يامر اصحابه بامر اليوم وينهاهم عنه غدا ويقول اليوم قولا ويرجع
عنه غدا ما هذا القران الا من عند محمد وانه يناقض بعضه بعضا فنزلت وقد تكلم المفسرون هنا فى حقيقة النسخ الشرعى
واقسامه وما اتفق عليه منه وما اختلف فيه وفى جوازه عقلا ووقوعه شرعا وبماذا ينسخ وغير ذلك من احكام النسخ
ودلايل تلك الاحكام وطولوا فى ذلك وهذا كله موضوعه علم اصول الفقه فيبحث فى ذلك كله فيه وهكذا جرت
عادتنا ان كل قاعدة فى علم من العلوم يرجع فى تقريرها الى ذلك العلم وناخذها فى علم التفسير مسلمة من ذلك العلم
ولا نطول بذكر ذلك فى علم التفسير فنخرج عن طريقة التفسير كما فعله ابو عبد الله محمد بن عمر الرازى المعروف بابن
خطيب الرى فانه جمع فى كتابه فى التفسير اشيا كثيرة طويلة لا حاجة بها فى علم التفسير ولذلك حكى عن بعض
المتطرفين من العلما انه قال فيه كل شى الا التفسير وقد ذكرنا فى الخطبة ما يحتاج اليه علم التفسير فمن زاد على
ذلك فهو فضول فى هذا العلم ونظير ما ذكره الرازى وغيره ان النحوى مثلا يكون قد شرع فى وضع كتاب فى
النحو فشرع يتكلم فى الالف المنقلبة فذكر ان الالف فى الله اهى منقلبة عن يا او واو ثم استطرد من ذلك الى
الكلام فى الله تعالى فيما يجب له ويجوز عليه ويستحيل عليه ثم استطرد الى جواز ارسال الرسل منه تعالى الى الناس
ثم استطرد الى اوصاف الرسول صلى الله عليه وسلم ثم استطرد من ذلك الى اعجاز ما كان به جا به من القران
وصدق ما تضمنه ثم استطرد الى ان مضمونه البعث والجزا بالثواب والعقاب ثم المثابون فى الجنة
لا ينقطع نعيمهم ثم المعاقبون فى النار ومن هذه سبيله فى العلم فهو من التخليط والتخبيط فى اقصى الدرجة
وكان استاذنا العلامة ابو جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفى رحمه الله تعالى يقول ما معناه متى رايت من ينتقل
من فن الى فن فى البحث او التصنيف فاعلم ان ذلك اما لقصور علمه بذلك الفن او لتخليط ذهنه وعدم ادراكه
حيث يظن ان المتغايرات متماثلات وانما امعنت الكلام فى الفصل لينتفع به من يقف عليه ولئلا يعتقد انا لم
نطلع على ما اودعه الناس فى كتبهم فى التفسير بل انما تركنا ذلك عمدا واقتصرنا على ما يليق بعلم التفسير والله تعالى

نزدلهاع

لا ينقطع عذابهم فيما هو بحث على الالف المنقلبة ادعو بكم فى الجنة والنار

التوفيق

التوفيق للصواب وما من قوله ما ننسخ شرطية وهى مفعول مقدم وفى ننسخ التفات اذ هو خروج من غايب الى متكلم الا ترى الى
قوله تعالى والله يختص والله ذو الفضل وقرا الجمهور ننسخ من نسخ بمعنى ازال فهو عام فى ازالة اللفظ والحكم معا او ازالة
اللفظ فقط او الحكم فقط وقرات طايفة وابن عامر من السبعة من ننسخ من الانساخ وقد استشكل هذه القراة ابو
على الفارسى فقال ليست لغة لانه لا يقال نسخ وانسخ بمعنى ولا هى للتعدية لان المعنى يجى ما نكتب من اية اى ما ننزل من اية
فيجى القران على هذا كله منسوخا وليس الامر كذلك فلم يبق الا ان يكون المعنى ما نجده منسوخا كما يقال احمدت الرجل اذا وجدته
محمودا وابخلته اذا وجدته بخيلا قال ابو على وليس نجده منسوخا الا بان ننسخه فتتفق القراتان فى المعنى وان
اختلفتا فى اللفظ انتهى كلامه فجعل الهمزة فى انسخ للتعدية وانما افعل لوجود الشى بمعنى ما صنع منه وهنا احد معانى
افعل المذكورة فيه فى فاتحة الكتاب وجعل الزمخشرى الهمزة للتعدية قال وانساخها الامر بنسخها وهذا
تبيح فى العبارة عن معنى كون الهمزة للتعدية وايضاحه ان نسخ يتعدى لواحد فلما دخلته همزة النقل تعدى لاثنين
تقول نسخ زيد الشى اى ازاله وانسخه اياه عمرو اى جعل عمرو زيدا ينسخ الشى اى يزيله وقال ابن عطية التقدير
ما ننسخك من اية وما نبيح لك نسخه كانه لما نسخها الله تعالى اباح لنبيه صلى الله عليه وسلم تركها بذلك فسمى تلك
الاباحة انساخا وهذا الذى ذكر ابن عطية ايضا هو جعل الهمزة للتعدية لكنه والزمخشرى اختلفا فى المفعول
الاول اهو جبريل ام النبى صلى الله عليه وسلم وجعل الزمخشرى الانساخ هو الامر بالنسخ وجعل ابن عطية الانساخ
اباحة الترك وسوى بين بالنسخ وخرج ابن عطية هذه القرات على تخريج اخر وهو ان يكون الهمزة فيه للتعدية ايضا
وهو من نسخ الكتاب وهو نقله من غير ازالة له قال ويكون المعنى ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ او ما نوخر فيه
ونترك فلا ننزله اى ذلك فعلنا فانا ناتى بخير من الموخر المتروك او بمثله فيجى الضميران فى منها ومثلها
عايدين على الضمير فى ننساها انتهى كلامه وذهل عن القاعدة النحوية وهى ان اسم الشرط لا بد فى جوابه من عايد
عليه وما فى قوله ما ننسخ شرطية وقوله او ننساها عايد على الاية وان كان المعنى ليس عايدا عليها نفسها من
حيث اللفظ والمعنى انما يعود عليها لفظا لا معنى فهو نظير قولهم عندى درهم ونصفه فهو فى الحقيقة على
اضمار ما الشرطية التقدير او ما ننسا من اية ضرورة ان المنسوخ هو غير المنسو لكن يبقى
قوله ما ننسخ من اية مفلتا من الجواب اذ لا رابط فيه منه وذلك لا يجوز فبطل هذا المعنى من اية من هنا للتبعيض
واية مفرد وقع موقع الجمع ونظيره فارس فى قولك هذا اول فارس التقدير اول الفوارس والمعنى اى شى من
الايات وكذلك ما جا من هذا النحو فى القران وفى كلام العرب تخريجه هكذا نحو قوله تعالى ما يفتح الله للناس
من رحمة وما بكم من نعمة وقولهم من يضرب من رجل اضربه ويتضح بهذا المجرور ويحمل على العموم لو قلت
من يضرب ما كان معمولا لفعل الشرط لانه مخصص له اذ فى اسم الشرط عموم اذ لو لم يات المجرور يحمل على
العموم لو قلت من تضرب اضرب كان عاما فى مدلول من فاذا قلت من رجل اختص جنس الرجال بذلك لم
يدخل فيه النسا وان كان مدلول من عاما للنوعين ولهذا المعنى جعل بعضهم من اية وما اشبهه فى موضع
نصب على التمييز قال والمميز ما قال والتقدير اى شى ننسخ من اية قال ولا يحسن ان يقدر اى اية ننسخ
لانك لا تجمع بين اية وبين المميز باية لا تقول اى اية ننسخ من اية ولا اى رجل يضرب من رجل اضربه
وجوزوا ايضا ان تكون من زايدة واية حالا والمعنى اى شى ننسخ قليلا او كثيرا قالوا وقد جات الاية حالا
فى قوله تعالى هذه ناقة الله لكم اية وهذا فاسد لان الحال لا يجر بمن وجوزوا ايضا ان تكون ما مصدرية
واية مفعولا التقدير اى نسخ اية ومجى ما الشرطية مصدرا جايز بقول ما يضرب زيدا اضرب
مثله التقدير اى ضرب يضرب زيدا اضرب مثله وقال الشاعر

نعب الغراب فقلت بين عاجل ... ما شيت اذ ظعنوا البين فاغعب

وهذا فاسد لان ما اذا جعلتها للنسخ عرى الجواب من ضمير يعود عليها ولا بد من ضمير يعود على اسم

وهو ان جبريل عليه السلام بان يعلمهما منسوخة بالاعلام بنسخها

الا ترى انك لو قلت اى ضرب يضرب هندا اضربا حسن منها لم يجز لعود جملة الجزا من ضمير يعود على اسم الشرط
لان الضمير فى منها عايد على المفعول الذى هو هند لا على اى ضرب الذى هو اسم الشرط ولان المفعول به
لا تدخل عليه من الزايدة الا بشرط ان يتقدمه غير موجب وان يكون ما دخلت عليه نكرة وهذا على الجادة من مشهور
مذهب البصريين والشرط ليس من قبيل غير الموجب فلا يجوز ان قام من رجل اقم معه وفى هذا خلاف ضعيف
لبعض البصريين او ننساها قرا عمر وابن عباس رضى الله عنهم والنخعى وعطا ومجاهد وعبيد بن عمير ومن السبعة
ابن كثير وابو عمرو او ننسأها بفتح نون المضارعة والسين وسكون الهمزة وقرات طايفة كذلك الا انه بغير
همز وذكرا بو عبيد البكرى فى كتاب اللالى ذلك عن سعيد بن ابى وقاص قال واراه وهم كذا قال ابن
عطية وقرا سعد ابن ابى وقاص تنساها بالتا المفتوحة وسكون النون وفتح السين من غير همز وهى قراة
الحسن وابن يعمر وقرات فرقة كذلك الا انهم همزوا وقرا ابو حيوة كذلك الا انه ضم التا وقرا سعيد كذلك
الا انه بغير همز وقرا باقى السبعة ننسها بضم النون وكسر السين من غير همز وقرات فرقة كذلك الا انها همزت
بعد السين وقرا الضحاك وابو رجا بضم النون الاولى وسكون الثانيه وكسر السين وفتح الثانية وتشديد
السين وبلا همز وقرا ابى او ننسك بضم النون الاولى وسكون الثانية وكسر السين من غير
همز وبكاف للخطاب بدل ضمير الغيبة وفى مصحف سالم مولى ابى حذيفه كذلك الا انه جمع بين الضميرين
وهى قراة ابى حذيفة وقرا الاعمش ما ننسك من اية او ننسخها نجى بمثلها وهكذا ثبت فى مصحف عبد الله
فيتحصل فى هذه اللفظة دون قراة الاعمش احدى عشر قراة فمع الهمزة ننسأها وننساها وننسيها
وتنسأها وتنساها وبلا همز ننساها وننساها وتنساها وتنسها وتنساها وننسك وننسكها
وفسر النسخ هنا بالتبديل قاله ابن عباس والزجاج او بتبديل الحكم مع ثبوت الخط قاله عبد الله وابن
عباس ايضا والرفع قاله السدى واما قوله او ننساها بغير همز فان كان من النسيان ضد الذكر فالمعنى
او ننسكها اذا كان من افعل او ننساها اذا كان من فعل قاله مجاهد وقتادة وان كان من الترك فالمعنى
او نترك انزالها قاله الضحاك او نمحها فلا نترك لها لفظا يتلى ولا حكما يلزم قاله ابن زيد او نامر بتركها
يقال انسيته الشى اذا امرت بتركه ونسيته تركته قال شعر
ان على عقبة اقضيها لست بناسيها ولا منسيها
اى لا امر بتركها وقال الزجاج قراة ننسها بضم النون وسكون النون الثانية وكسر السين لا يتوجه
فيه معنى الترك لانه لا يقال انسى بمعنى ترك وقال ابو على الفارسى وغيره ذلك متوجه لانه بمعنى نجعلك
تتركها ولذلك ضعف الزجاج ان تحمل الاية على النسيان الذى هو ضد الذكر وقال ان هذا لم يكن للنبى صلى الله
عليه وسلم ولا نسى قرانا وقال ابو على وغيره ذلك جايز وقد وقع ولا فرق بين ان ترفع الاية بنسخ او بتنسيه
واحتج الزجاج بقوله تعالى ولو شينا لنذهبن بالذى اوحينا اليك اى نفعل قال ابو على معناه لم نذهب
بالجميع وحكى الطبرى قول الزجاج عن اقدم منه قال ابن عطية والصحيح فى هذا ان نسيان النبى صلى الله
عليه وسلم لما اراد الله ان ينساه ولم يرد ان يثبته قرانا جايز فاما النسيان الذى هو آفة فى البشر
فالنبى صلى الله عليه وسلم قبل التبليغ وبعد التبليغ ما لم يحفظه احد من الصحابة واما بعد ان يحفظ
فجايز عليه ما يجوز على البشر لانه قد بلغ وادى الامانة ومنه حيث اسقط اية فلما فرغ من الصلاة قال الحديث
افى القوم ابى قال نعم يا رسول الله قال فلم لم تذكرنى قال حسبت انها رفعت فقال النبى صلى الله عليه وسلم
لم ترفع ولكنى نسيتها انتهى كلام ابن عطية واما من قرا بالهمز فهو من التاخير لقول العرب نسات الابل
عن الحوض وانسا الابل عن ظميها يوما او يومين او اكثر اخرها عن الورد واما فى الاية فالمعنى نوخر نسخها
او نزولها قاله عطا وابن ابى نجيح او نمحها لفظا وحكما قاله ابن زيد او نمضها فلا ننسخها قاله ابو عبيدة وهذا

يضعفه

يضعفه قوله نات بخير منها وحكى عن ابن عباس ان فى الاية تقديما وتاخيرا تقديره ما ننسخ من حكم اية نات
بخير منها اى انفع منها لكم او مثلها ثم قال او ننساها اى نوخرها فلا ننساها ننسخها وهذه الا الحكاية
لا تصح عن ذلك الحبر قال ابن عباس اذ هى مخبلة لنظم القران نات جواب الشرط واسم الشرط هنا بعد الشرط
والجزا مضارعين وهنا احسن التركيب فى فعلى الشرط والجزا وهو ان يكونا مضارعين بخير منها الظاهر ان خيرا
هنا هو افعل التفضيل والخيرية ظاهرة لان الماتى به ان كان اخف من المنسوخ او المنسى فخيريته بالنسبة لسقوط
اعبا التكليف والثواب وذلك كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وذهب قوم الى ان خيرا
هنا ليس بافعل التفضيل وانما هو خير من الخيور كخير فى قوله تعالى ان ينزل عليكم من خير من ربكم فهو عندهم
مصدر ومن لابتدا الغاية ويصير المعنى انه ما ننسخ من اية او نوخرها نات بخير من الخيور من جهة
المنسوخ او المنسو لكن يبعد هذا المعنى قوله او مثلها فانه لا يصح عطفه على قوله بخير على هذا المعنى الا
ان اطلق الخير على عدم التكليف او نات بمثل المنسوخ او المنسو فكانه نقول ما ننسخ من اية او نوخرها
فالى غير بدل مماثل والذى بغير بدل هو خير لكم من جهة الاية المنسوخة او المنسوة اذ هو راحة لكم من التكليف
واما عطف مثلها على الضمير المجرور فى منها فيضعف لعدم اعادة الجار الم تعلم ان الله على كل شى قدير قال
ابن عطية ظاهره الاستفهام المحض فالمعادل هنا على قول جماعة ام تريدون وقال قوم ام هنا منقطعة فالمعادل
على قولهم محذوف تقديره ام علمتم وهذا كله على ان القصد مخاطبة صلى الله عليه وسلم مخاطبة امته واما ان كان
هو المخاطب وحده فالمعادل محذوف كائن وكلا القولين مروى انتهى كلامه ونقله وما قالوه ليس بجيد بل هذا
استفهام معناه التقدير فلا يحتاج الى معادل البته والاولى ان يكون المخاطب السامع والاستفهام بمعنى
التقدير فى كثير من كلامهم جدا خصوصا اذا دخل على النفى اليس الله باعلم بما فى صدور العالمين اليس الله
باحكم الحاكمين الم نربك فينا وليدا الم يجدك يتيما فاوى الم نشرح لك صدرك فهذا كله استفهام لا يحتاج فيه الى
معادل لانه انما يراد به التقدير فالمعنى قد علمت ايها المخاطب ان الله قادر على شى فله التصرف فى تكليف
عباده بمحو واثبات وابدال حكم بحكم وبان ياتى بالاخير لكم وبالمماثل وحكمه افراد المخاطب انه ما من شخص الا
يتوهم انه المخاطب بذلك والمنبه به والمقرر على شى ثابت عنده ولو ان قدرة الله تعالى مستقلة بالاشيا
فلن يعجزه شى فاذا كان كذلك لم ينكر النسخ لان الله تعالى يفعل ما يشا ويحكم ما يريد لا راد لامره ولا معقب لحكمه
وفى قوله الم تعلم ان الله فيه خروج من ضمير جمع مخاطب وهو من خير من ربكم الى ضمير مخاطب مفرد للحكمة التى
ساها وخروج من ضمير متكلم معظم نفسه الى اسم ظاهر غايب وهو الله اذ هو الاسم العلم الجامع لساير
الصفات ففى ضمنه صفة القدرة فهو ابلغ من نسبة القدرة اليه من ضمير المتكلم المعظم نفسه فلذلك عدل
عن قوله الم تعلم انا الى قوله الم تعلم ان الله وقد تقدم تفسير قوله ان الله على كل شى قدير فاوا ابل
هذه السورة فاغنى ذلك عن اعادته الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض هذا ايضا استفهام دخل على
النفى فهو تقرير فليس له معادل لان التقرير معناه الايجاب اى قد علمت ايها المخاطب ان الله له سلطان السموات
والارض والاستيلا عليهما فهو يملك اموركم ويدبرها ويجريها على ما يختاره لكم من نسخ وغيره وخص السموات
والارض بالملك لانهما من اعظم المخلوقات ولانهما اشتملا على جميع المخلوقات واذا كان استيلاوه على الظرفين
كان مستوليا على ما اشتملا عليه او لانه يعبر عن مخلوقاته العلوية بالسموات والسفلية بالارض وتضمنت هاتان
الجملتان التقدير على الوصفين اللذين بهما كمال التصرف وهما القدرة والاستيلا لان الشخص قد يكون قادرا
بمعنى ان له استطاعة على فعل شى لكنه ليس له استيلا على ذلك الشى فينفذ فيه ما يستطيع ان يفعله فاذا اجتمعت
الاستطاعة وعدم الممانعة كمل بذلك التصرف مع الارادة وبدا بالتقرير على وصف القدرة لانه اكد من وصف الاستيلا
والسلطان وما لكم من دون الله انتقل من ضمير الافراد فى الخطاب الى ضمير الجماعة وناسب الجمع هنا لان المنفى بدخول من عليه

صار نصا في العموم فناسب كون المنفي عنه يكون عاما ايضا لان المعنى ومالكم فرد فرد من ولي ولا نصير واتى بصيغة
ولي وهو فعيل للمبالغة ولانه اكثر في الاستعمالات ولذلك لم يجي في القران والا في سورة الرعد لمواخاة الفعل واتى
بنصير على وزن فعيل للمناسبة ولي في كونهما على فعيل ولمناسبة اواخر الاي ولانه ابلغ من فاعل ومن زايدة في قوله
تعالى من ولي فلا يتعلق بشي ومن دون الله متعلقة بما يتعلق به المجرور والذي هو لكم وهو يتعلق بمحذوف
اذ هو في موضع الخبر ويجوز فيما هو ان تكون تميمية ويجوز ان تكون حجازية على مذهب من يجيز تقدم خبرها اذا
كان ظرفا او مجرورا اما من منع ذلك فلا يجوز فيما ان تكون حجازية ومعنى من الاولى ابتدا الغاية وتكرر اسم
الله ظاهرا في هذه الثلاث جمل ولم يضمر للدلالة على الاستقلال لكل جملة منها وانها لم تجعل مرتبطة
بعضها ببعض ارتباط ما يحتاج فيه الى ضمير اضمار ولما كانت الجملتان الاوليان للتقرير وهو ايجاب من حيث المعنى
ناسب ان تكون الجملة الثالثة نفيا للولي والناصر لان الاشيا التي هي تحت قدرة الله وسلطانه واستيلايه
فالله تعالى لا يعجزه عن يريد بها شي ولا مغالب له تعالى فيما يريد ام تريدون ان تسالوا رسولكم كما سيل موسى من
قبل اختلف في نزول هذه الاية فقيل عن ابن عباس نزلت في عبد الله بن اميه ورهط من قريش قالوا يا محمد اجعل
الصفا ذهبا ووسع لنا ارض مكة وفجر الانهار خلالها تفجيرا ونومن لك وقيل تمنى اليهود وغيرهم من المشركين
فمن قايل ايتنا بكتاب من السما جملة كما اتى موسى بالتورية ومن قايل ايتني بكتاب من السما فيه من رب العالمين الى عبد
الله ابن امية اني قد ارسلت محمدا الى الناس ومن قايل لن نومن لك حتى تاتي بالله والملايكة قبيلا وقيل ان رافع
بن خزيمة ووهب بن زيد قالا للنبي صلى الله عليه وسلم ايتنا بكتاب من السما وفجر لنا انهارا نتبعك وقيل ان
جماعة من الصحابة قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ليت ذنوبنا جرت مجرى ذنوب بني اسرايل في تعجيل العقوبة
في الدنيا فقال كان بنو اسرايل اذا اصابتهم خطيته وجدوها مكتوبة على باب الخالي فان كفروها كانت
لهم خزيا في الدنيا وان لم يكفروها كانت له خزي في الاخرة وقيل يهود وكفار قريش سالوا رد الصفا ذهبا
فقيل لهم خذوه كالمايدة لبني اسرايل فابوا ونكصوا وقيل سال قوم ان يجعل لهم ذات انواط كما كانت للمشركين
وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها اسلحتهم كما سال بنو اسرايل موسى عليه السلام فقالوا اجعل لنا
الها كما لهم الهة ويحتمل ان تكون هذه كلها اسبابا لنزول هذه الاية وقد طولنا بذكر هذه الاسباب بخلاف
مقصدنا في هذا الكتاب وام هنا منقطعة وتتقدر المنقطعة ببل والهمزة فالمعنى بل اتريدون قبل تقييد
الاضراب هنا هو الانتقال من جملة الى جملة على سبيل ابطال الاولى وقد تقدم قول من جعل ام هنا معادلة
للاستفهام الاول وقد بينا ضعف ذلك وقالت فرقة استفهام مقطوع من الاول كانه قال اتريدون وهذان
القولان ضعيفان والذي تقرر ان ام تكون متصلة ومنفصلة فالمتصلة شرطها ان يتقدمها لفظ استفهام وان تكون
بعدها مفرد او في تقدير المفرد والمنفصلة ما انخرم الشرطان فيها او احدهما وتتقدر اذ ذاك ببل والهمزة معا وانما
مجيها مرادفة للهمزة فقط او مرادفة لبل فقط او زايدة فاقوال ضعيفة وعلى الخلاف في المخاطبين يجي الكلام
في قوله رسولكم فان كان الخطاب للمومنين وهو قول الاصم والجبائي وابي مسلم فيكون رسولكم جا على ما في نفس
الامر وعلى ما اقروا به من رسالته وان كان الخطاب للكفار كانت اضافة الرسول اليهم على حسب الامر في نفسه
لا على اقرارهم به ورجح كون الخطاب للمومنين بقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا الكلام لا يصح الا في حق المومن
وبانه معطوف على قوله لا تقولوا راعنا اي هل تفعلون ما امرتم ام تريدون ورجح انهم اليهود لانه سبق الكلام
في الحكايات عنهم ما قالوا ولان المومن بالرسول صلى الله عليه وسلم لا يكاد يسال له ما يكون كفرا كما سيل الكاف
في موضع نصب فعلى راي س على الحال وعلى المشهور من مذاهب المعربين نعت لمصدر محذوف فتقديره
على قولهم سوالا كما سيل ويقدر على راي س ان تسالوه اي السوال كما سيل وما مصدرية التقدير كسوال
واجاز الحوفي ان تكون ما موصولة بمعنى الذي التقدير الذي ساله موسى عليه السلام وقرا الجمهور سيل وقرا

الحسن

الحسن وابو السماك بكسر السين وبا وقرا ابو جعفر وشيبة والزهري باشمام السين الضم وبا وقرا بعض
القرا بتسهيل الهمزة بين بين وضم السين وهذه القراات مبنية على اللغتين في سال وهو ان تكون الهمزة مفتوحة
فتقول سال فعلى هذه اللغة تكون قراة الجمهور وقراة من سهل الهمزة بين بين واللغة الثانية ان تكون عين الكلمة
واوا وتكون على فعل بكسر العين فتقول سلت اسال كخفت اخاف اصله سولت وعلى هذه اللغة تكون قراة الحسن
وقراة من اشم وتخريج هاتين القراتين على هذه اللغة اولى من التخريج على ان اصل الالف الهمزة فابدلت الهمزة الفا فصار
مثل قال وباع فقيل فيه بالكسر المحض والاشمام لان هذا الابدال شاذ ولا ينقاس وتلك لغة ثابتة فكان
الحمل على ما كان لغة اولى من الحمل على الشاذ عن المطرد وحذف الفاعل هنا للعلم به التقدير كما سال قوم موسى من
قبل موسى من قبل يتعلق هذا الجار بقوله سيل وقبل مقطوعة عن الاضافة لفظا وذلك ان المضاف اليه معروفه
فلذلك نبيت قبل على الضم والتقدير من قبل سوالكم وهذا تاكيد لانه قد علم ان سوال بني اسرايل موسى على
نبينا وعليه الصلاة والسلام متقدم على سوال هولا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسوال قوم موسى موسى عليه السلام
هو قولهم ارنا الله جهرة اجعل لنا الها فاراد الله تعالى ان يوبخهم على تعلق ارادتهم سوال رسول الله صلى الله
عليه وسلم وان يقترحوا عليه اذ هم بكفرهم ما انزل اليهم وشبه سوالهم بسوال ما اقترحوا ابا اليهود من
الاشيا التي مصيرها الى الوبال وظاهر الاية على ان السوال لم يقع منهم لانه قال ام تريدون ان تسالوا
فوبخهم على تعلق ارادتهم بالسوال ولو كان السوال قد وقع لكان التوبيخ عليه لا على ارادته وكان يكون اللفظ
اتسالون رسولكم او ما اشبه ذلك مما يودي معنى وقوع السوال لكن تظافرت نقولهم في سبب نزول هذه
الاية وان اختلفوا في التعيين على ان السوال قد وقع ومن يتبدل الكفر بالايمان تقدم الكلام في التبديل
اي من ياخذ الكفر بدل الايمان وهذه كناية عن الاعراض عن الايمان والاقبال على الكفر كما جا في قوله اشتروا
الضلالة بالهدى وفسر الزمخشري هنا بان قال ومن ترك الثقة بالايات المنزلة وشك فيها واقترح
غيرها وقال ابو العالية الكفر هنا الشدة والايمان الرخا لها من العذاب والنعيم واما المعروف من شان
امور الدنيا ورخايها فلا يفسر الاية بذلك والظاهر حمل الكفر والايمان على حقيقتهما الشرعية لان من سال
الرسول صلى الله عليه وسلم ما سال مع ظهور المعجزات ووضوح الدلايل على صدقه كان سواله تعنتا
وانكارا وذلك كفر فقد ضل سوا السبيل هذا جواب للشرط وقد تقدم الكلام على الضلال في قوله
ولا الضالين وعلى سوا في قوله تعالى سوا عليهم اانذرتهم وان سوى تكون بمعنى مستوى ولذلك
يتحمل الضمير في قولهم مررت برجل سوا هو والعدم ويوصف به تعالوا الى كلمة سوا بيننا وبينكم
ويفسر بمعنى العدل والنصفة لان ذلك مستو قال زهير شعر
اروناخطة لا عيب فيها يسوي بيننا فيها السوا
ويفسر بمعنى الوسط قال تعالى فراه في سوا الجحيم اي في وسطها وقال عيسى بن عمر
كتبت حتى انقطع سوايي وقال حسان يا ويح انصار النبي ورهطه بعد المغيب في سوا الملحد وبذلك فسر السوا
في الاية ابو عبيد الله وفسره الفرا بالقصد ولما كانت الشريعة توصل سالكها الى رضوان الله تعالى كني عنها
بالسبيل وجعل من حاد عنها كالضال عن الطريق وكني عن سوالهم نبيهم ما ليس لهم ان يسالوه بتبدل الكفر
بالايمان واخرج ذلك في صورة شرطية وصورة الشرط لم تقع بعد تنفيرا عن ذلك وتبعيدا منه فوبخهم اولا
على تعلق ارادتهم بسوال ما سالهم سواله وخطابهم بذلك ثم ادرجهم في عموم الجملة الشرطية وان مثل هذا
ينبغي ان لا يقع لانه ضلال عن المنهج القويم فصار صدر الاية انكارا وتوبيخا وعجزها تكفيرا وضلالا وما ادى
الى هذا فينبغي ان لا يتعلق به غرض ولا طلب ولا ارادة وادغام الدال في الضاد من الادغام الجايز وقد قرى فقد
ضل بالادغام وبالاظهار في السبعة ود كثير من اهل الكتاب المعنى بكثير كعب بن الاشرف او حيي ابن اخطب

واخو ابو ياسر ان نفرا من اليهود حاولوا المسلمين بعد وقعة احد ان يرجعوا الى دينهم او فنحاص بن عازورا وزيد بن قيس
ونفر من اليهود حاولوا حذيفة وعمارا في رجوعهما الى دينهم اقوال والقران لم يعين احدا انما اخبر بوداده كثير من
اهل الكتاب والخلاف في سبب النزول مبني على الخلاف في تفسير من اهل الكتاب وخصصت الصفة بقوله
من اهل الكتاب ولذلك حسن حذف الموصوف واقام الصفة مقامه والكتاب هنا التورية لو يردونكم
من بعد ايمانكم كفارا حسدا الكلام في لو كالكلام عليها في قوله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة فمن قال انها
مصدرية قال لو والفعل في تاويل مصدر وهو مفعول ود اى ود ردكم ومن جعلها حرفا لما كان سيقع
لوقوع غيره جعل الجواب محذوفا وجعل ود مفعول ود محذوف التقدير ود ردكم كفارا لو يردونكم
كفارا لسروا بذلك وقال بعض الناس تقديره لو يردونكم كفارا لودوا اذ لك فود دالة على الجواب ولا
يجوز لود الاولى ان تكون هي الجواب لان شرط لو ان تكون مقدمة على الجواب انتهى وهذا الذي قدره ليس
بشئ لانك اذا جعلت جواب لو قوله لودوا ذلك كان ذلك دالا على ان الوداده لم تقع لانه جواب للو وهو لما كان
سيقع لوقوع غيره فامتنع وقوع الوداده لامتناع وقوع الرد والغرض ان الوداده قد وقعت الا ترى الى قول
المفسرين في سبب نزول هذه الاية وهي وان اختلفت فاتفقوا على وقوع الوداده وان اختلفت اقوالهم
ممن وقعت وتقدير جواب لو لودوا ذلك يدل على ان الوداده لم تقع فلذلك كان تقدير لسروا ولفرحوا
بذلك هو المتعين اذا جعلت لو تقتضي جوابا ويردونكم هنا بمعنى يصيرونكم فيتعدى الى مفعولين الاول
هو ضمير الخطاب والثاني كفارا وقد اعربه بعضهم حالا وهو ضعيف لان الحال مستغنى عنها في اكثر مواردها
وهنا لا بد منه في هذا المكان ومن متعلقة بيرد وهي لابتدا الغاية وظاهر الواو في يردونكم انها للجمع
ومن فسر كثيرا بواحد او باثنين جعل الواو له او لهما ليس على الاصل حسدا من عند انفسهم انتصاب
حسدا على انه مفعول من اجله والعامل فيه ود اى الحامل لهم على وداده ردكم كفارا هو الحسد وجوزوا
فيه ان يكون مصدرا منصوبا على الحال اى حاسدين ولم يجمع لانه مصدر وهذا ضعيف لان جعل
المصدر حالا لا ينقاس وجوزوا ايضا ان يكون نصبه على المصدر والعامل فيه فعل محذوف يدل عليه المعنى
التقدير حسدوكم حسدا والاظهر القول الاول لانه اجتمع فيه شرايط المفعول من اجله ويتعلق المجرور
المحذوف والذي هو من عند انفسهم اما بملفوظ به وهو ود اى ودوا ذلك من قبل شهواتهم لا ان ودادهم ذلك
هي من جهة التدين واتباع الحق الا ترى الى قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الحق واما بمقدر فيكون في موضع
الصفة التقدير حسدا كاينا من عند انفسهم وعلى كلا التقديرين تكون تاكيدا اى ودادتهم او حسدهم
من تلقائهم الا ترى ان وداده الكفر والحسد على الايمان لا تكون الا من عند انفسهم نحو نظيره ولا طاير
يطير بجناحيه وقيل يتعلق الجار والمجرور بقوله يردونكم ومن سببيه اى يكون الرد من تلقائهم وباغوائهم
وتزيينهم من بعد ما تبين لهم الحق تتعلق من هذه بقوله ود اى ان ودادتهم كفركم للحسد المنبعث من
عند انفسهم وتلك الوداده ابتدات من زمان وضوح الحق وتبينه لهم فليسوا من اهل العبارة الذين
قد يعزب عليهم وضوح الحق بل ذلك على سبيل الحسد والعناد وهذا يدل على ان الكفر يكون عنادا الا ترى
الى ظاهر قوله من بعد ما تبين لهم الحق قال ابن عطية واختلف اهل السنة في جواز ذلك والصحيح عندي جوازه
عقلا وبعده وقوعا ويترتب في كل اية بمقتضى ان المعرفة تسلب من ثاني حال من العناد انتهى كلامه
والالف واللام في الحق اما للعهد ويراد به الايمان ويدل عليه جريانه قبل هذا والالف واللام للاستغراق
اي من بعد ما اتضحت لهم وجوه الحق وانواعه فاعفوا واصفحوا قال ابن عباس هي منسوخة بقوله قاتلوا
الذين لا يؤمنون وقيل بقوله اقتلوا المشركين وقال قوم ليس هذا حد المنسوخ لان هذا في نفس الامر
كان للتوقيف على مدته حتى يأتي الله بامره فيا العفو والصفح بهذه الغاية وهذه موادعة الى ان اتى امر الله

تعالى

تعالى بقتل بني قريظة واجلا بني النضير واذلالهم بالجزية وغير ذلك مما اتى من احكام الشرع فيهم وترك العفو
والصفح وقال الكلبي هو اسلام بعض واصطلام بعض وقيل اجال بني آدم وقيل القيمة وقيل المجازاة يوم
القيمة وقيل قوة الرسالة وكثرة الامة والجمهور على انه الامر بالقتال وعن الباقر انه لم يومر بقتال حتى نزل
اذن للذين يقاتلون والامر بالمعروف والصفح هو ان يقاتلوا وان يعرض عن جوابهم فيلوناد عي لتسكين
النايرة والمقا الفتنة واسلام بعضهم لا انه يكون ذلك على وجه الرضى لان ذلك كفر ان الله على كل شئ قدير
من تفسير هذه الاية وفيه اشعار بالانتقام من الكفار ووعد للمومنين بالنصر والتمكين الا ترى انه
امر بالموادعة والعفو والصفح وغيا ذلك الى ان ياتي الله بامره ثم اخبر تعالى بانه قادر على كل شئ واقيموا
الصلاة واتوا الزكاة لما امر بالعفو والصفح امر بالمواظبة على عمودي الاسلام العبادة البدنية والمالية
اذ الصلاة فيها مناجاة الله تعالى والتلذذ بالوقوف بين يديه والزكاة فيها الاحسان الى الخلق بالايثار
على النفس فامروا بالوقوف بين يدي الحق وبالاحسان الى الخلق قال الطبري انما امر الله تعالى بالصلاة
والزكاة ليحط ما تقدم من ميلهم الى اليهود راعنا لان ذلك نهي عن نوعه ثم امر المومنين بما يحطه انتهى كلامه
وليس له ذلك الظهور وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله لما تقدم الامر بالصلاة والزكاة اتى
بهذه الجملة الشرطية عامة بجميع انواع الخير فيندرج فيها الصلاة والزكاة وغيرهما والقول في اعراب ما
ومن خير كالقول في اعراب ما ننسخ من اية من الصرف الواحجاز ان تكون ما مفعوله ومن خير حالا او مصدرا
ومن خير مفعولا او مفعوله ومن خير تمييزا او مفعوله ومن خير تبعيضية متعلقة بمحذوف وهو الذي
اخترناه ولانفسكم متعلق بتقدموا وهو على حذف مضاف اى لنجاة انفسكم وحياتها كما قال تعالى تقول
يا ليتني قدمت لحياتي وقد فسر الخير هنا بالزكاة والصدقة والاظهر العموم تجدوه هو جواب الشرط
والهاء عايدة على ما والخير المتقدمة هي افعال مقتضية ونفس ذلك المقتضي لا يوجد فانما ذلك على حذف
مضاف اى تجدوا ثوابه فجعل وجود ما ترتب عليه وجودا له وتجدوه متعد الى واحد لانه بمعنى
الاصابة والعامل في قوله عند الله اما نفس الفعل او محذوف فيكون في موضع الحال من الضمير اى تجدوا
ثوابه مدخرا ومعدا عند الله والظرفية هنا المكانية ممتنعة وانما هي مجاز بمعنى القبل كما تقول
لك عندي يد اى في قبلي او بمعنى في علمه نحو وان يوما عند ربك كالف سنة اى في علمه وقضايه او بمعنى
الاختصاص بالاضافة اليه تعالى تعظيما كقوله تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ان
الله بما تعملون بصير المجي بالاسم الظاهر يدل على استقلال الجمل فلذلك جا ان الله ولم يجي انه
مع امكان ذلك في الكلام وهذه جملة خبرية ظاهرية التناسب في ختم ما قبلها تتضمن الوعد
والوعيد وكنى بقوله بصير عن علم المشاهد انه لا يخفى عليه عمل عامل ولا يضيعه ومن كان
مبصرا لفعلك لم يخف عليه هل هو خير او شر واتى بلفظ بصير ويريد مبصرا ما لانه من بصر فهو يدل
على التمكن والسجية في خلق الانسان او لانه فعيل للمبالغة بمعنى مفعل الذي هو للتكثير ويحتمل انه
يكون فعيل بمعنى مفعل كالسميع بمعنى المسمع قال بعض الصوفية على المريد اقامة المواصلات
وادامة التوسل بفنون القربات وانفا بان ما يقدمه من صدق المجاهدات سيدركوا ثمرته في اخر
الحالات وانشدوا
سابق الى الخيرات وبادر بها ... فانما خلفك ما تعلم
وقدم الخير فكل امرئ ... على الذي قدمه يقدم
وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى سبب نزولها اختصام نصارى نجران ويهود المدينة
وتناظرهم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت
النصارى على شئ ليست اليهود على شئ وكفروا بالتورية وموسى قاله ابن عباس والضمير في وقالوا عايد

على اهل الكتاب من اليهود والنصارى دلّهم في القول لن يدخل الجنة لان القول صدر من الجميع باعتبار ان
كل فريق منهما قال ذلك لا ان كل فرد فرد قال ذلك حاكما على ان حصر دخول الجنة على كل فرد فرد من اليهود
والنصارى وذلك جاء في العطف باو التي هي للتفصيل والتنويع واضح ذلك العلم بمعاداة الفريقين
وتضليل بعضهم بعضا فامتنع ان يحكم كل فريق على الآخر بدخول الجنة ونظيره في الضمير وفي او للتفصيل
وقوله وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا اذ معلوم ان اليهودي لا يامر بالنصرانية ولا النصراني يامر
باليهودية ولما كان دخول الجنة متاخرا جا النفي بلن المخلصة للاستقبال ومن فاعله بيدخل وهو من
الاستثنا المفرغ والمعنى لن يدخل الجنة احد الا من ويجوز ان يكون على مذهب الفرا بدلا او يكون منصوبا على الاستثنا
اذ يجيز ان يراعى ذلك المحذوف ويجعله هو الفاعل ويحذفه وهو لو كان ملفوظا به لجاز البدل والنصب على الاستثنا
فلذلك اذا كان محذوفا وحمل اولا على لفظ من فافرد الضمير في كان ثم حمل على المعنى فجمع في خبر كان فقال هودا
او نصارى وهود جمع هائد كعائذ وعوذ وتقدم مفرد النصارى ما هو انصاري ام نصري وفي جواز مثل هذين الحملين
خلاف اعني ان يكون الخبر غير فعل صفة يفصل بين مذكرها ومونثها التا نحو من كان قايمين الزيدون ومن كان
قايمين الزيدان فمذهب الكوفيين وكثير من البصريين جواز ذلك وجواز قوم وذهب قوم الى المنع واليه ذهب
ابو العباس وهم يحتجون بثبوت ذلك في كلام العرب كهذه الآية فان هودا في الاظهر جمع هائد وهي من
الصفات التي تفصل بينها وبين مونثها بالتا كقول الشاعر وايقظ من كان منكم نياما فنيام جمع نايم وهو من
الصفات التي يفصل بين مذكرها ومونثها التا وقدم هودا على نصارى لتقدمها في الزمان وقرا ابي الا من كان
يهوديا او نصرانيا فحمل الاسم والخبر معا على اللفظ وهو الافراد والتذكير تلك امانيهم جملة من مبتدا وخبر
معترضة بين قولهم ذلك وطلب الدليل على صحة دعواهم وتلك يشار بها الى الواحدة المفردة والى الجمع غير
العاقل من المذكر والمونث فحمله الزمخشري على الجمع قال اشير بها الى الاماني المذكورة وهي امانيهم ان لا يدخل
الجنة غيرهم اي تلك الاماني الباطلة امانيهم انتهى كلامه وما ذهب اليه في الوجه الاول ليس بظاهر لان كل
جملة منها ذكر فيها ودهم لشي فقد انفصلت وكملت واستقلت في النزول فيبعد ما يشار اليها واما ما
ذهب اليه في الوجه الثاني ففيه مجاز الحذف وفيه قلب الوضع اذ الاصل ان تكون تلك مبتدا وامانيهم خبر
فقلب هذا الوضع اذ قال ان امانيهم في البطلان مثل امنيتهم هذه وفيه ايضا كان انه متى كان الخبر مشبها به
المبتدا فلا يجوز تقديمه مثل زيد زهير نص على ذلك النحويون فان تقدم ما هو اصل في ان يشبه به كان من
عكس التشبيه ومن باب المبالغة اذ جعل الفرع اصلا والاصل فرعا كقولك الاسد زيد شجاعة والاظهر
ان تلك اشارة الى مقالتهم لن يدخل الجنة اي تلك المقالة امانيهم اي ليس ذلك عن تحقيق ولا دليل
من كتاب الله تعالى ولا من اخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما ذلك على سبيل التمني وان كانوا هم
جازمين بمقالتهم لكنها لم تكن عن برهان كانت اماني والتمني يقع بالجايز والممتنع فهذا من الممتنع
ولذلك اتى بلفظ الاماني ولم يات بلفظ مرجواتهم لان الرجا يتعلق بالجايز تقول يا ليتني طاير ولا
يجوز لعلني طاير وانما افرد المبتدا لفظا لانه كناية عن المقالة والمقالة مصدر يصلح للقليل والكثير
واريد بها هنا الكثير باعتبار القايلين ولذلك جمع الخبر مطابقا من حيث المعنى في الجمعية وقد تقدم شرح
الاماني في قوله تعالى لا يعلمون الكتاب الا اماني فيحتمل ان يكون المعنى تلك اكاذيبهم واباطيلهم او تلك
مختاراتهم وشهواتهم او تلك تلاواتهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين لما تقدم منهم
الدعوى بانه لن يدخل الجنة الا من ذكروا طولبوا بالدليل على صحة دعواهم وفي هذا دليل على ان من ادعى
نفيا او اثباتا فلا بد له من الدليل وتدل الآية على بطلان التقليد وهو قبول الشي بغير دليل قال
الزمخشري وهذا اهدم شي لمذهب المقلدين وان كل قول لا دليل عليه فهو باطل ان كنتم صادقين شرط جوابه

محذوف

محذوف يدل عليه ما قبله اي ان كنتم صادقين فهاتوا برهانكم اي اوضحوا حجتكم وظاهر الآية ان متعلق الصدق هو
دعواهم انهم مختصون بدخول الجنة وقيل صادقين في ايمانكم وقيل في امانيكم وقيل معنى صادقين صالحين
كزعمتم وكلما اضيف الى الصلاح والخير اضيف الى الصدق تقول رجل صدق وصديق صدق ودابة صدق ومنه
هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم وقيل معناه ان كنتم موقنين ان اخذ الله ميثاقه وعهوده ومنه رجال صدقوا
ما عاهدوا الله عليه رد لقولهم لن يدخل الجنة والكلام فيها كالكلام في الذي تقدم في قوله تعالى بلى من كسب سيئة
وقبل ذلك لن تمسنا النار الا اياما معدودات وكلاهما فيه نفي وايجاب الا ان ذلك استثنا مفرغ من الازمان وهذا
استثنا مفرغ من الفاعلين وابعد من ذهب الى ان بلى ردا لما تضمن قوله قل هاتوا برهانكم من النفي لان معناه لا برهان
لكم على صدق دعواكم فاثبت بلى ان لمن اسلم وجهه لله برهانا وهذا ينبو عنه اللفظ من اسلم وجهه
لله الكلام في من كالكلام في من كسب سيئة والاظهر انها مبتداة وجوزوا ان تكون فاعلة اي يدخلها من
اسلم واذا كانت مبتداة فلا يتعين ان تكون شرطية فالجملة بعدها هي الخبر وجواب الشرط فله اجره واذا كانت
موصولة فالجملة بعدها صلة لا موضع لها من الاعراب والخبر هو ما دخلت عليه الفا من الجملة الابتدايية
واذا كانت من فاعلة فقوله فله اجره جملة اسمية معطوفة على ذلك الفعل الرافع لمن والوجه هنا يحتمل ان يراد به
الجارحة خص بالذكر لانه اشرف الاعضا او لانه فيه اكثر الحواس او لانه عبر به عن الذات ومنه كل شي هالك
الا وجهه ويحتمل ان يراد به الوجه والمعنى اخلص طريقته في الدين لله وقال مقاتل اخلص دينه وقال ابن
عباس اخلص عمله لله وقيل قصد وقيل فوض امره وقيل خضع وتواضع لله وهذه اقوال متقاربة
في المعنى وانما يقولها السلف على ضرب المثال لا على انها متعينة يخالف بعضها بعضا وهذا نظير ما يقوله
النحوي الفاعل زيد من قولك قام زيد واخر يقول جعفر من خرج جعفر واخر يقول عمرو من انطلق عمرو
وهذا احسن ما يظن بالسلف رحمهم الله تعالى فيما جا عنهم من هذا النوع وهو محسن جملة حالية وهي
مؤكدة من حيث المعنى لان من اسلم وجهه لله وهو محسن وقد تقدم قيد الزمخشري الاحسان بالعمل وجعل
معنى قوله من اسلم وجهه لله من اخلص نفسه له لا يشرك به غيره وهو محسن في عمله فصارت الحال هنا
مبينة ان من لا يشرك قسمان محسن في عمله وغير محسن وذلك منه جنوح الى مذهبه الاعتزالي من ان العمل
لا بد منه وانه بهما يستوجب دخول الجنة ولذلك فسر قوله فله اجره الذي يستوجبه وقد فسر
رسول الله صلى الله عليه وسلم حقيقة الاحسان الشرعي حين سيل عن ماهيته فقال ان تعبد الله كانك تراه
فان لم تكن تراه فانه يراك وقد فسر الاحسان هنا بالاخلاص وفسر بالايمان وفسر بالقيام بالاوامر والانتهاء عن
المناهي فله اجره عند ربه العامل في عند هو العامل في له اي فاجره مستقر له عند ربه ومدبرا حواله ليكون
ذلك اطمع له فلذلك اتى بصفة الرب ولم يات بالضمير العايد على الله تعالى في الجملة قبله ولا بالظاهر
بلفظ الله فله اجره عنده لما ذكرناه ولتعلق الاتيان بهذه الضماير ولم يات فله اجره عند الله لما ذكرنا
من المعنى الذي دل عليه لفظ الرب ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون جمع الضمير في قوله عليهم ولا هم يحزنون
حملا على معنى من وحمل اولا على اللفظ في قوله من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه وهذا هو
الافصح وهو ان يبدا اولا بالحمل على اللفظ ثم بالحمل على المعنى وقد تقدم تفسير هذه الجملة وقراة ابن محيصن
فلا خوف عليهم برفع الفا من غير تنوين باختلاف عنه وقراة الزهري وعيسى الثقفي ويعقوب وغيرهم
فلا خوف بالفتح من غير تنوين وتقدم توجيه فاغنى عن اعادته هنا وقالت اليهود ليست النصارى على شي
وقالت النصارى ليست اليهود على شي قيل المراد عامة اليهود وعامة النصارى فهذا من الاخبار عن الامم
السالفة وتكون ال للجنس ويكون في ذلك تقريع لمن بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفريقين وتسلية
له صلى الله عليه وسلم اذ كذبوا بالرسل او بالكتب قبله وقيل المراد يهود المدينة ونصارى نجران حيث تماروا

عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسابوا وانكرت اليهود الانجيل ونبوة عيسى على نبينا وعليه افضل الصلاة
والسلام وانكرت اليهود التورية ونبوة موسى عليه الصلاة والسلام فتكون حكاية حال واللعهد او المراد
بذلك رجلان رجل من اليهود يقال له نافع بن حرملة قال لنصارى نجران لستم على شي وقال رجل من نصارى
نجران لليهود لستم على شي فلكون قد نسب ذلك للجميع حيث وقع بعضهم كما يقال قتل بنو تميم فلانا وانما
قتله واحد منهم وذلك على سبيل المجاز والتوسع ونسبة الحكم الصادر من الواحد الى الجمع وهو طريق معروف
عند العرب في كلامها نثرها ونظامها ولما جمعهم في المقالة الاولى وهي وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او
نصارى فصلهم في هذه الاية وبين قول كل فريق في الاخر وعلى شي في موضع خبر ليس ويحتمل ان يكون المعنى على
شي يعتد به في الدين فيكون من باب حذف الصفة نظير قوله لقد وقعت على لحم اي لحم منيع وانه ليس من
اهلك اي من اهلك الناجين لانه معلوم ان كلاهم على شي ويكون ذلك نفيا على سبيل المبالغة العظيمة اذ جعلوا
ما هما عليه وان كان شيا كلا شي هنا والشي يطلق عند بعضهم على المعدوم والمستحيل فاذا انتفى اطلاق اسم الشي
على ما هم عليه كان ذلك مبالغة في عدم الاعتداد به وصار كقولهم اقل من لا شي وهم يتلون الكتاب جملة
حالية اي وهم عالمون بما في كتبهم تالون له وهذا نعي عليهم في مقالتهم ان الكتاب ناطق بخلاف ما يقولونه
شاهدة توراتهم ببشارة عيسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم وصحة نبوتهما وانجيلهم شاهد بصحة نبوة
موسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم اذ كتب الله تعالى يصدق بعضها بعضا وفي هذا تنبيه لامة محمد صلى
الله عليه وسلم في ان من كان عالما بالقران يكون واقفا عنده عاملا بما فيه قايلا بما تضمنه لا ان يخالف قوله
ما هو شاهد على مخالفته منه فيكون في ذلك كاليهود والنصارى والكتاب هنا هو التورية والانجيل
وقيل التورية لان النصارى تمتثلها كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم الذين لا يعلمون هم مشركوا
العرب في قول الجمهور وقيل مشركوا قريش وقال عطا هم امم كانوا قبل اليهود والنصارى وقال
قوم المراد اليهود وكانه اعيد قولهم اي قال اليهود مثل قول النصارى ونفى عنهم العلم حيث لم
ينتفعوا به فجعلوا لا يعلمون والظاهر القول الاول وقال الزمخشري اي مثل ذلك الذي سمعت على
ذلك المنهاج قال الجهلة الذين لا علم عندهم ولا كتاب كعبدة الاصنام والمعطلة ونحوهم قالوا الكل
اهل دين ليسوا على شي وهذا توبيخ عظيم لهم حيث نظموا انفسهم مع علمهم في سلك من لا يعلم والظاهر
ان الكاف من كذلك في موضع نصب اما على انها نعت لمصدر محذوف تقديره قولا مثل ذلك القول
قال الذين لا يعلمون او على انه منصوب على الحال من المصدر المعرفة المضمر الدال عليه قال التقدير
مثل ذلك القول قاله اي قال القول الذين لا يعلمون وهذا راي س وعلى الوجهين ينتصب الكاف
بقال وانتصب على هذين التقديرين مثل قولهم على البدل من موضع الكاف وقيل ينتصب مثل
قولهم على انه مفعول بيعلمون اي الذين لا يعلمون مثل مقالة اليهود والنصارى في القول وان كانوا
جاهلين بمقالات اليهود والنصارى والمعنى في ذلك ان من جهل قول اليهود والنصارى وانفهم
في مثل ذلك القول وجوزوا ان تكون الكاف في موضع رفع بالابتدا والجملة بعده خبر والعايد محذوف
تقديره مثل ذلك قاله الذين ويجوز لقال ان ينصب مثل قولهم نصب المفعول لان قال قد اخذ
مفعوله وهو الضمير المحذوف العايد على المبتدا فينتصب اذ ذاك مثل قولهم على انه صفة لمصدر
محذوف او على انه مفعول ليعلمون اي مثل قولهم يعني اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون اعتقاد
اليهود والنصارى انتهى ما قالوه في هذا الوجه وهو ضعيف لاستعمال الكاف اسما وذلك عندنا لا يجوز
الا في ضرورة الشعر مع انه قد تؤول ما ورد من ذلك واجاز ذلك الاخفش ان تكون اسما في الكلام وبحذف الضمير
العايد على المبتدا المنصوب بالفعل الذي لو قدر خلوه من ذلك الضمير لتسلط على الظاهر قبله فنصبه

وذلك

وذلك يجوز في ضرورته نقل اصحابنا على ان هذا الضمير لا يجوز حذفه الا في الشعر وانشدوا عليه
وخالد يحمد ساداتنا بالحق لا يحمد بالباطل
اي يحمده ساداتنا وعن بعض الكوفيين في جواز حذف هذا الضمير مذكور في النحو فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما
كانوا فيه يختلفون اي يفصل والفصل الحكم او يريهم من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل النار عيانا قاله الزجاج او
يكذبهم جميعا ويدخلهم النار او يثيب من كان على حق ويعذب من كان على باطل وكلها اقوال متقاربة والجار الاول
معمولات ليحكم وفيه متعلق بيختلفون وقد تضمنت هذه الايات الشريفة اشيا منها افتتاحها بحسن الندا
واثبات وصف الايمان لهم وتنبيههم على تعلم ادب من اداب الشريعة بان نهوا عن قول لفظ لايهامه ما الى لفظ
انص من المقصود وامرح في المطلوب ثم ذكر ما للمخالف من العذاب الذي يذله ويهينه ثم نبه ان هذا
الذي امرتم به هو خير وان الكفار لا يودون ان ينزل عليكم شي من الخير ثم ذكر ان ذلك ليس راجعا
لشهواتهم ولا لتمنيهم بل ذلك امر الهي يختص به من يشا والله تعالى هو صاحب الفضل الواسع ولما كان
صدر الاية فيه انتقال من لفظ الى لفظ والثاني صار النص في المقصود بين ان ما يفعله الله تعالى من النسخ فانما
ذلك للحكمة منه فياتي بافضل مما نسخ او بما ماثله وان من كان قادرا على شي فله التصرف بما يريد من نسخ وغيره
ونبه المخاطب على علمه بقدرة الله تعالى وملكه الشامل لساير المخلوقات وانا نحن ما لنا من دونه من مانع
يمنعنا منه فمن ينصرنا من باس الله ان جانا ثم انكر على من تعلقت ارادته بان يسال رسول الله صلى
الله عليه وسلم سوالا غير جايز كسوالات قوم موسى له ثم ذكر ان من اثر الكفر على الايمان فقد
خرج عن قصد المنهج ثم ذكر ان الكثير من اهل الكتاب يودون ان ارتدادكم وان الحامل لهم على ذلك
الحسد ثم امروا بالموادعة والصفح وغيى ذلك بامر الله فاذا اتى امر الله ارتفع الامر بالعفو والصفح
ثم اختتم الاية بذكر قدرة الله على كل شي لان قبله وعدا بتغير حال فناسب ذلك القدرة
ثم امرهم بما يتقطع عنهم تلفتهم اقوال الكفار وهي الصلاة والزكاة واخبر ان ما قدموه من الخير
فانه لا يضيع عند الله تعالى بل يجدونه مدخورا لهم ثم اختتم ذلك حيث نبه على ان ما عمل من الخير هو
عند الله ومن عند الله بذكر صفة البصر التي تدل على مشاهدة الاشيا ومعاينتها ثم نعى عن اليهود
والنصارى من دعواهم انهم يختصون بدخول الجنة وان ذلك اكذوبة من اكاذيبهم
المعروفة وانهم طولبوا باقامة البرهان على دعوى الاختصاص ثم ذكر ان من انقاد ظاهرا او باطنا
لله تعالى فله اجره وهو امن فلا يخاف مما ياتي ولا يحزن على ما مضى ثم اخذ بذكر مقالات النصارى واليهود
بعضهم في بعض وانها مقالة من اظهر التبري مما جات به الرسل صلوات الله وسلامه عليهم وافصحت عنه
الكتب المنزلة وذلك كله على جهة العناد لانهم تالون للكتب عالمون بما انطوت عليه فصاروا في الحياة
الدنيا على مثل حالهم في الاخرة كما اخبر تعالى عنهم بقوله ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم
بعضا ثم ذكر ان مقالتهم تلك وان كانوا عالمين هي مماثلة لمقالة من لا يعلم ثم ختم ذلك بالوعيد
الذي يتضمن الحكم وفصل الباطل من الحق وانه تعالى هو المتولي لذلك المجازي لهم على كفرهم المنع
الحيلولة بين المريد ومراده ولما كان الشي قد يمنع صيانة صار المنع متعارفا في الضنانة فسر قيد قاله
الراغب وفعله منع يمنع بفتح النون وهو القياس لان لام الفعل احد حروف الحلق المساجد معروفة
وسياق الكلام على المعز واول ما يذكر في القران ان شا الله تعالى السعي المشي بسرعة وهو دون العدو
ثم يطلق على الطلب كما قال امرؤ القيس فلو ان ما اسعى لادنى معيشة كفاني ولم اطلب قليلا من المال ولكنما
اسعى لمجد موثل وقد يدرك المجد الموثل امثالي فسره الشراح بالطلب الخراب ضد العمارة وهو مصدر

خرب الشي يخرب خرابا ويوصف به ويقال فيقال منزل خراب واسم الفاعل خرب كما قال ابو تمام ...
شعر ∴ ما ربع مية معمورا يطيف به ∴ غيلان ابهى ربى من ربعها الخرب ∴ والخرب ذكر
الحبارى يجمع على خربان ∘ المشرق والمغرب مكان الشروق والغروب وهما من الالفاظ التي جاءت على مفعل بكسر
العين شذوذا والقياس الفتح لان كل فعل ثلاثي لم تكسر عين مضارعه فقياس صوغ المصدر منه والزمان والمكان
مفعل بفتح العين ∘ اين من ظروف المكان وهو مبني لتضمنه في الاستفهام معنى حرفه وفي الشرط معنى حرفه واذا
كان للشرط جاز تزييد بعده ما ومما جا فيه شرطا بغير ما قوله ∘ اين تقرب بنا الغداة نجدنا ∘ وزعم بعضهم ان
اصل اين السوال عن الامكنة ∘ ثم ظرف مكان يشار به للبعيد وهو مبني لتضمنه معنى الاشارة وهو لازم للظرفية
لم يتصرف فيه بغير من تقول من ثم كان كذا وتقدم من اعربها مفعولا بها في قوله واذا رايت ثم رايت
نعيما وملكا كبيرا بل مفعول رايت محذوف. واسع اسم فاعل من وسع يسع سعة ووسعا ومقابلة ضاق
الان وسع ياتي متعديا وسعى كرسيه السموات والارض ورحمتي وسعت كل شي ∘ الولد معروف وهو فعل
بمعنى مفعول كالقبض والنقص ولا ينقاس فعل بمعنى مفعول وفعله ولد يلد ولادا وولدا وهذا المصدر
الثاني غريب ∘ القنوت القيام وهو افضل الصلاة طول القنوت اي القيام والطاعة والعبادة والدعا
قنت تشهد دعا ∘ البديع النادر الغريب الشكل بدع يبدع بداعة فهو بديع اذا كان نادرا غريب الصورة في الحسن
وهو راجع لمعنى الابتداع وهو الاختراع والانشا ∘ قضى بمعنى قدر ويجي بمعنى امضى قضى يقضي قضا قال
شعر ∘ ساغسل عني العار بالسيف جالبا ∘ على قضا الله ما كان جالبا ∘ قال الازهري
قضى على وجوه مرجعها الى انقطاع الشي وتمامه ∘ وقال ابو ذويب ∘ شعر ∘ قال ٥
وقال الشماخ في عمر ∘
∴ وعليهما مسرودتان قضاهما ∴ داوود او صنع السوابغ تبع ∴
∴ قضيت امورا ثم غادرت بعدها ∴ بوايق في اكمامها لم تفتق ∴ ...
وتكون بمعنى خلق فقضاهن سبع سموات واعلم وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وامر وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه
والزم ومنه وقضى القاضي ووفى فلما قضى موسى الاجل واراد اذا قضى امرا لولا حرف تحضيض وجاء في القران
كثيرا وحكمها حكم هلا وتاتي حرف امتناع لوجود واحكامها بمعنييها مذكور في كتب النحو ومنها ان التحضيضية لا يليها
الا الفعل ظاهرا او مضمرا وتلك لا يليها الا الاسم على خلاف في اعرابه ∘ الجحيم احدى طبقات النار اعاذنا الله منها
وقال الفرا الجحيم النار على النار وقال ابو عبيد النار المستحكمة المتلظية وقال الزجاج النار الشديدة الوقود
يقال جحمت النار تجحم اشتد وقودها وهذه كلها اقوال يقرب بعضها من بعض وقال ابن فارس الجاحم المكان الشديد
الحر ويقال لعين الاسد جحمة لشدة توقدها ويقال لشدة الحرب جاحم قال ∘ والحرب لا يبقى لجاحمها التخيل والمراح
الرضى معروف ويقابله الغضب وفعله رضي يرضى بالقصر ورضا بالمد ورضوانا فواوه منقلبة عن واو بدل
على ذلك الرضوان والاكثر تعديته بعن وقد جا تعديته بعلى قال ∘ اذا رضيت علي بنو قشير ∘ وخرج الشاعر
على ان تكون على بمعنى عن او على تضمين رضي معنى عطف فعدي بعلى كما يعدى عطف ∘ الملة الطريقة وكثر
استعمالها بمعنى الشريعة فقيل الاشتقاق من امللت لان الشريعة تبتني على متلو ومسموع وقيل من قولهم طريق
ممل اي قد اثر المشي فيه ∘ الخسران والخسارة هو النقص من راس المال في التجارة هذا اصله ثم يستعمل
في النقص مطلقا وفعله متعد كما ان مقابله متعد وهو الربح تقول خسر درهما قال خسروا انفسهم واهليهم
ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه نزلت في نطوس ابن استيبيانوس الرومي الذي بيت المقدس
ولم يزل خرابا الى ان عمر في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقيل في مشركي العرب منعوا المسلمين
من ذكر الله في المسجد الحرام قاله عطا عن ابن عباس وفي النصارى كانوا يودون خراب بيت المقدس ويطرحون

به الانتنا وروي عن ابن عباس وقال قتادة والسدي في الروم الذين اعانوا بخت نصر على تخريب بيت المقدس حين
قتلت بنو اسرائيل يحيى ابن زكريا على نبينا افضل الصلاة والتسليم قال ابو بكر الرازي لا خلاف بين اهل العلم
في السير ان عهد بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل وقيل في بخت نصر قاله قتاده وقال
ابن زيد وابو مسلم المراد كفار قريش حين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام وعلى اختلاف
هذه الاقوال يجي الاختلاف في تفسير المانع والمساجد وظاهر الاية العموم في كل مانع وفي كل مسجد والعموم
وان كان سبب نزوله خاصا فالعبرة به لا بخصوص السبب ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه جرى ذكر النصارى
في قوله تعالى المحصور ∘ وقالت النصارى ليست اليهود على شي وجرى ذكر المشركين في قوله كذلك قال الذين لا يعلمون
مثل قولهم وفي اي نزلت منهم كان ذلك مناسبا لذكرها ومن استفهام وهو مرفوع بالابتدا واظلم افعل تفضيل وهو
خبر عن من ولا يراد بالاستفهام هنا حقيقته وانما هو بمعنى النفي كما قال تعالى فهل يهلك الا القوم الفاسقون اي ما يهلك
ومعنى هنا لا احد اظلم ممن منع مساجد الله وقد تكرر هذا اللفظ في القران وهو اول موارده ∘ وقال تعالى ومن
اظلم ممن افترى على الله كذبا وقال فمن اظلم ممن كذب بايات الله ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها الى غير
ذلك من الايات ولما كان هذا الاستفهام معناه النفي كان خبرا ولما كان خبرا توهم بعض الناس انه اذا اخذت هذه
الايات على ظواهرها سبق الى ذهنه التناقض فيها لانه قال المتناول في هذا لا احد اظلم ممن منع مساجد وقال
في اخرى لا احد اظلم ممن افترى وفي اخرى لا احد اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها فتاول ذلك على ان خص كل
واحد بمعنى صلته قال لا احد من المانعين اظلم ممن منع مساجد الله ولا احد من المفترين اظلم ممن افترى على الله
كذبا وكذلك باقيها فاذا تخصصت بالصلات زاد عنها التناقض وقال بعضهم التخصيص يكون بالنسبة الى السبق
لما لم يسبق احد الى مثله حكم عليهم بانهم اظلم ممن جا بعدهم سالكا طريقتهم في ذلك وهذا يوول معناه الى السبق
في المانعية والافترائية وهذا كله بعد عن مدلول الكلام ووضعه العربي وعجمة في اللسان يتبعها استعجام
المعنى وانما هنا نفي للاظلمية ونفي الاظلمية لا يستدعي نفي الظالمية لان نفي المقيد لا يدل على نفي المطلق لو قال
ما في الدار رجل ظريف لم يدل ذلك على نفي مطلق واذا لم يدل على نفي الظالمية لم يكن تناقضا لان فيها اثبات التسوية
في الاظلمية وان اثبتت التسوية في الاظلمية لم يكن احد ممن وصف بذلك يزيد على الاخر لانهم يتساوون في
الاظلمية وصار المعنى لا احد اظلم ممن منع مساجد الله وممن افترى وممن ذكر ولا اشكال في تساوي هولا
في الاظلمية ولا يدل على ان احدهم اظلم من الاخر كما انك اذا قلت لا احد افقه من زيد وعمرو وخالد لا يدل
على ان احدهم افقه من الاخر بل نفي ان يكون احد افقه منهم لا يقال ان من منع مساجد الله ان يذكر فيها
اسمه وسعى في خرابها ولم يفتر على الله الكذب اقل ظلما ممن جمع بينهما فلا يكون مساويا في الاظلمية واذا اختلفت
طرق الاظلمية فكلها صائرة الى الكفر فهو شي واحد لا يمكن فيه الزيادة بالنسبة لافراد من اتصف به وانما تكون الزيادة
في الظلم بالنسبة لهم وبعصاة المومنين بجامع ما اشتركوا فيه من المخالفة فنقول الكافر اظلم من المومن
ونقول لا احد اظلم من الكافر ومعناه ان ظلم الكافر يزيد على ظلم غيره ومن في قوله ممن منع موصولة بمعنى
الذي وجوز ابو البقا ان تكون نكرة موصوفة ∘ ان يذكر يحتمل ان يكون مفعولا ثانيا لمنع او مفعولا من اجله
فيتعين حذف مضاف اي كراهة اي دخول مساجد الله او ما اشبه ذلك او بدلا من مساجد الله بدل اشتمال
اي ذكر اسم الله تعالى فيها او مفعولا على اسقاط حرف الجر اي من ان يذكر فلما حذفت من انتصب على راي او بقي
مجرورا على راي وكنى بذكر اسم الله تعالى عما يوقع في المساجد من الصلوات والتقرب الى الله تعالى بالافعال
القلبية والقالبية من تلاوة كتبه وحركات الجسم من القيام والركوع والسجود والقعود الذي يتعبد به
او انما ذكر تعلق المنع بذكر الله تنبيها على انهم منعوا من ايسر الاشيا وهو التلفظ باسم الله تعالى فمنعهم
لما سواه اولى وحذف الفاعل هنا لعدم الحصان لانهم عالم لا يحصون وجا تقديم المجرور على المفعول

الذى لم يسم فاعله لانا لمحدث عنه قبل في مساجد الله وهي في اللفظ مذكورة قبل اسم الله فناسب تقديم المجرور
لذلك واضيف المساجد لله على سبيل التشريف كما قال تعالى وان المساجد لله وخص بلفظ المسجد وان كان الذى يوقع
فيها افعالا كثيرة من القيام والركوع والقعود والعكوف وهذا كله متعبد به ولم يقل مقام ولا مركع ولا مقعد ولا معكف
لان السجود اعظم الهيئات الدالة على الخضوع والخشوع والمواجهة التامة الا ترى الى قوله تعالى صلى الله عليه وسلم
اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وهو حالة يلقى فيها الانسان نفسه للانقياد ويباشر باشرف ما فيها ما فيه
واعلاه وهو الوجه التراب الذى هو موطى قدميه قال ابن عطية هذه الاية تتناول كل من منع من مسجد الى يوم
القيمة او خرب مدينة اسلام لانها مساجد وان لم تكن موقوفة اذ الارض كلها مسجد وقال الزمخشرى فان قلت
كيف قيل مساجد الله وانما وقع المنع والتخريب على مسجد واحد وهو بيت المقدس او المسجد الحرام قلت
لا باس ان يجي الحكم عاما وان كان السبب خاصا كما تقول لمن آذى صالحا واحدا ومن اظلم ممن اذى الصالحين وكما
قال ويل لكل همزة لمزة والمنزول فيه الاخنس ابن شريق انتهى كلامه وقال غيره جمعت لانها قبلة المساجد
كلها يعني الكعبة للمسلمين وبيت المقدس لغيرهم وسعى في خرابها اما حقيقة كتخريب بيت المقدس او مجازا
بانقطاع الذكر فيها ومنع صاديها منها اذ ذلك يؤول بها الى الخراب وقال المروزى قال ومن اظلم ليعلم ان
قبح الاعتقاد يورث تخريب المساجد كما ان حسن الاعتقاد يورث عمارة المساجد اوليك ما كان لهم
ان يدخلوها الا خايفين هذه جملة خبرية كانوا ابدل على ما يقع في المستقبل وذلك من معجزات القران اذ هو
من الاخبار بالغيب وفيها بشارة للمومنين بعلو كلمة الاسلام وقهر من عاداه الا خايفين نصب على الحال وهو
استثنا مفرغ وقرا ابي الا خيفا وهو جمع خايف كنايم ونوم ولم يجعلها فاصله فلذلك جمعت جمع التكسير
وابدل الواو يا اذ الاصل خوف وذلك جايز تقول هم في صوم جيم وخوفهم هو ما يلحقهم من الصغار والذل
والجزية او من ان يبطش بهم المومنون او في المحاكمة وهي تتضمن الجواز او موجعا ضربا لان النصارى لا يدخلون بيت
المقدس الا خايفين من القربا اقوال والظاهر ان المعنى اوليك ما ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله الا وهم خايفون
من الله وجلون من عقابه فكيف ان يلتبسوا بمنعها من ذكر الله والسعي في تخريبها اذ هي بيوت اذن الله ان ترفع
ويسبح له فيها بالغدو والاصال وما هذه سبيله ينبغي ان يعظم من ذكر الله والسعي في عمارتها ولا يدخلها الانسان
الا وجلا خايفا اذ هو بيت الله الذى امر بالمثول فيه بين يديه للعبادة ونظير الاية ان تقول ومن اظلم ممن قتل
وليا لله تعالى ما كان له ان يلقاه الا معظما له مكرما اى هذه حالة من يلقى وليا لله لا ان يباشره بالقتل نعي ذلك
تقبيح عظيم على ما وقع منه اذ كان ينبغي ان يقع ضده وهو التبجيل والتعظيم ولما لم يقع هذا المعنى الذى ذكرناه
للمفسرين اختلفوا في الاية على تلك الاقوال التى ذكرناها عنهم ولو ارادوا ما ذكروه لكان اللفظ اوليك ما يدخلونها
الا خايفين ولم يات بلفظ ما كان لهم الدالة على نفي الابتغا وقيل المعنى ما كان لهم في حكم الله يعني ان الله قد حكم
وكتب في اللوح المحفوظ انه ينصر المومنين ويقويهم حتى لا يدخلها الكفار المساجد قال بعض الناس وفيها
دلالة على جواز دخول الكفار المساجد على صفة الخوف وليس كما قال اذ قد ذكرنا ما دل عليه ظاهر الاية وقيل
في قوله اوليك ما كان لهم ان يدخلوها ان لفظه لفظ الخبر وقيل معناه الامر لنا بان نخيفهم وان نمنعهم من
ذلك لان الله تعالى قد اخبرنا انهم سيدخلون بيت المقدس على سبيل القهر والغلبة بقوله تعالى فاذا جا
وعد الاخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا ولان النبي صلى
الله عليه وسلم اخبر ان ذا السويقتين من الحبشة يهدم الكعبة حجرا حجرا فلما راى ان ذلك يعارض الاية
اذا حملناها على الخبر لفظا ومعنى حملها على الامر ودلالتها على الامر بالاخافة لهم بعيدة جدا واذا حملنا
الاية على ما ذكرناه بطلت هذه الاقوال واما قوله تعالى فاذا جا وعد الاخرة فليس ذلك كناية من
يوم القيمة وسياتي الكلام عليه في موضعه ان شا الله تعالى وقوله اوليك حمل على معنى من في قوله ومن اظلم

ولا

ولا يخصص الحمل فيها على اللفظ وعلى المعنى بكونها موصولة بل هي كذلك في سائر معانيها من الوصل والشرط
والاستفهام وكلاهما موجود فيها في سائر معانيها في كلام العرب مراعاة المعنى فيها وقد تكلمنا قبل على انها
موصوفة وقال بعض الناس في قوله ومن اظلم الاية دليل على منع دخول الكافر المسجد ثم ذكر اختلاف
الفقها في ذلك وهي مسئلة تذكر في علم الفقه وليس في الاية ما يدل على ما ذكر على ما فهمناه نحن من الاية
لهم في الدنيا خزى ولهم في الاخرة عذاب عظيم هذا الجزا مناسب لما صدر منهم اما الخزى في الدنيا فهو
الهوان والاذلال لهم وهو مناسب للوصف الاول لان فيه اخمال المساجد بعدم ذكر الله تعالى
وتعطيلها من ذلك فجوزوا على ذلك بالاذلال واما العذاب العظيم في الاخرة فهو العذاب بالنار وهو
اتلاف لهياكلهم وصورهم وتخريب لها بعد تخريب كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا
العذاب وهو مناسب للوصف الثاني وهو سعيهم في تخريب المساجد فجوزوا على ذلك بتخريب
صورهم وتمزيقها بالعذاب ولما كان الخزى الذى يلحقهم في الدنيا لا يتفاوتون فيه حكما
سوا فسوته يتحلى بقتل او سبي للحربي الذى يلحقهم او جزية للذمي لم يحتج الى وصف ولما كان
العذاب متفاوتا اعني عذاب الكافر وعذاب المومن وقيل الخزى هو الفتح الاسلامي
كالقسطنطينية وعمورية ورومية وقيل جزى الذمي قاله ابن عباس وقيل طردهم عن
المسجد الحرام وقيل قتل المهدى اياهم اذا خرج قاله المروزى وقيل منعهم من المساجد قال
بعض معاصرينا ان على كل طايفة من الكفار في الدنيا خزيا اما اليهود والنصارى فقتل قريظة واجلا
النضير وقتل النصارى وفتح حصونهم وبلادهم واجرا الجزية عليهم والسمة التى الزمها
الزموها وما شرطه عمر رضي الله تعالى عنه عليهم واما مشركوا العرب التى هي دار قرارهم
فقتل ابطالهم واقيالهم وكسر اصنامهم وتسفيه احلامهم واخراجهم من جزيرة التى هي
دار قرارهم وسقط دوسهم والزامهم خطة الهلاك من القتل الا ان يسلموا وقال القرا
معناه في اخر الدنيا وهو ما وعد الله به المسلمين من فتح الروم ولم يكن بعد قال القشيرى
في قوله تعالى ومن اظلم الاية اشارة الى ظلم من خرب اوطان المعرفة بالمنى والعلاقات وهي
قلوب العارفين واوطان العبادة بالشهوات وهي نفوس العباد واوطان المحبة بالحظوظ
والمساكنات وهي ارواح الواجدين واوطان المشاهدات بالالتفات وهي اسرار الموحدين
لهم في الدنيا خزى ذل الحجاب وفي الاخرة عذاب لا يشاعهم بالدرجات انتهى وبعضه ملخص
وهذا تفسير عجيب بعيد عن لفظ القران وكذا اكثر ما يقوله هولا القوم ولله المشرق والمغرب ولله المشرق والمغرب
فاينما تولوا فثم وجه الله قال الحسن وقتادة اباح لهم في الابتدا ان يصلوا حيث شاوا فنسخ ذلك
وقال مجاهد والضحاك معناها اشارة الى الكعبة اى حيث ما كنتم من المشرق والمغرب فانتم قادرون
على التوجه الى الكعبة فعلى هذا هي ناسخة لبيت المقدس وقال ابو العالية وابن زيد نزلت جوابا لمن
عير من اليهود بتحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وقال ابن عمر نزلت في صلاة المسافر حيث
توجهت به دابته وقيل جواب لمن قال اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه قاله سعيد بن جبير
وقيل في الصلاة على النجاشي حيث قالوا لم يصل الى قبلتنا وقيل في من اشتبهت عليه القبلة في ليلة
معتمة فصلوا بالتحري الى جهات مختلفة وقد روى ذلك في حديث عن جابر ان ذلك وقع لسرية وعن
عامر ابن ربيعة ان ذلك جرى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر ولو صح ذلك لم يعدل الى سواه
من هذه الاقوال المختلفة المضطربة وقال النخعي الاية عامة اينما تولوا في متصرفاتكم ومساعيكم

وقيل نزلت حين صد رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البيت وهذه اقوال كثيرة في سبب نزول
هذه الاية وظاهرها التعارض ولا ينبغي ان يقبل منها الا ما صح وقد شحن المفسرون كتبهم بنقلها وقد
صنف الواحدي في ذلك كتابا فلما يصح فيه شيء وكان ينبغي ان لا يستغل بنقل ذلك الا ما صح ذلك والذي يظهر
ان انتظام هذه الاية بما قبلها هو انه لما ذكر منع المساجد من ذكر الله تعالى والسعي في تخريبها نبه على
ان ذلك لا يمنع من أدا الصلاة ولا من ذكر الله تعالى اذ المشرق والمغرب لله تعالى فاي جهة ادي بتم فيها
العبادة فهي لله تعالى يثبت على ذلك ولا يختص مكان التادية بالمسجد والمعنى ولله بلاد المشرق والمغرب
فتكون على حذف مضاف او يكون المعنى ولله المشرق والمغرب وما بينهما فيكون على حذف معطوف او
اقتصر على ذكرهما تشريفا لها حيث اضيفا لله تعالى وان كانت الاشيا كلها لله تعالى كما شرف البيت الحرام
وغيره من الاماكن بالاضافة اليه تعالى وهذا كله على تقدير ان يكون المشرق والمغرب اسمي مكان وذهب
بعض المفسرين الى انهما اسما مصدر والمعنى ان لله تولي اشراق الشمس من مشرقها واغرابها من مغربها
فيكونان اذ ذاك بمعنى الشروق والغروب ويبعد هذا القول قوله بعد فاينما تولوا فثم وجه
الله وافراد المشرق والمغرب باعتبار الناحية او باعتبار المصدر الواقع في الناحية واما الجمع
فباعتبار اختلاف المغارب والمطالع كل يوم واما التثنية فباعتبار مشرقي الشتا والصيف
ومغربيهما ومعنى التولية الاستقبال بالوجوه وقيل معناها الاستدبار من قولك وليت عن فلان اذا
استدبرته فيكون التقدير فاي جهة وليتم عنها واستقبلتم غيرها فثم وجه الله وقيل ليست
في الصلاة بل خطاب يجوبون المساجد اي اينما تولوا هاربين عني فاني الحظهم ويقويه قراة الحسن
فاينما تولوا جعله للغايب يجري على قوله تعالى لهم في الدنيا خزي وعلى قوله وقالوا اتخذ الله ولدا لتجري
الضماير على نسق واحد قال الزمخشري في اي مكان فعلتم التولية يعني تولية وجوهكم شطر
القبلة بدليل قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره انتهى
فقيد التولية التي هي مطلقة هنا بالتولية التي هي شطر القبلة وهو قول الحسن وقد ذكر بعض المفسرين في
قوله تعالى ولله المشرق والمغرب مسايل موضوعها علم الفقه منها من صلى في ظلمة مجتهدا الى جهة ثم تبين انه
صلى لغير القبلة ومساله انه من صلى على ظهر الدابة فرضا لعرض او نفلا ومسالة الصلاة على الميت الغايب اذا
قلنا نزلت في النجاشي ونحن كتابه بذكر هذه المسايل وذكر الخلاف فيها وبعض دلايلها وموضعها
كما ذكرناه هو علم الفقه • فثم وجه الله هنا جواب الشرط وهي جملة ابتدائية فقيل معناه فثم قبلة
الله فيكون الوجه بمعنى الجهة واضيف ذلك الى الله تعالى قاله الحسن ومجاهد وقتاده ومقاتل وقيل الوجه
هنا صلة والمعنى فثم الله قاله الفرا قال • استغفر الله ذنبا لست محصيه • رب العباد اليه الوجه والعمل • وقيل
يحتمل ان يراد بالوجه هنا الجاه كما يقال فلان وجه القوم اي موضع شرفهم ولفلان وجه عند الناس
اي جاه وشرف والتقدير فثم جلال الله وعظمته قالوا ابو منصور في المقنع وحيث جا الوجه
مضافا الى الله تعالى فله محمل في لسان العرب اذ هو لفظ يطلق على معان ويستحيل الى ان تلك صفة
ثابتة لله بالسمع زايدة على ما توجبه العقول من صفات القديم تعالى وضعف ابو المعالي وغيره هذا القول
لان فيه الجزم باثبات صفة الله تعالى بلفظ محتمل وهي صفة لا يدري ما هي ولا يعقل معناها في اللسان
العربي فوجب اطراح هذا القول والاعتماد على ما له محمل في لسان العرب اذا كان للفظ دلالة على التجسيم
فنحمله اما على ما يسوغ فيه من الحقيقة التي يصح نسبتها الى الله تعالى اذا كان اللفظ مشتركا او من المجاز
اذا كان اللفظ غير مشترك والمجاز في كلام العرب اكثر من رمل يبرين ونخل فلسطين والوقوف مع

ظاهر اللفظ الدال على التجسيم عبارة وجهل بلسان العرب وانحايها ومتصرفاتها في كلامها وحجج العقول التي
مرجع حمل الالفاظ المشكلة اليها ونعوذ بالله ان نكون كالكرامية ومن سلك مسالكهم في اثبات التجسيم
ونسبة الاعضا الى الله تعالى عما يقول المفترون علوا كبيرا ومن في قوله فاينما تولوا فثم وجه الله رد على من يقول
انه في حيز وجهة لانه لما خير في استقبال جميع الجهات دل على انه ليس في جهة ولا حيز ولو كان في حيز لكان
استقباله والتوجه اليه احق من جميع الاماكن فحيث لم يخصص مكانا علمنا انه لا في جهة ولا حيز بل جميع
الجهات في ملكه وتحت ملكه فاي جهة توجهنا اليه فيها على وجه الخضوع كنا معظمين له ممتثلين لامره • ان
الله واسع عليم وصف نفسه بصفة الواسع فقيل ذلك لسعة مغفرته وجا ان ربك واسع المغفرة وهو
معنى قول الكلبي لا يتعاظمه ذنب وقيل واسع العطا وهو معنى قول ابي عبيدة غني ومعنى قول الفرا جوادا
وقيل معناه عالم من قوله وسع كرسيه السموات والارض على احد التفاسير وجمع بينه وبين عليم على
سبيل التاكيد وقيل واسع القدرة وقيل معناه يوسع على عباده في الحكم دينه يسر عليم اي
بمصالحه او بنيات القلوب التي هي ملاك العمل وان اختلفت ظواهرها في قبله وغيرها
وهذه التفاسير على قول من قال ان الاية نزلت في امر القبلة وكلا القفال ليس فيها ذكر القبله
والصلاة وانما اخبرهم تعالى عن علمه بهم وطوق سلطانه اياهم حيث كانوا كقوله ان استطعتم الاية
وقوله ما يكون من نجوى الاية ويكون في هذا التهديد لمن منع مساجد الله من الذكر وسعى في خرابها
انه لا مهرب له من الله ولا مفر كما قال تعالى اين المفر كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر وكما قال

شعر • فانك كالليل الذي هو مدركي • وان خلت ان المنتاى عنك واسع • وقال
شعر ايضا • ولم يكن المغتر بالله اذ سرى • ليعجز والمعتز بالله طالبه • وقال
ايضا • اين المفر ولا مهرب لهارب • ولله البسيطان الثرى والما • وعلى

هذا المعنى يكون الخطاب عاما يندرج فيه من منع المساجد من الذكر وغيره وجات هذه الجملة موكدة
بان مصرحا باسم الله فهي دالة على الاستقبال وقد قدمنا ذلك في قوله تعالى تجدوه عند الله ان
الله واستغفر الله ان الله غفور رحيم وذلك افخم واجزل من الضمير لان الضمير يشعر بقوة التعلق والظاهر
يشعر بالاستقلال الا ترى انه يصح الابتدا به وان لم يلحظ ما قبله بخلاف الضمير فانه رابط للجملة التي
هو فيها بالجملة التي قبلها الا ترى ان اكثر ما ورد في القران من ذلك انما جا بالظاهر كما مثلناه وكقوله
واقم الصلاة ان الصلاة كانت ولو شا الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله • وقال
الشاعر • قال • ليت شعري وابن مني ليت • ان ليتا وان لو عنا • وقالوا اتخذ
الله ولدا نزلت في اليهود اذ قالوا عزير ابن الله او في النصارى اذ قالوا المسيح ابن الله او في المشركين اذ قالوا
الملايكة بنات الله او في النصارى والمشركين اقوال اربعة والاخير قاله الزجاج ولاختلافهم في سبب
النزول اختلفوا في الضمير في وقالوا على من يعود وقيل هو عايد على الجميع من غير تخصيص فان كلا منهم
جعل لله ولدا قاله ابن اسحق والجمهور على قراة وقالوا بالواو وهو اكد في الربط فيكون عطف جملة خبرية
على جملة مثلها وقيل هو عطف على قوله وسعى في خرابها فيكون معطوفا على الصلة وفصل بينهما
بالجمل الكثيرة وهذا بعيد جدا ينزه القران عن مثله وقرا ابن عباس وابن عامر وغيرهما قالوا بغير
واو على استيناف الكلام او ملحوظا به معنى العطف واكتفي بالضمير والربط به عن الربط بالواو وقال
الفارسي بغير واو وهي في مصاحف اهل الشام فقدان اتخذ افتعل من الاخذ وانها تارة تتعدى الى واحد
نحو قوله اتخذت بيتا قالوا معناه صنعت وعملت والى اثنين فيكون بمعنى صير وكلا الوجهين تقتضي
تصون باستحالة الولد لان الولد يكون من جنس الوالد فان جعلت اتخذ بمعنى عمل وصنع استحال

ذلك لان الباري تعالى منزه عن الحدوث قديم لا اولية لقدمه وما عداه محدث فاستحال ان يكون ولدا له وان
جعلنا اتخذ بمعنى صير كان احد المفعولين محذوفا التقدير وقالوا اتخذ الله بعض الموجودات ولدا والذي
جاء في القران انما هو التعدي الى واحد قال تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا ما اتخذ الله من ولد وما ينبغي للرحمن
ان يتخذ ولدا قال القشيري نفي بالولد وهو احدي الذات لا جزء لذاته ولا يجوز التشهوة في صفاته انتهى ولما كانت
هذه المقالة من اشد الاشياء واوحشها في الاستحالة اتى باللفظ الذي يقتضي التنزيه والبراءة من الاشياء التي لا تجوز على
الله تعالى قبل ان يضرب عن مقالتهم ويستدل على بطلان دعواهم وكان ذكر التنزيه اسبق لان فيه ردا على
مدعي ذلك وانهم ادعوا امرا ينزه الله عنه ويقدس ثم اخذ في ابطال تلك المقالة فقال بل له ما في السموات
والارض اي جميع ذلك مملوك له ومن جملة من ادعوا انه ولد لله والولادة لا تنافي الملائكة لان الوالد لا يملك
ولده وقد ذكر بعض المفسرين هنا مسالة من اشترى والده او ولده او احدا من ذوي رحمه وموضعها
علم الفقه ولما ذكر ان الكل مملوك لله تعالى ذكر انهم كلهم قانتون له اي مطيعون او خاضعون له
وهذه عادة المملوك ان يكون طائعا لمالكه ممتثلا لما يريده منه واستدل بنتيجة الطواعية على
ثبوت الملكية ومن كان بهذه الصفة لم يجانس الوالد اذ لو كان يكون من جنس الوالد واتى بلفظ ما في قوله
بل له ما في السموات والارض وان كانت لما لا يعقل لان ما لا يعقل اذا اختلط بمن يعقل جاز ان يعبر عن الجميع
بما ولذلك قال س واما ما فانها مبهمة تقع على كل شيء ويدل على اندراج من يعقل تحت ما جمع الخبر
قالوا والنون التي هي حقيقة فيما يعقل واندرج فيه ما لا يعقل على حكم تغليب من يعقل لحين ذكر
الملك اتى بلفظ ما وحين ذكر القنوت اتى بجمع ما يعقل فدل على ان ذلك شامل لمن يعقل وما لا يعقل
قال الزمخشري فان قلت كيف جاء بما التي لغير اولي العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله سبحانه
ما سخركن لنا وكانه جاء بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشانهم كقوله تعالى وجعلوا بينه وبين
الجنة نسبا انتهى كلامه وهو جنوح منه الى ان ما وقعت على من يعلم ولذلك جعله كقوله سبحان
ما سخركن لنا يريد ان المعنى سبحان من سخركن لنا لانها يراد بها الله تعالى وما عندنا لا يقع الا
لما لا يعقل الا اذا اختلط بمن يعقل فيقع عليهما كما ذكرنا او كان واقعا على صفات من يعقل
نعبر عنها بما واما ان تقع لمن يعقل خاصة انفراده او غير انفراده فلا وقد اجاز ذلك بعض النحويين
وهو مذهب لا يقوم عليه دليل اذ جميع ما احتج به لهذا المذهب يحتمل وقد يتاول فيتاول .
قوله سبحان ما سخركن على ان سبحان غير مضاف وانه علم لمعنى التسبيح فهو كقوله سبحان من علقمة الفاخر
وما ظرفية مصدرية اي مدة تسخيرهن لنا والفاعل تسخر مضمر يفسره المعنى وسياق الكلام اذ معلوم
ان مسخرهن هو الله تعالى وقول الزمخشري وكانه جاء بما دون من تحقيرا لشانهم وتصغيرا لهم ليست
ما هنا مختصة لمن يعقل فتقول عبر عنهم بما التي لما لا يعقل تحقيرا لهم وانما هي عامة لمن يعقل ولما لا
يعقل ومعنى قانتون قائمون بالشهادة قاله الحسن او في القيامة للعرض قاله الربيع او مطيعون قاله
قتادة او مقرون بالعبودية قاله عكرمة وقيل قائمون بالله واورد على من يقول القيام لله بالشهادة
والعبودية انه كيف عم بهذا القول وكثير ليس بمطيع واجيب بان ظاهره العموم والمعنى الخصوص
اي اهل كل طائفة له قانتون وبان الكفار تسجد ظلالهم وبظهور اثر الصنعة فيه وجري احكام الله
تعالى عليه وذلك دليل تذلله لله تعالى ذكره الانباري وكل مرفوع على الابتداء والمضاف اليه محذوف وهو
عبارة عمن في السموات والارض اي كل من في السموات والارض وهو المحكوم عليهم بالملكية قال
الزمخشري ويجوز ان يكون كل من جعلوه لله ولدا وهذا بعيد جدا لان المجعول لله ولدا لم يجر ذكر
ولان الخبر يشترك فيه المجعول ولدا وغيره وقانتون خبر عن كل وجمع حملا على المعنى وكل اذا حذف ما يضاف

اليه

اليه جاز فيها مراعاة المعنى فيحمل فيجمع ومراعاة اللفظ فيفرد وانما حسنت مراعاة الجمع هنا لانها فاصلة
راس اية ولان الاكثر في لسانهم انه اذا انقطعت عن الاضافة كان مراعاة المعنى احسن واكثر قال تعالى وكل
كانوا داخرين وكل اتوه داخرين . وكل في فلك يسبحون وقد جاء افراد الخبر كقوله تعالى قل كل
يعمل على شاكلته وسياتي الكلام ان شاء الله تعالى هناك ذكر يحسن افراد الخبر . بديع السموات والارض
لما ذكر انه تعالى مالك لجميع من في السموات والارض وانهم كلهم قانتون له وهم المظروف للسموات
والارض ذكر المظروفين وخصهما بالبداعة لانهما اعظم ما يشاهد من المخلوقات وارتفاع بديع على
انه خبر مبتدا محذوف وهو من باب الصفة المشبهة باسم الفاعل فالمجرور مشبه بالمفعول
واصله الاول بديع سمواته ثم شبه الوصف فاضمر فيه فنصب السموات ثم جر من نصب وفيه ايضا
ضمير يعود على الله تعالى ويكون المعنى في الاصل انه تعالى بدعت سمواته اي جاءت في الخلق على شكل
مبتدع لم يسبق نظيره وهذا الوجه ابتدا به الزمخشري الا انه قال وبديع السموات من اضافة الصفة
المشبهة الى فاعلها وهذا ليس عندنا كذلك بل من اضافة الصفة المشبهة الى منصوبها والصفة عندنا
لا تكون مشبهة لان عمل الرفع في الفاعل تستوي فيه الصفات المتعدية وغير المتعدية فاذا قلنا زيد
قائم ابوه فقائم رافع للاب على حد رفع ضارب له اذا قلت زيد ضارب ابوه عمرا فتقول ان قائما هنا
من حيث عمل الرفع شبه بضارب واذا كان كذلك فاضافة اسم الفاعل الى مفعوله لا يجوز لما تقرر
في علم العربية الا ان اخذنا كلام الزمخشري على التجوز فيمكن ويكون المعنى من اضافة الصفة المشبهة
الى ما كان فاعلا بها قبل ان تشبه وحكى الزمخشري وجها ثانيا قال وقيل البديع بمعنى المبدع كما ان
السميع في قول عمرو امن ريحانة الداعي السميع بمعنى المسمع وفيه نظر انتهى كلامه وهذا الوجه لم يذكر
ابن عطية غيره قال وبديع مصروف من مبدع كبصير من مبصر قول عمرو بن معدي كرب . قال
شعر . امن ريحانة الداعي السميع . يورقني واصحابي هجوع . يريد
المسمع والمبدع المخترع المنشي ومنه اصحاب البدع ومنه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في
صلاة رمضان نعمت البدعة هذه انتهى والنظر الذي ذكره الزمخشري هو والله اعلم ان فعيلا بمعنى مفعل
لا ينقاس مع ان بيت عمرو يحتمل للتاويل وعلى هذا الوجه يكون من باب اضافة اسم الفاعل لمفعوله
وقرا المنصور بديع بالنصب على المدح وقرئ بالجر على انه بدل من الضمير في له . واذا قضى امرا فانما
يقول له كن فيكون لما ذكر ما دل على الاختراع ذكر ما يدل على طواعية المخترع وسرعة تكوينه ومعنى قضى
هنا اراد اي اذا اراد انشاء امر واختراعه قال ابن عطية وقضى معناه قدر وقد يجيء بمعنى امضى ويتوجه
في هذه الاية المعنيان فعلى مذهب اهل السنة قدر في الازل وامضى فيه وعلى مذهب المعتزلة امضى عند
الخلق والايجاد والامر واحد الامور وليس هنا مصدر امر يامر والمعتقد في هذه الاية ان الله تعالى
لم يزل امرا للمعدومات بشرط وجودها قادرا مع تاخر المقدورات عالما مع تاخر وقوع المعلومات
وكل ما في الاية مما يقتضي الاستقبال فهو بحسب المامورات اذ المحدثات تجيء بعد ان لم تكن وكل ما اسند
الى الله من قدرة وعلم فهو قديم لم يزل انتهى ما نقلناه هنا من كلامه وقال المهدوي واذا قضى امرا
اتقنه واحكمه وفرغ منه ومنه فانما يقول له كن فيكون من اجله وقيل قال له كن وهو معدوم
لانه بمنزلة الوجود اذ هو عنده معلوم قال الطبري امره بالشيء لكن لا يتقدم الوجود ولا يتاخر عنه
فلا يكون الشيء مامورا بالوجود الا وهو موجود بالامر ولا موجودا بالامر الا وهو مامور بالوجود قال ونظيره
قيام الاموات من قبورهم لا يتقدم دعاء الله تعالى ولا يتاخر عنه كما قال ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم
تخرجون فالهاء في له تعود على الامر او على القضاء الذي دل عليه قضى او على المراد الذي دل عليه الكلام انتهى ما نقلناه

المسمع صح

من كتابه وقال مكي معنى الاية انه عالم بما سيكون وما هو كاين فقوله كن انما هو للموجود في علمه ليخرجه الى
العيان لنا انتهى كلامه وقال الزمخشري كن فيكون من كان التامة اي احدث فيحدث وهذا مجاز من
الكلام وتمثيل ولا قول ثم كما قول في قوله اذ قالت الانساع للبطن الحق وانما المعنى ان ما قضاه
من الامور واراد كونه فانما يكون ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا توقف كما ان المامور المطيع
الذي يومر فيمتثل ولا يتوقف ولا يمتنع ولا يكون منه الاباء اكد بهذا استبعاد الولادة لان من كان
بهذه الصفة من القدرة كانت حالة مباينة لاحوال الاجسام في توالدها انتهى كلامه وقال
ابن عطية وندى كن على التمثيل لنفاذ الامر قال فقالت له العينان سمعا وطاعة والا فالمعدوم كيف يخاطب
او علامة للملائكة بحدوث الموجود او على تقدير ما يصور كونه في علمه او بخصوص في تحويل الموجود من حال
الى حال ولو كان كن مخلوقا لاحتاج الى اخر ولا يتناها فدل على ان القران غير مخلوق انتهى كلامه قال
المهدوي وفي هذه الاية دليل على ان كلام الله تعالى غير مخلوق لانه لو كان مخلوقا لكان قايلا له كن
ولكان قايلا لكن كن حتى ينتهي ذلك الى ما لا يتناهى وذلك مستحيل مع ما يودي اليه ذلك من انه لا يوجد
من الله فعل البته اذ كان لا بد ان يوجد قبله افعال هي الى ما لا غاية لها وذلك مستحيل ولا يجوز
ان يحمل على المجاز اذ ذاك انما يكون في الجمادات ولا يكون فيمن يصح منه القول الا بدليل ويقوي ذلك
المصدر فيه الذي هو قولنا من قوله انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وكذا بمصدر
اخر وهو ان نقول واهل العربية يجمعون على انهم اذا اكدوا الفعل بالمصدر كان حقيقة
ولذلك جاء قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما اذ كان الله تعالى متولي تكليمه وقد قيل ان معنى
فانما يقول له كن فيكون تكونه انتهى كلام المهدوي وقال في المنتخب كن فيكون ليس المراد انه
تعالى يقول كن فحينئذ يكون ذلك الشي فان ذلك فاسد من وجوه فلا بد من تاويله وفيه
وجوه الاول وهو الاقوى ان المراد نفاذ سرعة قدرة الله تعالى في تكوين الاشيا وانه خلقها
لا بالفكر ونظيره قوله تعالى قالتا اتينا طايعين الثاني انها علامة تفعلها الملائكة اذا سمعوها
علموا انه احدث امرا قاله ابو الهذيل الثالث انه خاص بالموجودين الذين قال لهم كونوا قردة خاسين
ومن جرى مجراهم وهو قول الاصم الرابع انه امر للاحيا بالموت وللموتى بالحياة والكل ضعيف والقوي
هو الاول انتهى كلامه هذا ما نقلناه من كلام اهل التفسير في الاية وظاهر الاية يدل على ان الله تعالى
اذا اراد احداث شي قال كن فيكون ويبينه الاية الاخرى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقوله
تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر لكن دليل العقل صد عن مخاطبة المعدوم وصد عن ان يكون الله تعالى
محلا للحوادث لان لفظ كن محدث ومن تعقل مدلول اللفظ وكونه يسبق بعض حروفه بعضا لم يبد خلة
شك في حدوثه واذا كان كذلك فلا خطاب ولا قول لفظيا وانما ذلك عبارة عن سرعة الايجاب وعدم
اعتياصه فهو من مجاز التمثيل وكانه قدر ان المعدوم موجود يقبل الامر وتمثيله بسرعة بحيث
لا يتاخر عن امتثال ما امر به وقرا الجمهور فيكون بالرفع ووجه على انه على الاستيناف اي فهو
يكون وعزي الى سيبويه وقال غيره فيكون عطف على يقول واختاره الطبري وقرره قال ابن عطية
وهو خطا من جهة المعنى لانه يقتضي ان القول مع التكوين والوجود انتهى ما رده به ابن عطية
ومعنى رده ان الامر عنده قديم والتكوين حادث وقد نسق عليه بالفا فهو معه اي يعقبه
فلا يصح ذلك لان القديم لا يعقبه الحادث وتقرير الطبري له هو ما تقدم في اوايل الكلام على
هذه المسالة من ان الامر لا يتقدم الوجود ولا يتاخر عنه وما رده به ابن عطية لا يتم الا بان يحمل الاية
على ان ثم قولا وامرا قديما اما اذا كان ذلك على جهة المجاز ومن باب التمثيل فيجوز ان يعطف على يقول

دفا

وقرا ابن عامر فيكون بالنصب وفي آل عمران كن فيكون ونعلمه وفي النحل وفي مريم وفي يس وفي المومن ووافقه
الكساي في النحل ويس ولم يختلف في كن فيكون الحق في آل عمران وكن فيكون قوله الحق في الانعام انه بالرفع ووجه النصب
انه جواب على لفظ كن لانه جا بلفظ الامر فشبه بالامر الحقيقي ولا يصح نصبه على جواب الامر الحقيقي
لان ذلك انما يكون على فعلين ينتظم منهما شرط وجزا نحو ايتني فاكرمك اذ المعنى ان تاتيني اكرمك وهنا لا ينتظم
ذلك اذ يصير المعنى ان يكن يكن فلا بد من اختلاف بين الشرط والجزا اما بالنسبة الى الفاعل واما بالنسبة الى الفعل
في نفسه او في شي من متعلقاته وحكى ابن عطية عن احمد بن موسى في قراءة ابن عامر انها لحن وهذا قول خطا
لان هذه القراة في السبعة فهي قراة متواترة ثم هي بعد قراة ابن عامر وهو رجل عربي لم يكن ليلحن وقراة
الكساي في بعض المواضع وهو امام الكوفيين في علم العربية فالقول بانها لحن من اقبح الخطا الموثم
الذي يجر قايله الى الكفر اذ هو طعن على ما علم نقله من كتاب الله عز وجل وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله
او تاتينا اية قال ابن عباس والحسن والربيع والسدي نزلت في كفار العرب حين طلب عبد الله بن امية وغيره ذلك
وقال مجاهد في النصارى ورجحه الطبري لانهم المذكورون في الاية اولا وقال ابن عباس ايضا اليهود الذين كانوا
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رافع ابن خزيمة من اليهود ان كنت رسولا من عند الله فقل لله
يكلمنا حتى نسمع كلامه فانزل الله هذه الاية وقال قتادة مشركو مكة وقيل الاشارة بقوله الذين لا يعلمون
الى جميع هذه الطوايف لانهم كلهم قالوا هذه المقالة وهو اختلافهم في الموصول مبني على اختلافهم في السبب
فان كان الموصول الجهلة من العرب فنفي عنهم العلم لانتفا ثمرته وهو الاتباع له والعمل بمقتضاه وحذف معمول
العلم هنا اقتصارا لان المقصود انما هو نفي نسبة العلم اليهم لا نفي علمهم بشي مخصوص فكانه قيل وقال
الذين ليسوا ممن له سجية في العلم لفرط غباوته فهي مقالة صدرت ممن لا يتصف بتمييز ولا ادراك ومعمول
القول الجملة التحضيضية وهي لولا يكلمنا الله كما يكلم الملايكة وكما يكلم موسى عليه الصلاة والسلام
قالوا ذلك على طريقة الاستكبار والعتو او تاتينا اية اي هلا يكون احد هذين اما التكليم واما اتيان
اية قالوا ذلك جحودا لان يكون ما اتاهم اية واستهانة بها ولما حكى عنهم نسبة
الولد الى الله تعالى اعقب ذلك بمقالة اخرى لهم تدل على تعنتهم وجهلهم بما يجب لله تعالى من التعظيم
وعدم الاقتراح على انبيايه عليهم الصلاة والسلام كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تقدم الاعراب
كذلك وفي تبيين وقوع من قبلهم صلة للذين في قوله والذين من قبلهم فيسلم لعلكم تتقون والذين من قبلهم
ان فسر الموصول في الذين لا يعلمون بكفار العرب او مشركي مكة فالذين من قبلهم هم الامم المكذبة
من اسلافهم وغيرهم وان فسر باليهود او النصارى فالذين من قبلهم اسلافهم وانتصاب مثل قولهم
على البدل في موضع الكاف ولا تدل المثلية على التماثل في نفس المقول بل يحتمل ان من قبلهم اقترحوا غير
ذلك وان المثلية وقعت في اقتراح ما لا يليق سواله وان لم يكن نفس تلك المقالة اذ المثلية تصدق بهذا
المعنى تشابهت قلوبهم الضمير عايد على الذين لا يعلمون والذين من قبلهم لما ذكر تماثل المقالات
وهي صادرة عن الاهوا والقلوب ذكر تماثل قلوبهم في العمى والجهل كقوله تعالى اتواصوا به قيل تشابهت
قلوبهم في الكفر وقيل في القسوة وقيل في التعنت والاقتراح وقيل في المحال وقرا ابن ابي اسحق وابو
حيوة تشابهت بتشديد الشين وقال ابو عمرو الداني وذلك غير جايز لانه فعل ماض بمعنى تتشابه
وحينيذ يجوز فيه الادغام اما الماضي فليس اصله تتشابه وقد مر نظير هذه القراة في قوله تعالى
ان البقر تشابه علينا وخرجنا ذلك على تاويل لا يمكن هنا فيتطلب هنا تاويل لهذه القراة قد بينا الايات
لقوم يوقنون اي اوضحنا الايات فاقتراح اية مع تقدم مجي ايات وايضاحها انما هو على سبيل التعنت
هنا وهي ايات مبينات لا لبس فيها ولا شبهة لشدة ايضاحها لكن لا يظهر كونها ايات الا لمن كان موقنا

الكلام الحق في اعرابه

امامن كان في ارتياب اوشك او تغافل او جهل فلا ينفع فيه الايات ولو كانت في غاية الوضوح الا ترى الى قولهم
انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون وقول ابى جهل وقد شاهد اهل البوادي الوافدين الى مكة عن انشقاق
القمر فاخبروا به وقال بعد ذلك هذا سحر مستمر ولما ذكر ان اقتراح ما تقدم انما هو لاولا الذين لا يعلمون
قال اخرها لقوم يوقنون والايقان وصف في العلم يبلغ به نهاية الوثاقة في العلم اى من كان موقنا
فقد اوضحنا له الايات فامن بها ووضحت عنده فقامت به الحجة على غيره في جميع الايات ردا على من
اقترح اية اذ الايات قد بينت فلم تكن اية واحدة فيمكن ان يدعى الالتباس فيها بل ذلك جمع ايات
بينت لكن لا ينتفع بها الا من كان من اهل العلم والتبصر واليقين • انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا بشيرا
لمن امن ونذيرا لمن كفر وهذه الاية تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان يضيق صدره لتمادیهم
على ضلالهم ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر انه بين الايات ذكر من بينت على يديه فاقبل عليه
وخاطبه صلى الله عليه وسلم انه هو صاحب الايات فقال انا ارسلناك بالحق بالايات الواضحة وفسر الحق هنا
بالصدق والقران وبالاسلام وبالحجة في موضع الحال من الكاف ويحتمل ان يكون انا ارسلناك ومعك الحق لا يزايلك •
وانتصاب بشيرا ونذيرا على الحال من الكاف ويحتمل ان يكون حالا من الحق لان ما جاء به من الحق يتصف ايضا بالبشارة
والنذارة والاظهر الاول وعدل الى فعيل للمبالغة لان فعيلا من صفات السجايا والعدل في بشير لغة مقيس
عند س اذا جعلناه من بشر لانهم قالوا ابشر مخففا وليس مقيسا في نذير لانه من انذر ولعل محسن
العدل فيه كونه معطوفا على ما يجوز ذلك فيه لانه قد يسوغ في الكلمة مع الاجتماع مع مقابلها لو انفردت
كما قالوا اخذه ما قدم وما حدث وشبهه • ولا تسال عن اصحاب الجحيم قراءة الجمهور بضم التاء واللام وقرا ابى وما
تسال وقرا ابن مسعود ولن تسال وهذا كله خبر فالقراءة الاولى وقراءة ابى يحتمل ان تكون الجملة مستانفة
وهو الاظهر ويحتمل ان يكون في موضع الحال واما قراءة ابن مسعود فيتعين فيها الاستيناف والمعنى على الاستيناف
انك لا تسال عن الكفار ما لهم لا يومنون لان ذلك ليس عليك ان علينا الا البلاغ انك لا تهدى من احببت انما
انت منذر ففي ذلك تسلية له صلى الله عليه وسلم وتخفيف عما كان يجده من عنادهم فكانه قيل لست مسئولا
عنهم فلا يحزنك كفرهم وفي ذلك دليل على ان احدا لا يسال عن ذنب احد ولا تزر وازرة وزر اخرى واما
الحال فتعطف على ما قبلها اى وغير مسئول عن الكفار ما لهم لا يومنون فيكون قيدا في الارسال بخلاف
الاستيناف وقرا نافع ويعقوب ولا تسال بفتح التاء وجزم اللام وذلك على النهى وظاهره انه نهى حقيقة
نهى صلى الله عليه وسلم ان يسال عن احوال الكفار وقال محمد بن كعب القرظي قال النبي صلى الله عليه وسلم
ليت شعرى ما فعل ابواى فنزلت واستبعد في المنتخب هذا لانه عالم بما آل اليه امرهما وقد ذكر عياض
انهما احييا له فاسلما وقد صح ان الله تعالى اذن له في زيارتهما واستبعد ايضا ذلك لان سياق الكلام
ويكون من تلوين الخطاب وهو بعيد وقيل يحتمل ان لا يكون نهيا حقيقة بل جاء ذلك على سبيل
تعظيم ما وقع فيه اهل الكفر من العذاب كما تقول كيف حال فلان اذا كان قد وقع في بلية فيقال لك
لا تسال عنه ووجه التعظيم ان المستخبر يجزع ان يجرى على لسانه ما ذلك الشخص فيه لفظاعته
فلا تساله ولا تكلفه ما يضجره او انت ما مستخبر لا تقدر على استماع خبره لايحاشه السامع واضجاره
فلا تسال فيكون معنى التعظيم اما بالنسبة الى المجيب واما بالنسبة الى المجاب ولا يراد بذلك حقيقة النهى
ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم روى ان اليهود والنصارى طلبوا من رسول
الله صلى الله عليه وسلم الهدنة ووعدوه ان يتبعه بعد مدة خداعا منهم فاطلعه الله تعالى على خداعهم
فنزلت نفى الله تعالى رضاهم عنه الا بمتابعته دينهم وذلك بيان انهم اصحاب الجحيم الذين هم اصحابها
لا يطمع في اسلامهم والظاهر ان قوله تعالى ولن ترضى خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو اتباع

ملتهم

ملتهم والمعلق بالمستحيل مستحيل ثم فسرنا الملة بالشريعة او فسرنا بالقبلة او فسرنا بالقران وقيل هو خطاب
له وهو تاديب لامته فانهم يجلون قدره عند ربه وانما ذلك ليتادب به المومنون فلا يوالون الكافرين فانهم
لا يرضيهم منهم الا اتباع دينهم وقيل هو خطاب له والمراد امته لان المخاطب لا يمكن ما خوطب به ان يقع منه
فينصرف ذلك الى من يمكن ذلك مثل قوله لئن اشركت ليحبطن عملك ويكون ذلك تنبيها من الله تعالى على ان اليهود
والنصارى يخادعونكم بما يظهرون من الميل وطلب المهادنة والوعد بالموافقة ولا يقع رضاهم الا
باتباع ملتهم ووحدت الملة وان كان لهم ملتان لانهما يجمعهما الكفر فهي واحدة بهذا الاعتبار او
للايجاز فيكون من باب الجمع في الضمير نحو وقالوا كونوا هودا او نصارى لان المعلوم ان النصارى لن
ترضى حتى تتبع ملتهم واليهود لن ترضى حتى تتبع ملتهم وقد اختلف العلما في الكفر اهو ملة •
واحدة او ملل وثمرة الخلاف تظهر في الارتداد من ملة الى ملة وفي الميراث وذلك مذكور في الفقه
قل ان هدى الله هو الهدى امره ان يخاطبهم بان هدى الله اى الذى هو مضاف الى الله وهو الاسلام
الذى انتم عليه هو الهدى النافع التام الذى لا هدى وراءه وما امرتم باتباعه هو هدى لا هدى
ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله واكد الجملة بان وبالفصل الذى قيل يدل على الاختصاص •
والحصر وجا الهدى معرفا بالالف واللام وهو مما قيل ان ذلك يدل على الحصر فاذا قلت زيد العالم فكانه
قيل هو المخصوص بالعلم والمحصور فيه ثم ذكر تعالى ان ما هم عليه انما هو اهوا وضلالات
ناشية عن شهواتهم وميولهم فقال تعالى ولئن اتبعت اهواهم بعد الذى جاك من العلم ما لك من الله من ولى
ولا نصير وهو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم على اقوال التى في قوله ولن ترضى واللام في لئن تسمى الموطية •
والموذنة وهى تشعر بقسم مقدر قبلها ولذلك بنى ما بعد الشرط على القسم لا على الشرط اذ لو بنى على الشرط لدخلت
الفا في قوله ما لك واهوا جمع هوى وكان الجمع دليلا على كثرة اختلافهم واضاف الاهوا اليهم لانها بدعهم
وضلالاتهم ولذلك سمى اصحاب البدع ارباب الاهوا بعد الذى جاك من العلم اى من الدين وجعله علما
لانه معلوم بالبراهين الصحيحة قالوا وتدل هذه الاية على امور منها ان من علم الله منه انه لا يفعل الشى
يجوز ان يخاطب بالوعيد لاحتمال ان يكون الصارف له ذلك الوعيد او يكون ذلك الوعيد احد الصوارف
ونظيره لئن اشركت ليحبطن عملك ومنها ان قوله تعالى بعد الذى جاك من العلم يدل على انه لا يجوز الوعيد
الا بعد المعرفة والا فيبطل بذلك تكليف ما لا يطاق ومنها ان اتباع الهوا باطل فيدل على بطلان
التقليد وقد فسر العلم هنا بالقران وبالعلم بضلال القوم وبالبيان بان دين الله هو الاسلام وبالتحول
الى الكعبة قاله ابن عباس وفي قوله ما لك من الله من ولى ولا نصير قطع لاطماعهم ان يتبع اهواهم لانه من علم
ان لا ولى له ولا نصير ينفعه اذا ارتكب شيا كان ابعد في ان لا يرتكبه اياس لهم في ان يتبع اهواهم احد وقد
تقدم الكلام في الولى والنصير فاغنى ذلك عن اعادته هنا • الذين اتيناهم الكتاب يتلونه حق
تلاوته اولئك يومنون به قال ابن عباس نزلت في اهل السفينة الذين قدموا مع جعفر ابن ابى طالب
رضى الله تعالى عنه وكانوا اثنين وثلاثين من اهل الحبشة وثمانية من اهل الشام وقيل كان بعضهم
من اهل نجران وبعضهم من اهل الحبشة ومن الروم وثمانية ملاحون اصحاب السفينة اقبلوا مع جعفر
وقال الضحاك هم من آمن من اليهود كابن سلام وابن صوريا وابن يامين وغيرهم وقيل علما اليهود
واحبار النصارى وقال ابن كيسان الانبيا والمرسلون وقيل المومنون وقيل الصحابة قاله
عكرمة وقتادة وقيل المومنون وعلى هذا الاختلاف يتنزل الاختلاف في الكتاب اهو التوراة او
الانجيل اوهما او القران او الجنس فيكون يعنى به المكتوب فيشمل الكتب المتقدمة يتلونه حق تلاوته اى
يقرونه ويتلونه باعرابه وقال عكرمة يتبعون احكامه وقال الحسن يعملون بمحكمه ويكلون •

بالجيم قبله نون نجران
قرية في اليمن اهله نصارى

متشبثا بعهد الله تعالى وقال عمر يسألون عن رحمته ويستعيذون من عذابه وقال الزمخشري لا يحرفونه
ولا يغيرون ما فيه من نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين مبتدأ فإن أريد به الخصوص فيمن اهتدى
صح أن يكون يتلونه خبرا عنه وصح أن يكون حالا مقدرة إما من ضمير المفعول وإما من الكتاب لأنهم وقت
الإيتاء لم يكونوا تالين له ولا كان هو متلوا لهم ويكون الخبر إذ ذاك في الجملة من قوله أولئك يؤمنون به وجوز
الحوفي أن يكون يتلونه خبرا وأولئك وما بعده خبر بعد خبر قال مثل قولهم هذا حلو حامض وهذا ينبني
على أنه هل يقتضي المبتدأ الواحد خبرين أم لا يقتضي إلا إذا كانا في معنى خبر واحد كقولهم هذا حلو حامض
أي مر وفي ذلك خلاف وإن أريد الذين آتيناهم الكتاب العموم كان الخبر أولئك يؤمنون به قالوا ومنهم
ابن عطية ويتلونه حال لا يستغنى عنها وفيها الفائدة ولا يجوز أن يكون خبرا لأنه لا يكون كل مؤمن يتلو
الكتاب وليس كذلك بأي تفسير فسرت التلاوة ونقول ما لزم في الامتناع من جعلها خبرا يلزم
في الحال لأنه ليس كل مؤمن في حال التلاوة بأي تفسير فسرتها وانتصب حق تلاوته على المصدر كما
تقول ضربت زيدا حق ضربه وأصله تلاوة حقا ثم قدم الوصف وأضيف إلى المصدر وصار نظير
ضربت شديد الضرب إذ أصله ضربا شديدا وجوزوا أن يكون وصفا لمجرور المصدر محذوف
وأن يكون منصوبا على الحال من الفاعل أي يتلونه محقين وقال ابن عطية وحق مصدر
والعامل فيه فعل مضمر وهو بمعنى ولا يجوز إضافته إلى واحد معرف وإنما جازت هنا لأن تعرف
التلاوة بإضافتها إلى الضمير ليس بتعرف محض وإنما هو بمنزلة قولهم رجل واحد أمه ونسيج وحده
انتهى كلامه وأولئك يؤمنون به ظاهره أن الضمير في به يعود إلى ما يعود عليه الضمير في يتلونه
وهو الكتاب على اختلاف الناس في الكتاب وقيل يعود على النبي صلى الله عليه وسلم قالوا وإن لم يتقدم
له ذكر لكن دلت قوة الكلام عليه وليس كذلك بل قد تقدم ذكره في قوله إنا أرسلناك بالحق لكن صار ذلك
التفاتا وخروجا من خطاب إلى غيبة وقيل يعود على الله تعالى ويكون التفاتا أيضا وخروجا من ضمير المتكلم
المعظم نفسه إلى ضمير الغائب المفرد قال ابن عطية ويحتمل عندي أن يعود الضمير على الهدى الذي تقدم
وذلك أنه ذكر كفار اليهود والنصارى في الآية وحذر رسوله من اتباع أهوائهم وأعلمه بأن هدى الله
هو الهدى ⁘ الذي أعطاه وبعثه به ثم ذكر له أن المؤمنين التالين لكتاب الله هم المؤمنون
بذلك الهدى المقتدون بأنواره انتهى كلامه وهو محتمل لما ذكر لكن الظاهر أن يعود على الكتاب لتتناسب
الضمائر ولا تختلف فيحصل التعقيد في اللفظ والالتباس في المعنى لأنه إذا كان جعل الضمائر المتناسبة
عائدة إلى واحد والمعنى فيها جيد صحيح الإسناد كان أولى من جعلها متنافرة ولا يعدل إلى ذلك الإيجاز
عن الوجه الأول إما لفظي وإما معنوي والى عوده إلى الكتاب ذهب الزمخشري ومن يكفر به فأولئك
هم الخاسرون الضمير في به في هذه الجملة فيه من الخلاف ما فيه في الجملة السابقة والظاهر كما قلناه أنه
عائد على الكتاب ولم يعادل بين الجملتين في التركيب الخبري عن الشرطي أو الشرطي بل قصد في الأولى إلى ذكر
الحكم من غير تعلق عليه ودل مقابلة الخسران على ربح من آمن وفوزه ونيل حظه عند الله تعالى فاكتفى
بثبوت السبب عن ذكر المسبب عنه وقصد في الجملة الثانية إلى ذكر المسبب على تقدير حصول
السبب فكأنه في ذلك تنفير عن تعاطي السبب لما يترتب عليه من المسبب الذي هو الخسران ونقص
الحظ وأخرج ذلك في جملة شرطية حمل فيها الشرط على لفظ من والجزاء على معناها وهم يحتمل أن يكون
مبتدأ وأن يكون فصلا وعلى كلا التقديرين يكون في ذلك توكيد وفي المنتخب الذي يليق به هذا
الوصف هو القرآن وأولئك الأولى عائد على المؤمنين والثانية عائد على الكفار والدليل عليه أن
الذين تقدم ذكرهم هم أهل الكتاب فلما ذم طريقتهم وحكى سوء أفعالهم أتبع ذلك بمدح من ترك

طريقتهم

طريقتهم بأن تأمل التوراة وترك تحريفها وعرف منها صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم انتهى
والتلاوة لها معنيان القراءة لفظا والاتباع فعلا وقد تقدم ما نقل في تفسير التلاوة هنا والأولى
أن يحمل على كل الوجوه لأنها مشتركة في المفهوم وهو أن بينها كلها قدرا مشتركا فينبغي أن يحمل عليه
لكثرة الفوائد يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم إلى قوله تعالى وهم لا ينصرون
كرر نداء بني إسرائيل هنا وذكرهم بنعمه على سبيل التوكيد إذ أعقب ذلك النداء ذكر نداء ثان يلي ذكر
الطائفتين متبعي الهدى والكافرين المكذبين بالآيات وهنا النداء أعقب ذكر نسك
الطائفتين من المؤمنين والكافرين وكأنما بين النداءين قصص بني إسرائيل وما أنعم الله تعالى
به عليهم وما صدر منهم من أفعالهم التي لا تليق بمن أنعم الله تعالى عليه من المخالفات والكذب
والتعنتات وما جوزوا به في الدنيا على ذلك وما أعد لهم في الآخرة فحشوا بين التذكيرين
ويجعلوا بين الوعظين والتخويفين كيوم القيامة ونظير ذلك في الكلام أن تأمر شخصا بشيء على جهة
الإجمال ثم تفصل ذلك الشيء إلى أشياء كثيرة عديدة وأنت تسردها سردا وكل واحد منها
هي مندرجة تحت ذلك الأمر السابق ويطول بك الكلام حتى تكاد تتناسى ما سبق من ذلك
الأمر في المذكورين فتعيده ثانية ليذكر ذلك الأمر وتصير تلك التفصيلات محفوفة بالأمرين
المذكورين بها ولم تختلف هذه الآية مع تلك السابقة إلا في قوله هناك ولا يقبل منها شفاعة
ولا يؤخذ منها عدل وقال هنا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة وقد ذكرنا هناك ما ناسب
تقديم الشفاعة والنفع هنا لها فتطالع هناك وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة الإخبار
عن مجاوزة الحد في الظلم ممن عطل بيوت الله من الذكر وسعى في خرابها مع أنها هي منسوبة إلى الله
وهي محال ذكره وأنواع عباده الصالحين كان ينبغي أن لا يدخلها إلا وهم وجلون خائفون متذللون
لمن بنيت ولما يذكر فيها ثم يذكر أن أولئك الخزي في الدنيا والعذاب العظيم في الآخرة ثم إن له
تعالى المشرق والمغرب فيندرج في ذلك المساجد وأي جهة قصد تموها فالله تعالى حاويها وما لكها
فليس مختصا بحيز ولا مكان وختم هذه الجملة بالتوسع المنافي لتوسيع المقادير وبالعلم الذي
هو دليل الإحاطة ثم أخبر عنهم بأقطع مقالات وهي نسبة الولد إلى الله تعالى ونزه ذاته المقدسة
عن ذلك وأخبر أن جميع من في السموات والأرض ملك له خاضعون طائعون ثم ذكر بداعة السموات والأرض
وأنها مخلوقة على غير مثال فكما أنه لا مثال لما فكذلك ذاته لا مثال له وفي ذلك إشارة إلى أنه يمتنع الولد
إذ لو كان له ولد لكان من جنسه والباري تعالى لا شيء يشبهه فلا ولد له ثم ذكر أنه متى تعلقت قدرته بما
يريد أن يحدثه فلا تأخر له وفيه إشارة أيضا إلى نفي الولد لأنه لا يكون إلا عن توالد وبفضي إلى التعاقب
أزمان تعالى الله عن ذلك ثم ذكر نوعا من مقالاتهم التي يعنتوا بها على أنبياء الله تعالى من طلب كلامه
ومشافهته إياهم أو نزول آية وقد نزلت آيات كثيرة فلم يصغوا إليها وأن هذه المقالة اقتفوا
بها آثار من تقدمهم وأن أهواءهم متماثلة في تعنت الأنبياء وأنه تعالى قد بين الآيات وأوضحها لمن طلع
لمن له فكر يهتدي به فيتحققها ويؤمن بها ثم ذكر تعالى أنه أرسله بشيرا لمن آمن بالنعيم في الآخرة والنصر
في الدنيا ونذيرا لمن كفر بعكس ذلك وأنه لا يهتم بمن ختم له بالشقاوة فكان من أهل النار ولا تغتم
بعدم إيمانه فقد بلغت وأعذرت ثم ذكر ما عليه اليهود والنصارى من شدة تعاميهم عن الحق
بأنهم لا يرضون عنك حتى تخالف ما جاءك من الهدى الذي هو هدى الله تعالى إلى ما هم عليه من
ملة الكفر واتباع الهوى ثم أخبر أن متبع أهوائهم بغير وضوح ما وافاه من الدين والإسلام لا أحد
ينصره ولا يمنعه من عذاب الله تعالى وإن الذين آتاهم الكتاب واصطفاهم له يتبعون الكتاب

ويتبعون معانيه فهم مصدقون بما تضمنه مما غاب عنهم علمه ولم يحصل لهم استفادته الا منه من خبر ماض وآت ووعد ووعيد وثواب وعقاب وان من كفر به حق عليه الخسران ثم ختم هذه الايات بامر بني اسرائيل بذكر نعمه السابقة وتفضيلهم على عالمي زمانهم وكان ثالث نداء نودي به بنوا اسرائيل بالنسبة والاضافة الى ابيهم الاعلى وتشريفهم بولاد نفهم منه ثم اعرض في معظم القران عن ندائهم بهذا الاسم وطمس ما كان لهم من نور هذا الوسم والثلاث هو مبدا الكثرة وقد اهتم بك من ناداك مرة ومرة ومرة . قال .
لقد اسمعت لو ناديت حيا . ولكن لا حياة لمن تنادى .

ابراهيم اسم علم اعجمي قيل ومعناه بالسريانية قبل النقل الى العلمية اب رحيم وفيه لغى ست ابراهيم بالف وياو هي الشهيرة المتداولة وبالالف مكان اليا وباسقاط اليا مع كسر الها او فتحها او ضمها وبحذف الالف واليا وفتح الها . قال عبد المطلب نحن . آل الله في كعبته . لم يزل ذاك على عهد ابرهم . وقال زيد بن عمرو بن نفيل قال شعر . عذت بما عاذ به ابرهم . اذ قال وجهي لك عان راغم . الاتمام الاكمال والهمزة فيه للنقل من تم الشي بتم كمل وهو ضد النقص . الامام القدوة الذي يؤتم به ومنه قيل لخيط البنا امام وللطريق امام وهو مفرد على فعال كالازار للذي يؤتزر به ويكون جمع ام اسم فاعل من ام يؤم كجايع وجياع وقايم وقيام ونايم ونيام . الذرية النسل مشتقة من ذروت او ذريت او ذرا الله الخلق او الذر مضموم الذال او بكسرها او بفتح فاما الضم فيجوز ان تكون ذرية فعلية من ذرا الله الخلق واصله ذريئة فخففت الهمزة بابدالها يا كما خففوا همزة النبيء فقالوا النبي ثم ادغموا اليا التي هي لام الفعل في اليا التي هي للمد ويجوز ان تكون فعولة من ذروت الاصل ذرووة ابدلت لام الفعل وسبقت احداهما بالسكون فقلبت واو المد يا وادغمت في اليا وكسر ما قبلها لان اليا تطلب الكسر ويجوز ان تكون فعيلة من ذروت اصلها ذريوة اجتمعت يا المد والواو التي هي لام الكلمة وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت يا المد ويجوز ان تكون فعولة او فعيلة من ذريت لغة من ذروت فاصلها ان كان فعولة ذروية وان كان فعيلة ذرييه ثم ادغم ويجوز ان تكون فعلية من الذر او فعلية من الذر غير منسوبة او فعيلة كمريقة او فعولة كسبوح وقدوس او فعلولة كقردودة الظهر بضم اولها ان كان اسما كقمرية وان كانت منسوبة او فعيلة كمريقة او فعولة كما قالوا في النسب الى الدهر دهري والى السهل سهلي واصل فعلية من الذر ذررية وفعولة من الذر ذرورة ولذلك فعولة ابدلت الرا الاخيرة في ذلك يا كراهة التضعيف كما قالوا في تسررت تسريت واما من كسر ذال ذرية فيحتمل ان تكون فعلية من ذرا الله الخلق كبطيخة فابدلت الهمزة يا وادغمت في يا المد وفعلية من الذر منسوبة على غير قياس او فعيلة ذرييه من ذريت واما من فتح ذال ذرية فيحتمل ان يكون فعيلة من ذرا مثل سكينة او فعولة من هذا ايضا كخروبة فالاصل ذروءة فابدلت الهمزة يا بدلا مسموعا وقلبت الواو يا وادغمت ويحتمل ان يكون فعلية من الذر اصلها ذرورة ففعل بها ما تقدم او فعلولة كبلوكة فالاصل ذرورة ايضا او فعيلة كسكينة فالاصل ذريوة او من ذريت ذرييه او فعولة من ذروت او ذريت واما من بناها على فعلة كجفنة وقال ذرية فانها من ذريت . النيل الادراك نلت الشي اناله نيلا والنيل العطا . البيت معروف وصار علما بالغلبة على الكعبة . الامن مصدر امن يامن اذا لم يخف واطمانت نفسه . المقام مفعل من القيام يحتمل المصدر والزمان والمكان اسماعيل اسم اعجمي ويقال اسماعيل واسماعين بالنون . قال الشاعر فيه .
شعر . قال جواري الحي لما جينا . هذا ورب البيت اسماعينا . ومن غريب ما قيل في التسمية به ان ابراهيم كان يدعو ان يرزقه الله ولدا ويقول اسمع ايل وايل هو الله تعالى

التطهير مصدر طهر والتضعيف فيه للتعدية يقال طهر الشي طهارة نظف الطايف اسم فاعل من طاف اراد به ويقال اطاف بمعنى طاف قال الشاعر . اطافت به جيلان عند قطافه . والعاكف اسم فاعل من عكف بالشي اقام به ولازمه قال . الشاعر . عليه الطير ترقبه عكوفا . وقال يعكفون على اصنام لهم اي يقيمون على عبادتها . البلد معروف والبلد المصدر وبه سمي البلد بمعنى الاثر ومنه قيل بليد لتاثير الجهل فيه وقيل لبركة البعير بلدة لتاثيرها في الارض اذا برك . قال الشاعر . شعر . انيخت فالقت بلدة فوق بلدة . قليل بها الاصوات الا بغامها . والبادي النازل بالبلد . الاضطرار هو الالجا الى الشي والاكراه عليه وهو افتعال من الضر اصله اضترار ابدلت التا طا لان الضاد حرف اطباق وفعله متعد وعلى ذلك استعماله في القران وفي كلام العرب قال . اضطرك الحرز من سلمى الى اجا . المصير مفعل من صار يصير فيكون للزمان والمكان فيكون المصدر واما المصدر فقياسه مفعل بفتح العين لان ما كسرت عين مضارعه فقياسه ما ذكرناه لكن النحويين اختلفوا فيما كان عينه يا من ذلك على ثلاثة مذاهب احدها انه كالصحيح فيفتح في المصدر ويكسر في الزمان والمكان الثاني انه مخير فيه الثالث انه يقتصر على السماع فما فتحت فيه العرب فتحنا وما كسرت كسرنا وهذا هو الاولى . القواعد قال الكسائي والفرا هي الجدر وقال ابو عبيدة الاساس قال الشاعر . من ذروة من يفاع او لهم . ذات عواليها قواعد هاه . وبالاساس فسرها ابن عطية اولا والزمخشري وقال هي صفة غالبة ومعناها الثابتة ومنه قعدك الله اي اسال الله ان يقعدك اي يثبتك انتهى كلامه والقواعد من النسا جمع قاعد وهي التي قعدت عن الولد وسياتي الكلام على قاعد لم يات بالتا في مكانه ان شا الله تعالى . الامة الجماعة وهي لفظ مشترك يطلق على الجماعة والواحد المعظم المتبوع والمفرد في الامر والدين والحين والام هذه امة زيد اي امه والقامة والشجة التي تبلغ ام الدماغ واتباع الرسل والطريقة المستقيمة والجيل . المناسك جمع منسك ومنسك والكسر في سين منسك شاذ لان المصدر والزمان والمكان من مفعل بضم العين او فتحها منعكا الاما شذ من ذلك والناسك المتعبد . البعث الارسال والاحيا والهبوب من النوم العزيز يقال عز يعز بضم العين اي غلب ومنه وعزني في الخطاب وعز يعز بفتحها اي اشتد ومنه عز على هذا الامر اي شق وتعزز لحم الناقة اشتد وعز يعز من النفاسة اي لا نظير له او قل نظيره . الرغبة عن الشي الزهادة فيه والايثار له والاختيار له واصل الرغبة الطلب . الاصطفا الانتخاب والاختيار وهو افتعال من الصفو وهو الخالص من الكدر والشوايب ابدلت من تايه طا ثلاثية لان ما صفا الشي يصفوا وجا الافتعال منه متعديا ومعنى الافتعال هنا التخير وهو احد المعاني التي جات لافتعل . واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات الاية . مناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما جرى ذكر الكعبة والقبلة وان اليهود عيروا المومنين بتوجيههم الى الكعبة وترك بيت المقدس كما قال تعالى ما ولاهم عن قبلتهم ذكر حديث ابراهيم وما ابتلاه الله تعالى به واستطرد الى ذكر البيت وكيفية بنايه وانهم لما كانوا من نسل ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان ينبغي ان يكونوا اكثر الناس اتباعا لشرعه واقتفا لاحسن لاثاره فكان تعظيم البيت لازما لهم فنبه تعالى بذلك على سو اعتقادهم وكثرة مخالفتهم وخروجهم عن سنن من ينبغي اتباعه من ابايهم وان كانوا من نسله لا ينالون لظلمهم شيا من عهده واذ العامل فيه على ما ذكروا محذوف وقدروه اذكر اي اذكر اذ ابتلى ابراهيم فيكون مفعولا به واذ ابتلاه كان كيت وكيت وقد تقدم الكلام على ذلك عند قوله تعالى واذ قال ربك للملايكة والاختيار ان يكون العامل فيه ملفوظا به وهو قال اني جاعلك والابتلا الاختبار ومعناه انه كلفه باوامر ونواهي والباري تعالى عالم بما يكون منه وقيل معناه امر قال الزمخشري واختبار الله تعالى عبده مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد الله وما تشتهيه العبد كانه امتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على ذلك انتهى كلامه وفيه دسيسة الاعتزال وفي ري الظمان الابتلا اظهار الفعل والاختبار طلب الخبر

ويما مثلا زمان وابراهيم عليه السلام هنا وفي جميع القران هو الحد الحادي والثلاثون لنبينا محمد صلى الله
عليه وسلم وهو خليل الله بن تارخ بن ناحور بن ساروغ بن ارعون بن فالغ بن غابر وهو هود النبي عليه الصلاة
والسلاة ومولده بارض الاهواز وقيل بكوثى وقيل ببابل وقيل بحران ونقله الى بابل ارض نمرود بن
كنعان وقد تقدم ذكر اللغات الست في لفظه وقرا ابراهيم بالالف والياء وقرا ابن عامر بخلاف
عنه وابن ذكوان في البقرة بالفتح زاد هشام انه كذلك في ابراهيم والنحل ومريم والشورى والذاريات
والنجم والحديد واول الممتحنة وثلاث اخر النسا واخر التوبة واخر الانعام والعنكبوت وقرا
ابراهام بالفتح لا في المودة والاعلى وقرا ابن الزبير ابراهام وقرا ابو بكرة ابراهم بالف وحذف الياء وكسر
الهاء وقرا الجمهور بنصب ابراهيم ورفع ربه وقرا ابن عباس وابو الشعثا وابو حنيفة برفع ابراهيم ونصب
ربه فقراءة الجمهور على ان الفاعل هو الرب وتقدم معنى ابتلا به اياه قال ابن عطية وتقدم المفعول للاهتمام
بمن وقع الابتلا اذ معلوم ان الله تعالى هو المبتلي واتصال ضمير المفعول بالفاعل موجب لتقديم المفعول
انتهى كلامه وفيه بعض تلخيص وكونه مما يجب فيه تقديم الفاعل هو قول الجمهور وقد جا في كلام العرب مثل
ضرب غلامه زيدا وقام عليه بعض النحويين وتاول بعضه الجمهور او حملوه على الشذوذ وقد طول الزمخشري
في هذه المسالة مما يوقف عليه من كلامه في الكشاف وليست من المسايل التي يطول فيها لشهرتها في العربية
وقراءة ابن عباس معناها انه دعا ربه بكلمات من الدعا يتلطف فيها الاجابة فاطلق على ذلك ابتلا على سبيل
المجاز لان في الدعا طلبا استكشاف لما تجري به المقادير على الانسان والكلمات لم يتبين في القران ما هي
ولا في الحديث الصحيح وللمفسرين فيها اقوال الاول روى طاووس عن ابن عباس انها العشرة التي في
الفطرة المضمضة والاستنشاق وقص الشارب واعفا اللحية والفرق ونتف الابط وتقليم الاظافر
وحلق العانة والاستطابة والختان وهذا قول قتادة الثاني عشر وهي حلق العانة ونتف الابط وتقليم
الاظافر الاظفار وقص الشارب وغسل الجمعة والطواف بالبيت والسعي ورمي الجمار والافاضة وروى هذا
عن ابن عباس ايضا الثالث ثلاثون سهما في الاسلام لم يتم لاحد الا لابراهيم وهي عشرة في براءة التايبون
الاية وعشر في الاحزاب ان المسلمين الاية وعشر في تد افلح وفي المعارج وروى عن ابن عباس ايضا الرابع
هي الخصال الست التي امتحن بها الكواكب والقمر والشمس والنار والهجرة والختان وقيل بدل الهجرة الذبح لولده
قاله الحسن الخامس مناسك الحج رواه قتادة عن ابن عباس السادس كل مسالة سالها ابراهيم في القران مثل
رب اجعل هذا البلد امنا قاله قتادة مقاتل السابع هي قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقوله ربنا تقبل منا قاله ابن جبير الثامن هي قوله تعالى وحاجه قومه
قاله يمان التاسع هي قوله الذي خلقني فهو يهدين الايات قاله ابو روق العاشر هي ما ابتلاه به في ماله
وولده ونفسه فسلم ماله للضيفان وولده للقربان ونفسه للنيران وقلبه للرحمن فاتخذه الله تعالى خليلا الحادي
عشر هو ان الله تعالى اوحى اليه ان تطهر فتمضمض ثم ان تطهر فاستنشق ثم ان تطهر فاستاك ثم ان تطهر
فاخذ من شاربه ثم ان تطهر ففرق شعره ثم ان تطهر فاستنجى ثم ان تطهر فحلق عانته ثم ان تطهر فنتف
ابطه ثم ان تطهر فقلم اظفاره ثم ان تطهر فاقبل على جسده ينظر ماذا يصنع فاختتن بعد عشرين
ومائة سنة وفي البخاري انه اختتن وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم واوحى الله تعالى اليه اني جاعلك للناس اماما
ياتمون بك في هذه الخصال ويقتدي بك الصالحون فان صحت تلك الرواية فالتاويل انه اختتن بعد
عشرين ومائة سنة من ميلاده وابن ثمانين سنة من وقت نبوته فيتفق التاريخان والله تعالى اعلم
الثاني عشر هي عشرة شهادة ان لا اله الا الله وهي الملة والصلاة والفطرة والزكاة وهي الطهرة والصوم
وهي الجنة والحج وهي الشريعة والغزو وهو النصرة والطاعة وهي العصمة والجماعة وهي الالفة والامر بالمعروف

وهو الوفا

وهو الوفا والنهي عن المنكر وهي الحجة الثالث عشر يجعلني اماما ويجعل البيت مثابة وامنا وترينا مناسكنا وتتوب علينا
وهذا البلد امنا وترزق اهله من الثمرات فاجابه الله تعالى في ذلك بما ساله وهذا معنى قول مجاهد والضحاك وهذه
الاقوال ينبغي ان تحمل على ان كل قايل منها ذكر طايفة مما ابتلى به ابراهيم اذ كلها ابتلاه بها ولا يحمل ذلك على الحصر في العدد
ولا على التعيين لئلا يودي ذلك الى التناقض وهذه الاشيا التي فسرت بها الكلمات ان كانت اقوالا فذلك ظاهر في تسميتها
كلمات وان كانت افعالا فيكون اطلاق الكلمات عليها مجازا لان التكاليف الفعلية صدرت عن الاوامر والاوامر
كلمات كما سميت الذات كلمة لبروزها كلمة كن قال تعالى وكلمته القاها الى مريم وقد تكلم بعض المفسرين في احكام
ما شرحت به الكلمات من المضمضة والاستنشاق وقص الشارب واعفا اللحية والفرق والسدل والسواك
ونتف الابط وحلق العانة وتقليم الاظفار والاستنجا والختان والشيب وتغييره والثريد والضيافة وهذا
يبحث فيه في علم الفقه وليس كتابنا موضوعا لذلك فلذلك تركنا الكلام عليه فاتمهن الضمير المستكن في فاتمهن يظهر
انه يعود الى الله تعالى لانه هو المسند اليه الفعل قبله على طريق الفاعلية وفاتمهن معطوف على ابتلى فالمناسب التطابق
في الضمير وعلى هذا فالمعنى اي اكملهن له من غير نقص او بينهن والبيان به يتم المعنى ويظهر او يسر له العمل
بهن وقواه على اتمامهن او اتم له اجورهن او ادامهن سنة فيه وفي عقبه الى يوم الدين اقوال خمسة تقرب
من الترادف اذ محصولها انه اتى بهن على وجه المامور به واختلفوا في هذا الابتلا هل كان قبل نبوته او بعدها
فقال القاضي كان قبل النبوة لانه نبه على ان قيامه بهن كالسبب لان جعله اماما والسبب مقدم على المسبب
فوجب كون الابتلا مقدما في الوجود على صيرورته اماما وقال اخرون انه بعد النبوة لانه لا يعلم كونه مكلفا
بتلك التكاليف الا من الوحي فلا بد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك اجاب القاضي بانه يحتمل انه
اوحى اليه على لسان جبريل بهذه التكاليف الشاقة فلما تمم ذلك جعله نبيا مبعوثا الى الخلق قال انى
جاعلك تقدم ان الاختيار في قال انها عاملة في اذ واذا جعلنا العامل في اذ محذوفا كانت قال استينافا فكانه
قيل فماذا قال ربه حين اتم الكلمات فقيل قال اني جاعلك للناس اماما وعلى اختيار ان يكون قال هو العامل
في اذ يكون قال جملة معطوفة على ما قبلها اي وقال اني جاعلك للناس اماما اذا ابتلاه ويجوز ان يكون بيانا لقوله
ابتلى وتفسيرا له للناس يجوز ان يراد بهم امته الذين اتبعوه ويجوز ان يراد جميع المومنين في الامم ويكون ذلك
في عقايد التوحيد وفيما وافق من شرايعهم وللناس في موضع الحال لانه نعت نكرة تقدم عليها التقدير اماما كاينا
للناس قالوا ويحتمل ان يكون متعلقا بجاعلك اي لاجل الناس وجاعل هنا بمعنى مصير فيتعدى لاثنين الاول الكاف
الذي اضيف اليها اسم الفاعل والثاني اماما قيل قال اهل التحقيق والمراد بالامام هنا النبي اي صاحب شرع متبع لانه
لو كان تبعا لرسول لكان ماموما لذلك الرسول لا اماما له ولان لفظ الامام يدل على انه امام في كل شي ومن يكون كذلك لا يكون
الا نبيا يجب على الخلق اتباعهم هم ايمة قال تعالى وجعلنا منهم ايمة يهدون بامرنا والخلفا ايضا ايمة وكذلك القضاة
والفقها والمصلي بالناس ومن يوتم في الباطل قال تعالى وجعلناهم ايمة يدعون الى النار فلما تناول الاسم هولا
كلهم وجب ان يحمل هنا على اشرف المراتب واعلاها لانه ذكر في معرض الامتنان فلا بد ان يكون اعظم نعمة ولا شي اعظم
من النبوة قال ومن ذريتي قال الزمخشري عطف على الكاف كانه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك ساكرمك
فتقول وزيدا انتهى كلامه ولا يصح العطف على الكاف لانها مجرورة فالعطف عليها لا يكون الا باعادة الجار ولم
يعد ولان من لا يمكن تقدير الجار مضافا اليها لانها حرف فتقديرها بانها مرادفة لبعض حتى يقدر جاعلا
مضافا اليها لا يصح ولا يصح ان يكون يقدر العطف من باب العطف على موضع الكاف لانه نصب فيجعل من في موضع
نصب لان هذا ليس مما يعطف فيه على الموضع على مذهب س لفوات المحرز وليس نظير ساكرمك فتقول
وزيدا لان الكاف هنا في موضع نصب والذي يقتضيه المعنى ان يكون من ذريتي متعلق بمحذوف والتقدير
واجعل من ذريتي اماما لان ابراهيم فهم من قوله اني جاعلك للناس اماما الاختصاص فسال الله تعالى ان يجعل من ذريته

اماما وقرا زيد بن ثابت ذريتي بالكسر في الذال وقرا ابو جعفر بفتحها وقرا الجمهور بالضم وذكرناها انها لغة فيها ومن اي شي اشتقت حين تكلمنا على المفردات قال لا ينال عهدي الظالمين والضمير في قال الثانية ضمير ابراهيم وفي ملك هذا عايد على الله تعالى والعهد الامامة قاله مجاهد او النبوة قاله السدي او الامان قاله قتادة وروي عن السدي واختاره الزجاج او الثواب قاله قتادة ايضا او الرحمة قاله عطا او الدين قاله الضحاك والربيع او لا عهد عليك لظالم ان تطيعه في ظلمه قاله ابن عباس او الامر في قوله تعالى الم اعهد اليكم او ادخاله الجنة من قوله كان له عهد عند الله او طاعتي قاله الضحاك ايضا او الميثاق او الامانة والظاهر من هذه الاقوال ان العهد هي الامامة لانها هي المصدر بها فاعلم ابراهيم ان الامامة لا تنال الظالمين وذكر بعض اهل العلم ان قوله ومن ذريتي هو استعلام كانه قيل اتجعل من ذريتي وهذا الجواب الذي اجاب الله به ابراهيم هو من الجواب الذي يرجى على السؤال لان ابراهيم طلب من ابراهيم وسال ان يجعل من ذريته اماما فاجابه الى انه لا ينال عهده الظالمين ودل بمفهوم الصفة على انه ينال عهده من ليس بظالم وكان في ذلك دليلا على انقسام ذريته الى ظالم وغير ظالم ويدل على ان العهد هو الامانة ان ظاهر قوله لا ينال عهدي الظالمين انه جواب لقول ابراهيم عليه السلام ومن ذريتي على سبيل الجعل اذ لو كان على سبيل المنع لقال لا او لا ينال عهدي ذريتك ولم ينط المنع بالظالمين وقرا ابو رجا وقتادة والاعمش الظالمون بالرفع لان العهد ينال كما ينال اي عهدي لا يصل الى الظالمين او لا يصل الظالمون اليه ولا يدركونه وقد فسر الظلم هنا بالكفر وهو قول ابن جبير وبظلم المعاصي غير الكفر وهو قول عطا والسدي واستدل بعضنا على ان الظالم اذا عوهد لا يلزم الوفا بعهده قال الحسن لم يجعل الله لهم عهدا قال ابن الفضل ما ذكره المفسرون من انه سال الامانة لذريته وانه اجيب اي ملتمسه لا يظهر من اللفظ لانه ومن ذريتي واذا كان هذا كله وهو محتمل وجاعل من ذريتي او يجعل من ذريتي او اجعل من ذريتي واذا كان هذا كله محتملا غير منطوق به فمن اين لهم انه ساله واما قوله اجيب الى ملتمسه فاللفظ لا يدل على ذلك بل يدل على ضده لان ظاهره ان اولادك ظالمون لكن دل الدليل على خلاف ذلك وهو جعلنا في ذريته النبوة والكتاب وغير ذلك من الاي التي تدل على ان في ذريته النبوة فقال لا ينال عهدي الظالمين منهم لدل ذلك على ما يقولون على ان اللفظ لا يتنزل عليه تنزلا بينا انتهى ما ذكره ملخصا بعضه وفيما ذكره ابن ابي الفضل نظر لان تلك التقادير التي قدرها ظاهرها السوال اما من قدروا جعل من ذريتي اماما فهو سوال واما من قدر ويجعل وجاعل فهو استفهام على حذف حرف الاستفهام مراد معناه واجاعل انت يا رب من ذريتي والاستفهام يوول معناه الى السوال ولا يجوز ان يكون المقدر من قولهم وجاعل او تجعل من ذريتي اماما خبرا لانه خبر من نبي واذا كان خبرا من نبي كان صدقا ضرورة ولم يتقدم من الله اعلام لابراهيم بذلك انما اعلمه انه يجعله للناس اماما فمن اين يخبر بذلك ومن يخاطب بذلك ان كان الله تعالى اعلمه ذلك وانما ذلك التقدير على سبيل الاستفهام والاستعلام هل تحصل الامامة لبعض ام لا تحصل فاجابه الله تعالى الى ان من كان ظالما لا يناله عهدي واما قوله ان ظاهر اللفظ ان اولادك ظالمون فليس كذلك بل ظاهره انه لا ينالها من ظلم من اولاده وغير اولاده ودل بمفهوم الصفة على ان غير الظالم لم لم ينالها ولو كان على ما قاله ابن ابي الفضل لكان اللفظ لا ينالها ذريتك لظلمهم مع انه يحتمل ان الظالمين تكون الالف واللام فيه معاقبة للضمير ان ظالموهم او الضمير يحذوف اي منهم ومما غرب لا انتزاعات في قوله لا ينال عهدي الظالمين ما ذكر لي بعض الامامية انهم انتزعوا من هذا كون ابي بكر رضي الله تعالى عنه لا يكون اماما قالوا لان اطلاق اسم الظلم يقع عليه لانه سجد للاصنام فقد ظلم وقد قال تعالى لا ينال عهدي الظالمين وذلك بخلاف علي رضي الله تعالى عنه لم يسجد لصنم قط قلت له فيلزم ان يسمى كل من اسلم من الصحابة ظالما كسلمان وابي ذر وابن مسعود وحذيفة وعمار وهذا ما لا يذهب اليه احد فلم يحر جوابا فكم يحرجوا بالوقال الزمخشري وقالوا في هذا دليل على ان الفاسق لا يصلح للامامة وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه ولا شهادته

ولو ثالم

ولا تجب

ولا تجب طاعته ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلاة وكان ابو حنيفة يفتي سرا بوجوب نصرة زيد بن علي وحمل المال اليه والخروج معه على اللص المتغلب المسمى بالامام والخليفة كالدوانيقي واشباهه وقالت له امراة اشرت على ابني بالخروج مع ابراهيم ومحمد ابني عبد الله بن الحسين التي قتل فقال يا ليتني مكان ابنك وكان يقول في المنصور واشياعه لو ارادوا بنا مسجد وارادوني على عد آجره لما فعلت وعن ابن عيينة لا يكون الظالم اماما قط وكيف يجوز نصب الظالم للامامة والامام انما هو لكف الظلمة فاذا نصب من كان ظالما في نفسه فقد جاء المثل السائر من استرعى الذيب ظلم انتهى كلامه وزيد بن علي الذي ذكره هو زيد بن علي بن زين العابدين بن الحسين بن علي بن ابي طالب وهو اخو محمد الباقر على وليه تنسب الزيدية اليوم وكان من اهل العلم والفقه والفهم في القران والشجاعة وانما ذكره الزمخشري لانه كان مجاورا بمكة عند الزيدية ومصاحبا لهم وصنف كتابه الكشاف لاجلهم واللص المتغلب المسمى بالامام والخليفة الذي ذكره الزمخشري هو هشام بن عبد الملك خرج عليه زيد بن علي وكان قد قال له اخوه الباقر ما لك لا تقوم وتدعوا الناس الى القيام معك فاعرض عنه وقال لهذا وقته لا يتعداه فدعاه الى نفسه وقال انما الامام منا من اظهر سيفه وقام يطلب حق آل محمد صلى الله وسلم لا من ارخى عليه ستوره وجلس في بيته فقال له الباقر يا زيد ان مثل القايم من اهل هذا البيت قبل قيام مهديهم من فرخ نهض من عشه من قبل ان يستوي جناحاه فاذا فعل ذلك سقط فاخذه الصبيان يتلاعبون به فاتق الله في نفسك ان لا تكون المصلوب غدا بالكناسة فلم يلتفت زيد لكلام الباقر وخرج على هشام فظفر به وصلبه على كناسة الكوفة واحرقه بالنار وكان كما حذره الباقر واما الدوانيقي فهو المنصور اخو السفاح سمي بذلك قيل لبخله وقد ذكر بعض المفسرين انه لم يكن بخيلا وذكر من عطايه وكرمه كثيرة واما ابراهيم ومحمد اللذان ذكرهما الزمخشري فهما ابنا عبد الله بن الحسين بن الحسن بن علي بن ابي طالب كانا قد تغيبا ايام السفاح واول ايام المنصور ثم ظهر محمد اول من رجب سنة خمس واربعين ومايه ودخل مسجد المدينة قبل الصبح حتى حضرت الصلاة فنزل وصلى بالناس وبويع المدينة طوعا واستعمل العمال وغلب على المدينة والبصرة وجبى الاموال وكان ابراهيم اخوه قد صار الى البصرة يدعوا اليه وآخر امرهما ان المنصور وجه اليهما العساكر وقتلا وقد ذكر بعض المفسرين هنا احكام الامامة الكبرى وان كان موضعها اصول الدين هناك ذكرها لكني لا اخلي كتابي عن شي ملخص فيها دون الاستدلال فنقول الذي عليه اصحاب الحديث والسنة ان نصب الامام فرض خلافا للفرقة من الخوارج وهم اصحاب نجدة الحروري زعموا ان الامامة ليست بفرض وانما على الناس اقامة كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يحتاجون الى امام وللفرقة من الاباضية زعمت ان ذلك تطوع واستناد فريضة نصب الامام للشرع لا للعقل خلافا للرافضة اذ اوجب ذلك عقلا ويكون الامام من صميم قريش خلافا لفرقة من المعتزلة اذ قالوا اذا وجد من يصلح لها قرشي ونبطي وجب نصب النبطي دون القرشي وسوا في ذلك بطون قريش كلها خلافا لمن خص ذلك بنسل علي او العباس اما منصوصا عليه واما بالاجتهاد ويكون افضل القوم فلا ينعقد للمفضول مع وجود الفاضل خلافا لابي العباس القلانسي فانه يقول تنعقد للمفضول اذا كان بصفة الامامة مع وجود الفاضل وشروطه ان يكون عدلا مجتهدا في احكام الشريعة شجاعا والشجاعة في القلب بحيث يمكنه ضبط الامر وحفظ بيضة الاسلام ولا يجوز نصب ساقط العدالة ابتدا فان عقد لشخص كاملا للشروط ثم طرا منه فسق فقال ابو الحسن يجوز الخروج عليه اذا امن الناس والى هذا ذهب كثير من اهل العلم وقال ابو الحسن ايضا والقاضي ابو بكر بن الطيب لا يجوز الخروج عليه وان امن الناس ذلك الا ان يكفر او يدعوا الى ضلالة وبدعة والمرجوع في نصبه الى اختيار اهل الاجتهاد في الدين والعامة في ذلك تبع لهم ولا اعتبار لهم في ذلك وليس من شرطه اجتماع كل المجتهدين ولا اعتبار في ذلك بعدد بل اذا عقد واحد من اهل

الحل والعقد وجبت المبايعة على كلهم خلافا لمن خص اهل البيعة باربعة وقال لا ينعقد باقل من ذلك او
لمن قال لا ينعقد الا باربعين او لمن قال لا ينعقد الا بسبعين ثم من خالف ربما كان باغيا او ناظرا او غالطا ولكل
واحد منهم حكم يذكر في حكم الفقه ولا تنعقد لامامين في عصر واحد خلافا للكرامية اذ اجازوا ذلك
وزعموا ان عليا ومعاوية كانا امامين في وقت واحد والقول بالتقية باطل خلافا للامامية ومعناها
انه يكون الشخص الجامع لشروط الامامة اماما مستورا لكن يخفي نفسه مخافة من غلب على الملك ممن لا يصلح
للامامة وليس من شروط الامامة العصمة خلافا للرافضة فانهم يقولون بوجوب العصمة للامام سرا وعلانية وليس
من شرطه الاحاطة فيما يؤدي اليه اجتهاده وليس لاحد الخروج عليه بالسيف وكذلك لا يجوز الخروج على
السلطان الغالب خلافا لمن راى ذلك من المعتزلة والخوارج والروافض وغيرهم وقد تكلم بعض الناس
هنا في الامامة الصغرى وهي الامامة في الصلاة وموضعها وموضوعها علم الفقه • واذ جعلنا البيت
مثابة للناس وامنا لما رد على اليهود في انكارهم التوجه الى الكعبة وكانت الكعبة بناء ابراهيم ابيهم كانوا
احق بتعظيمها لانها من اثر ابيهم ولوجه اخر من اظهار فضلها وهو كونها مثابة للناس وامنا وان فيها مقام
ابراهيم وانه تعالى اوحى اليه والى ولده ببنائها وتطهيرها وجعلها محلا للطائف والعاكف والراكع •
والساجد وامره بان ينادي في الناس بحجها والبيت هنا الكعبة على قول الجمهور والبيت هنا الكعبة على
قول الجمهور وقيل المراد بالبيت الحرام لا نفس الكعبة لانه وصف بالامن وهذه صفة جميع الحرم لا صفة الكعبة
فقط ويجوز اطلاق البيت ويراد به كل الحرم واما الكعبة فلا تطلق الا على البناء الذي يطاف به ولا يطلق على كل الحرم
والها في مثابة للمبالغة لكثرة من يثوب اليه قال الاخفش او لتانيث المصدر او لتانيث البقعة كما يقال مقام
ومقامة وقال الشاعر • البر ثان الارض رحب فسيحة • فهل تعجزني بقعة من بقاعها • وذكر حباط على
مباعات المكان وانث فسيحة على اللفظ وقرا الاعمش مثابات على الجمع وقال ورقة ابن نوفل • قال •
شعر • مثاب لافناء القبائل كلها • تخب اليها اليعملات الطلايح • ويروى الذوابل
ووجه قراءة الجمع انه مثابة لكل من الناس لا يختص به واحد منهم سواء العاكف فيه والباد ومثابة قال مجاهد
وابن جبير معناه يثوبون اليه من كل جانب اي يحجون في كل عام فيهم يتفرقون ثم يثوبون اعيانهم او امثالهم
ولا يقضي احد منهم وطرا وقال الشاعر • جعل البيت مثابا لهم • ليس منه الدهر يقضون الوطر • وقال ابن عباس
معاذا وملجا وقال قتادة والخليل مجمعا وقال بعض اهل اللغة فيما حكاه الماوردي اي مكان اثابة اي من الثواب
واورد هذا القول ابن عطية احتمالا لا نصه والالف واللام في قوله للناس اما لاستغراق الجنس الخاص على من لا يرى ذلك
وجعلنا هنا بمعنا صيرنا فمثابة مفعول ثان وقيل جعل هنا بمعنى خلق او وضع فمثابة حال ويتعلق للناس
بمحذوف تقديره مثابة كائنة اذ هو في موضع الصفة وقيل يتعلق بلفظ جعلنا اي لاجل الناس والامن مصدر جعل
البيت اياه على سبيل المبالغة لكثرة ما يقع به من الامن او على حذف مضاف اي ذا امن انه على انه اطلق على اسم
الفاعل مجازا اي امنا كما قال تعالى اجعل هذا البلد امنا اختلفوا هل ذلك في الدنيا او في الاخرة لمن قال انه
في الدنيا فقيل معناه ان الناس كانوا يقتتلون ويغير بعضهم على بعض حول مكة وهي امنة من ذلك
ويلقى الرجل قاتل ابيه فلا يهيجه لانه تعالى جعل لها في النفوس حرمة وجعلها امنا للناس والطير والوحش
الا الخمس الفواسق فخصصت من ذلك على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم واما من احدث حدثا خارج الحرم
ثم اتى الحرم فهل امنه من ان يهاج فيه خلاف مذكور في الفقه وقيل معناه انه امن لا هله ليسا فر احدهم
الاماكن البعيدة فلا يروعه احد وقيل معناه انه يومن من ان تحول الجبابرة بينه وبين من مقصده ومن
قال ان هذا الامن في الاخرة قيل من المنكر عند الموت وقيل من عذاب النار وقيل من بخس ثواب من قصده قال
قوم وهذا الامن مختص بالبيت والحرم وقال ري الطمان معناه ذا امن لقاطنيه من ان يجري عليهم ما يجري

على سكان البوادي وسائر بلدان العرب والظاهر ان قوله وامنا معطوف على قوله مثابة وتفسير الامن بما تقدم ذكره
وذهب بعضهم ان المعنى على الامر التقدير واجعلوه امنا اي جعلناه مثابة للناس فاجعلوه لا يعتدي فيه احد على
احد فمعناه ان الله تعالى امر الناس ان يجعلوا ذلك الموضع امنا من الغارة والقتل وكان البيت محرما بحكم الله
تعالى وربما يؤيد هذا التاويل بقراءة من قرا واتخذوا على الامر فعلى هذا يكون العطف فيه من عطف الجمل الامرية
على جملة خبرية وعلى الظاهر يكون من عطف المفردات • واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى قرا ابن كثير وابو عمرو و
عاصم وحمزة والكسائي والجمهور واتخذوا بكسر الخاء على الامر وقرا نافع وابن عامر بفتحها جعلوه فعلا ماضيا فاما
قراءة واتخذوا على الامر فاختلف المواجه به فقيل ابراهيم وذريته اي وقال الله لابراهيم وذريته اتخذوا
وقيل النبي صلى الله عليه وسلم وامته اي وقلنا اتخذوا ويؤيده ما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال •
وافقت ربي في ثلاث فذكر منها فقلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام ابراهيم مصلى وروي عن النبي صلى الله •
عليه وسلم انه اخذ بيد عمر فقال هذا مقام ابراهيم فقال افلا نتخذه مصلى فقال لم اومر بذلك فلم تغب
الشمس حتى نزلت وعلى هذين القولين يكون اتخذوا معمولا لقول محذوف وقيل المواجه به بنو اسرائيل وهو •
معطوف على قوله تعالى اذكروا نعمتي وقيل هو معطوف على قوله واذ جعلنا البيت مثابة قالوا لان المعنى ثوبوا
الى البيت فهو معطوف على المعنى وهذان القولان بعيدان واما قراءة واتخذوا بفتح الخاء فمعطوف على ما قبله
فاما على ما قبله فاما على مجموع اذ جعلنا فيحتاج الى اضمار اذ واما على نفس جعلنا فلا يحتاج الى تقديرها بل
يكون في صلة اذ والمعنى واتخذ الناس ابراهيم الذي وسم به لاهتمامه واسكان ذريته عنده قبلة يصلون
اليها قاله الزمخشري من مقام جوزوا في من ان تكون تبعيضية وبمعنى في وزائدة على مذهب الاخفش والاظهر
الاول وقال القفال هي مثل اتخذت من فلان صديقا واعطاني الله من فلان اخا صالحا دخلت من لبيان المتخذ
الموهوب وغيره في ذلك المعنى والمقام مفعل من القيام يراد به المكان اي مكان قيامه وهو الحجر الذي ارتفع عليه
ابراهيم حين ضعف عن رفع الحجارة التي كان اسماعيل يناوله اياها في بناء البيت وغرقت قدماه فيه قاله ابن عباس
وجابر وقتادة وغيرهم وخرجه البخاري وسموا لان موضع ذلك الحجر المسمى مقام ابراهيم وعن عمر انه سال
المطلب بن ابي رفاعة هل تدري اين كان موضعه الاول قال نعم فاراه موضعه اليوم قال انس رايت في المقام اثر
اصابعه وعقبه واخمص قدميه غير انه اذهبه مسح الناس بايديهم حكاه القشيري او حجر جاءت به ام اسماعيل
اليه وهو راكب فاغتسل عليه فغرقت رجلاه فيه حين اعتمد عليه قاله الربيع بن انس او مواقف الحج كلها قاله
ابن عباس ايضا وعطاء ومجاهد او عرفة والمزدلفة والجمار قاله عطاء والشعبي لانه قام في هذه المواضع ودعا فيها
او الحرم كله قاله النخعي ومجاهد او المسجد الحرام قاله قوم واتفق المحققون على القول الاول ورجح بحديث عمر
افلا نتخذه مصلى الحديث وبقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف والمقام واتخذوا من مقام ابراهيم
ابراهيم مصلى فدل على ان المراد منه ذلك الموضع ولان هذا الاسم في العرف مختص بذلك الموضع ولان الحجر صار
تحت قدميه في رطوبة الطين حين غاصت فيه رجلاه وفي ذلك معجزة له فكان اختصاصه به اقوى من اختصاص
غيره فكان اطلاق هذا الاسم عليه اولى ولان المقام هو موضع القيام وثبت قيامه على الحجر ولم تثبت على غيره
مصلى قبله قاله الحسن موضع صلاة قاله قتادة موضع دعاء قاله مجاهد والاولى الحمل على الصلاة الشرعية
لا على الصلاة لغة قال ابن عطية موضع صلاة على قول من قال المقام الحجر ومن قال غيره قال مصلى مدعى
على اصل الصلاة بمعنى في اللغة انتهى • وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل اي امرنا ووصينا او اوحينا اقوال
متقاربة المعنى • ان طهرا يحتمل ان تكون تفسيرية اي طهرا فتفسر بها العهد ويحتمل ان تكون مصدرية اي امرناهما
طهرا فعلى الاول لا موضع لها من الاعراب وعلى الثاني يحتمل الجر والنصب على الخلاف النحويين اذا حذف
من ان حرف الجر هل المحل نصب او خفض وقد تقدم الكلام مفتى في وصل ان بفعل الامر وانه نص على ذلك

مقام ع

سر وغيره وفي ذلك نظر لان جميع ما ذكر يحتمل ولا احفظ من كلامهم عجبت من ان اضرب زيدا او لا يعجبني انا اضرب
زيدا فيوصل بالامر ولان اسا كالمصدر يحيل معنى الامر ويصيره مسندا اليه وبنا في ذلك الامر والتطهير
المامور به هو التنظيف من كل ما لا يليق به وقد فسروا التطهير بالبنا والتاسيس على الطهارة والتوحيد
قاله السدي وهو بعيد وبالتطهير من الاوثان وذكروا انه كان عامرا على عهد نوح عليه السلام وانه كان
فيه اصنام على اشكال صالحيهم وانه طال العهد فعبدت من دون الله فامر الله بتطهيره من تلك الاوثان
قاله ابن جبير ومجاهد وعطا ومقاتل والمعنى انه لا ينصب فيه وثن ولا يعبد فيه غير الله وقال يمان
معناه انه لا ينصب فيه وثن بخراه ونظفاه وخلقاه وقيل من الافات والريب وقيل من الكفار وقيل
من الفرث والدم الذي كان يطرح فيه وقيل معناه اخلصاه لهولا يغشاه غيرهم والاولى حمله على التطهير
مما لا يناسب بيوت الله تعالى فيدخل فيه الاوثان والانجاس وجميع الخبايث وما يمنع منه شرعا كالحايض
بيتي هذا اضافة تشريف لا ان مكانا محل لله تعالى ولكن لما امر ببنايه وتطهيره وايفاد الناس من كل فج
اليه صار له بذلك اختصاص فحسنت اضافته الى الله تعالى بذلك وصار نظير قوله ناقة الله وروح الله
من حيث ان في كل منها خصوصية لا توجد في غيره فناسب الاضافة اليه تعالى والامر بتطهيره يقتضي سبق
وجوده الا اذا حملنا على التطهير على البنا والتاسيس على الطهارة والتقوى وما تقدم انه كان مبنيا على عهد
نوح عليه السلام للطايفين ظاهره ان كل من يطوف من حاضر او باد قاله عطا وغيره وقال ابن جبير الغربا
الطايفون على مكة حجاجا وزوارا يرحلون عن قريب ويوبين انه ذكر بعده والعاكفين قال وهم اهل
البلد الحرام المقيمون والمعتمر مقابله المسافرون وقال عطا العاكفون هم الجالسون من غير طواف وقيل
هم المعتكفون قال الزمخشري ويجوز ان يراد العاكفين الواقفين يعني القايمين كما قال تعالى للطايفين
والقايمين والركع السجود والمعنى للطايفين والمصلين لان القيام والركوع والسجود هيات المصلي انتهى ولو قيل
القايم هنا معناه العاكف من قوله مادمت عليه قايما لكان حسنا ويكون في ذلك جمع بين احوال من دخل
البيت للتعبد لانه لا يخلوا اذ ذاك من طواف او اعتكاف او صلاة فيكون جملة ذلك لما هي البيت له والراكع السجود
هم المصلون عند الكعبة قاله عطا وغيره وقال الحسن هم جميع المومنين وخص الركوع والسجود بالذكر من
جميع احوال المصلي لانها اقرب احواله الى الله تعالى وقدم الركوع على السجود لتقدمه عليه في الزمان وجمعا
جمع تكسير لمقابلتهما قبلهما من جمعي السلامة فكان ذلك تنويعا في الفصاحة وخالف بين وزني تكسيرهما تنويعا
في الفصاحة ايضا وكان احدهما على فعول لا على فعل لاجل كونها فاصلة والفواصل قبلها وبعدها اخرها حرف
مد ولين وعطفت تلك الصفات لتفرط التباين بينها باي تفسير فسرتها مما سبق ولم يعطف السجود على
الركوع لان المقصود بهما المصلون والركع والسجود وان اختلفت هياتها فيشملها فعل واحد وهو الصلاة
فالمراد بالركع السجود المصلون فناسب ان لا يعطف لئلا يتوهم ان كل واحدة منها عبادة على حيالها وليستا
مجتمعتين في عبادة واحدة وليس كذلك وفي قوله الركوع السجود دلالة على جواز الصلاة في البيت فرضا ونفلا
اذ لم يخصص واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا امنا ذكروا ان العامل في اذ اذكر محذوفة ورب منادى
مضاف الى اليا وحذف منه حرف الندا والمضاف الى اليا فيه لغات احسنها ان تحذف منه يا الاضافة ويدل عليها
بالكسرة فيجتزي بها لان الندا موضع تخفيف الا ترى الى جواز الترخيم فيه وتلك اللغات مذكورة في النحو وسياتي
منها في القرآن شي ونتكلم عليه في مكانه ان شا الله تعالى وناداه بلفظ الرب مضافا اليه لما في ذلك من التلطف
السوال والندا بالوصف الدال على قبول السايل واجابة ضراعته واجعل هنا بمعنى صير وصورته امر وهو
طلب ورغبة وهذا اشارة الى الوادي الذي دعاه لاهله حين اسكنهم فيه وهو قوله بواد غير ذي زرع عند
بيتك المحرم او الى المكان الذي صار بلدا ولذلك نكره فقال بلدا امنا وحين صار بلدا قال رب اجعل هذا البلد

امنا

امنا واجنبني وقال تعالى لا اقسم بهذا البلد هذا ان كان الدعا مرتين في وقتين وقيل الايتان سوا فيحتمل ان يكون
التنكير ان يكون قبلها معرفة محذوفة اي اجعل هذا البلد بلدا امنا ويكون بلدا امنا النكرة توطية لما يجي بعدها كما تقول كان
هذا اليوم يوما حارا فتكون الاشارة اليه في الاية بين بعد كونه بلدا ويحتمل وجها اخر وهو انه لا يكون محذوف ولا
يكون اذ ذاك بلدا بل دعى له بذلك وتكون المعرفة الذي جا في قوله هذا البلد اعتبارا بما يول اليه سماه بلدا ووصف
بلدا بامن اما على معنى النسب اي ذا امن كقولهم عيشة راضية اي ذات رضى وعلى الاتساع لما كان يقع فيه الامن
جعله امنا كقولهم نهارك صايم وليلك قايم وهذا الدعا بان يجعله امنا من الجبابرة والمتسلطين ومن ان يعود
حرمه حلالا او من دخول الدجال او من يخلو من اهله او امنا من القتل او الخسف والقذف او من القحط والجدب
او من اصحاب الفيل اقوال ومن فسر امنا بكونه امنا من الجبابرة فالواقع يرده اذ قد دخله الجبابرة وقتلوا
عمرو بن لحي الجرهمي والحجاج بن يوسف والقرامطة وغيرهم ولذلك من قال امنا من القحط والجدب لانه اكثر
بلاد الله قحطا وجدبا وقال القفال معناه مامونا فيه وكان اوايل العرب لم تغزوهم العرب في غاية الامن حتى
ان احدهم اذا وجد قاتل ابيه او بنيه لا يتعرض اليه عندما يعلم انه من سكان الحرم وارزق اهله من الثمرات
من امن منهم بالله واليوم الاخر لما بنى ابراهيم البيت نادى ارض مقفرة وكل حال ما يحتاج من الاماكن فيها
الماء يجري ومزرعة يمكن بها القطان بالمدينة دعا الله تعالى للبلد بالامن وبان يكون له الارزاق فانه اذا
كان ذا امن امكن وفود التجارة اليه لطلب الربح ولما سمع في الامامة قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين قيد
هنا من سال له الرزق فقال من امن منهم بالله واليوم الاخر والضمير في منهم عايد على اهله دعا منهم بالامن
والخصب لان الكافر لا يدعى له بذلك الا ترى ان قريشا لما طغت دعا عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم
اشدد وطاتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف وكانت مكة اذ ذاك قفرا لاما فيها ولا نبات
كما قال بواد غير ذي زرع فبارك الله فيما حولها كالطايف وغيره وانبت الله فيها انواعا من الثمر روي ان الله
تعالى لما دعا ابراهيم عليه السلام امر جبريل فاقتلع فلسطين وقيل بقعة من الاردن فطاف بها حول
البيت سبعا فانزلها بوج فسميت الطايف بسبب ذلك وقال بعضهم
شعر
كل الاماكن اعطانا لحرمتها ... تسعى لها ولها في سعيها شرف ... وذلك مكرك
متعلق الايمان وهو الله تعالى واليوم الاخر لان في الايمان بالله ايمانا بالصانع الواجب الوجود وبما يليق
به تعالى من الصفات وفي الايمان باليوم الاخر ايمان بالثواب والعقاب المترتبين على الطاعة والمعصية
اللذين هما مناط التكليف المستدعي مخبرا صادقا به وهم الانبيا عليهم الصلاة والسلام فتضمن الايمان
باليوم الاخر الايمان بالانبيا وبما جاوا به فاقتصر على ذلك لان غيره في ضمنه ودعا ابراهيم لاهل البيت بعموم
من يطلق عليه هذا الاسم ولا يختص ذلك بذريته لقوله تعالى اني اسكنت من ذريتي لعود الضمير في وارزقهم
عليه فيحتمل ان يكونا سواين ومن في قوله من الثمرات للتبعيض لانهم لم يرزقوا الا بعض الثمرات وقيل هي لبيان
الجنس ومن بدل من اهله بدل بعض من كل او بدل اشتمال مخصص لما دل عليه المبدل منه وفايدته انه
يصير مذكورا مرتين احداهما العموم السابق في لفظ المبدل منه والثانية بالتنصيص عليه وتبيين ان المبدل
به انما عني به واريد البدل فصار مجازا اذ اريد بالعام الخاص هذه فايدة هذين البدلين فصار هذين البدلين
فصار في ذلك تاكيد وتثبيت للمتعلق به الحكم وهو البدل اذ ذكر مرتين قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم
اضطره الى عذاب النار وبيس المصير قرا الجمهور من السبعة فامتعه مشددا على الخبر وقرا ابن عامر فامتعه
مخففا على الخبر وقرا هولا ثم اضطره خبرا وقرا يحيى بن وثاب فامتعه مخففا ثم اضطره بكسر الهمزة وهما خبران
وقرا ابن محيصن ثم اطّره بادغام الضاد في الطا خبرا وقرا يزيد ابن ابي حبيب ثم اضطره بضم الطا خبرا
وقرا ابي ابن كعب فنمتعه ثم نضطره بالنون فيهما وقرا ابن عباس ومجاهد وغيرهما فامتعه قليلا ثم اضطره على

صيغة الامر فيها فاما على هذه فيتعين ان يكون الضمير في قال عايدا على ابرهيم لما دعي للمومنين بالرزق دعا على الكافرين بالامتاع القليل ورفع على ان تكون موصولة او شرطية وفي موضع نصب على الاشتغال على الوصل ايضا واما قراءة الباقين فيتعين ان يكون الضمير في قال عايد على الله تعالى وارزق من كفر فامتعه ويكون فامتعه معطوفا على ذلك الفعل المحذوف الناصب لمن ويحتمل ان يكون في موضع نصب على اضمار فعل تقديره قال الله تعالى وارزق من كفر فامتعه ويكون فامتعه معطوفا على ذلك الفعل المحذوف الناصب لمن ويحتمل ان يكون في موضع رفع على الابتدا اما موصولة واما شرطا والفا جواب الشرط او الداخلة في خبر الموصول لشبهه باسم الشرط ولا يجوز ان تكون في موضع نصب على الاشتغال اذا كانت شرطا لانه لا يفسر العامل في من الا فعل الشرط لا الفعل الواقع جزا ولا اذا كانت موصولة لان الخبر مضارع قد دخلته الفا تشبيها للموصول باسم الشرط فكما لا يفسر الجواب نحو زيدا ان يضربه فيجوز ان يفسره ولا يجوز ان تقول زيدا فنضربه على الاشتغال وبجواز زيدا فاضربه على الامر علة مذكورة في علم النحو قال ابو البقا ان يكون من مبتدا وفامتعه الخبر لان الذي لا تدخل الفا في خبرها الا اذا كان الخبر مستحقا لصلتها كقولك الذي يأتيني فله درهم والكفر لا يستحق به التمتع فان جعلت الفا زايدة على قول الاخفش جاز او الخبر محذوف وفامتعه دليل عليه جاز تقديره ومن يكفر ارزق ومن على هذا رفع بالابتدا ولا يجوز ان تكون منصوبة لان اداة الشرط لا يعمل فيها جوابها بل الشرط انتهى كلامه وقوله اولا لا يجوز كذا وتعليله ليس بصحيح لان الخبر مستحق بالصلة لان التمتع القليل والصيرورة الى النار مستحقان بالكفر ثم انه قد ناقض ابو البقا في تجويزه ان تكون من شرطية والفا جوابها وهل الجزا الا مستحق بالشرط ومترتب عليه فكذلك الخبر المشبه به وايضا فلو كان التمتع قليلا ليس مستحقا بالصلة وقد عطف عليه ما يستحق بالصلة ناسب ان يقع جزا من حيث وقع الخبر وقد جوز هو ذلك واما تقدير زيادة الفا واضمار الخبر واضمار جواب الشرط اذا جعلها من شرطية فلا حاجة الى ذلك لان الكلام منتظم في غاية الفصاحة دون هذا الاضمار وانما جرى ابو البقا في اعرابه في القران على حد ما يجري في شعر الشنفرى والشماخ من تجويز الاشيا البعيدة والتقادير المستغنى عنها ونحن ننزه القران عن ذلك وقال الزمخشري ومن كفر عطف على من آمن كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك انتهى كلامه وتقدم لنا الرد في زعمه ان ومن ذريتي عطف على الكاف في جاعلك واما عطف من كفر على من آمن فلا يصح لانهما في تركيبين الكلام لانه يصير المعنى قال ابرهيم وارزق من كفر لانه لا يكون معطوفا عليه حتى يشركه في العامل ومن آمن العامل فيه فعل الامر وهو وارزق ومن كفر واذا قدرته امرا تنافى مع قوله فامتعه لان ظاهر هذا اخبار من الله تعالى بنسبة التمتع والالجاء اليه تعالى وان كلا من الفعلين تضمن ضميرا لله تعالى ح وذلك لا يجوز الا على بعد بان يكون بعد الفا قول محذوف فيه ضمير الله تعالى اي قال ابرهيم وارزق من كفر فقال الله امتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار ثم ناقض الزمخشري قوله هذا انه عطف على من كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك فقال فان قلت لم خص ابرهيم المومنين حتى رد عليه قلت قاس الرزق على الامامة فعرف الفرق بينهما لان الاستخلاف استرعا يختص بمن ينصح للمرعي وابعد الناس على النصيحة الظالم بخلاف الرزق فانه قد يكون استدراجا للمرزوق والزاما للحجة له والمعنى وارزق من كفر فامتعه انتهى كلامه فظاهر قوله والمعنى وارزق من كفر فامتعه يدل على ان الضمير في قال ومن كفر عايد على الله وان من كفر معطوف بارزق الذي هو فعل مضارع مسند الى الله تعالى وهو مناقض لما قدم اولا من ان من كفر معطوف على من آمن وفي قوله خص ابرهيم المومنين عم حتى رد عليه سوء ادب على الانبيا عليهم الصلاة والسلام لانه لم يرد عليه لانه لما يدعى بدعا وبرغب في ان يرزق الكافر بل قوله تعالى قال ومن كفر اخبار من الله تعالى بما يكون مال الكافر اليه من التمتع القليل والصيرورة الى النار وليس هنا قياس الرزق على الامامة ولا تعريف الفرق بينهما كما زعم وقد تقدم تفسير المتاع وانه كل ما انتفع به وفسر هنا التمتع والامتاع بالابقا او بتيسير المنافع ومنه متاع الحياة الدنيا اي منفعتها التي لا تدوم وبالتزويد ومنه فتمتعوا اي تزودوا ومن نفقة والمتعة ما يتبلغ به من الزاد والجمع متع ومنه متاع الكوالي السيارة والمرة في امتع بجعل الشي صاحب ما ينتفع منه امتعت زيدا جعلته صاحب متاع كقولهم

ابرته

اقبرته فاعلته وكذلك التضعيف في متع هو بجعل الشي بمعنى ما يتبع منه كقولهم عدلته تقتضي التكثير فينافي ظاهر ذلك القلة فيحتاج الى تاويل كما ظنه بعضهم وتاويله ان الكثرة باضافة بعضها الى بعض والقلة بالاضافة الى نعيم الآخرة فقد اختلفت جهتا الكثرة والقلة فلم يتنافيا وانتصاب قليل على انه صفة لظرف محذوف اي زمانا قليلا او على انه صفة لمصدر محذوف اي تمتيعا قليلا على تقدير الجمهور او على الحال من ضمير المصدر المحذوف الدال عليه الفعل وذلك على مذهب س والوصف بالقلة لسرعة انقضايه اما لحلول الاجل واما بظهور محمد صلى الله عليه وسلم فيقتله او يخرجه عن هذا البلدان اقام على الكفر والامتاع بالنعيم والزينة او بالامهال عن تعجيل الانتقام فيها او بالرزق او بالبقا في الدنيا اقوال للمفسرين وقراة يحيى ابن وثاب ثم اضطره بكسر الهمزة قال ابن عطية على لغة قريش في قولهم لا اخال يعني بكسر الهمزة وظاهر هذا النقل ان ذلك اعني كسر الهمزة التي للمتكلم في نحو اضطر وشبهها اوله همزة وصل وفي اخال وفي افعل المفتوح العين من فعل المكسور العين يخالف لما نقله النحويون فانهم نقلوا عن ذلك الحجاز بفتح حرف المضارعة مما اوله همزة وصل ومما كان على وزن فعل بكسر العين يفعل او ذا تاء مزيدة في اوله وذلك نحو يعلموا نطلق ينطلق ونعلم يتعلم الا ان كان حرف المضارعة يا فجمهور العرب من غير الحجاز يبنون لا يكسر اليا بل يفتحها وفي مثل يوجل بالبا مضارع وجل مذاهب في علم النحو وانما المقصود هنا ان كلام ابن عطية يخالف لما حكاه النحاة الا ان كان نقل ان اخال بخصوصيته في لغة قريش مكسور الهمزة دون نظايره فيكون قد تبعوا في ذلك لغة غيرهم من العرب فيمكن ان يكون ابن عطية صحيحا وقد تقدم لنا في سورة الحمد في قوله نستعين ان الكسر لغة قيس وتميم واسد وربيعة وقد امعنا الكلام على ذلك في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تاليفنا وقراة ابن محيصن ثم اطّره بادغام الضاد في الطا قال الزمخشري هي لغة مرذولة لان الضاد من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم هي في ما يجاورها وهي حروف ضم شفر انتهى كلامه اذا التقت الضاد الظا في كلمة نحو مضطرب فالوجه البيان وان ادغم قلبنا الثاني للاول فقيل مضرب كما قيل مصبر في مصطبر مصبر قال س وقد قال بعضهم مطجع في مضطجع ومضجع اكثر مطجع في مضطجع ومضجع اكثر وجا مطجع وان لم يجي في مصطبر مطبر لان الضاد في السمع كالصاد يعني ان الصفير الذي هو في الصاد كثير في السمع من استطالة الضاد فظاهر كلام س انها ليست لغة مرذولة الا ترى الى نقله عن بعض العرب مطجع والى قوله ومضجع اكثر فيدل على ان مطجعا كثيرا الا ترى الى تعليله ودون الضاد قلبنا الى الطا وادغمت ولم يفعل ذلك بالصاد وابدا الفرق بينهما وهذا كله من كلام س يدل على الجواز وقد ادغم الضاد في الذال في قوله تعالى الارض ذلولا رواه اليزيدي عن ابي عمرو وهو ضعيف وفي السين في قوله تعالى لبعض شانهم والارض شيا وهو ضعيف ايضا واما الشين فادغمت في السين روي عن ابي عمرو ذلك في قوله تعالى الى ذي العرش سبيلا والبصريون لا يجيزون ذلك على ابي عمرو وهو راس من روس البصريين واما الفا فقد ادغمت في البا في قراة الكساي ان نشا نخسف بهم وهو امام الكوفيين الكوفيين واما الرا فذهب الخليل وس واصحابه الى انه لا يجوز ادغام الرا في اللام من اجل تكريرها ولا في النون واجاز ذلك في اللام يعقوب وابو عمرو والكساي والفرا وابو جعفر الرواسي وهولا الثلاثة روس الكوفيين حكوه سماعا عن العرب وانما تعرضت لادغام هذه الحروف فيما يجاورها لا يجوز ذلك اجماعا من النحويين وذكر الخلاف فيها لئلا يتوهم من قول الزمخشري لا تدغم فيما يجاورها انه لا يجوز ذلك باجماع من النحويين فاوردت هذا الخلاف فيها تنبيها على ان ذلك ليس باجماع اذ اطلاقه يدل على المنع البتة وقرا ابن ابي حبيب بضم الطا توجيهها انه اتبع حركة الطا لحركة الرا وهو شاذ واما قراة ابي بالنون فيهما فهي مخالفة لرسم المصحف الشريف لغي شاذة وقراة ابن عباس بصيغة الامر يكون تكريرا قال على سبيل التوكيد او ليكون ذلك جملتين جملة بالدعا لمن آمن وجملة بالدعا لمن كفر فلا يبعد رجان تحت معمول واحد بل افرد كلا بقول واضطرب على هذه القراة هو بفتح الرا المشددة كما تقول عضه بالفتح وهذا الادغام على لغة غير الحجاز حين لان لغة الحجاز بين

في مثل هذا الفك ولو قروا على لغة من رمه لكان اضطر الى عذاب النار متعلق بقوله ثم اضطره ومعنى الاضطرار
هنا هوانه يلجا ويلز الى العذاب بحيث لا يجد محيصا عنه اذ احد لا يوثر دخول النار ولا يختاره
ومفهوم الشرط هنا ملغى اذ قد يدخل النار بعض العصاة من المومنين وبيس المصير المخصوص بالذم
محذوف لفهم المعنى اى وبيس المصير النار ان كان المصير اسم مكان وان كان مصدرا على راى من اجاز
ذلك فالتقدير وبيست الصيرورة صيرورته الى العذاب • واذ يرفع ابراهيم هذه الجملة معطوفة
على ما قبلها فالعامل في اذ ما ذكر انه العامل فيما قبلها ويرفع في معنى رفع واذ من الادوات المخلصة
للمضارع الى الماضي لانها ظرف لما مضى من الزمان والرفع حالة الخطاب قد وقع وقال الزمخشري هي حكاية
حالة ماضية وفي ذلك نظر من البيت هو الكعبة ذكر المفسرون في ماهية هذا البيت وقدمه وحدوثه
ومن اي شي كان بابه وكم مرة حج ادم ومن اى شي بناه ابراهيم ومن ساعده على البنا قصصا كثيرة واستطردوا
من ذلك للكلام في البيت المعمور وفي طول ادم والصلع الذي عرض له ولولوه وفي الحجر الاسود وطولوا
في ذلك باشيا لم يتضمنها القران ولا الحديث الصحيح وبعضها يناقض بعضا وذلك على جري عادتهم في نقل
ما دب ودرج ولا ينبغي ان يعتمد الا على ما صح في كتاب الله تعالى وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ابن عطيه والذي يصح الى هذا كله ان الله تعالى امر ابراهيم عليه الصلاة والسلام برفع القواعد من البيت
ونشاحه في قوله امراة لم يات النص بان الله تعالى امره القواعد تقدم تفسيرها على الكلام
في المفردات وهل هي الاساس والجدر فان كانت الاساس فرفعها بان يبنى عليها فينتقل من هيئة الانخفاض
الى هيئة الارتفاع ويتناوله بعد التقاصر قال الزمخشري ويجوز ان يكون المراد بها سافات البنا ويجوز
ان يكون المعنى ما قعد من البيت اى استوطا يعني جعل القاعدة المستوطية مرتفعة عالية بالبنا
من البيت يحتمل ان يكون متعلقا برفع ويحتمل ان يكون في معنى الحال من القواعد فيتعلق بمحذوف تقديره
كاينة من البيت ولم يضف القواعد الى البيت فكان يكون الكلام قواعد البيت لما في عدم الاضافة من الايضاح
بعد الابهام وتفخيم شان المبين واسماعيل معطوف على ابراهيم فهما مشتركان في الرفع قيل كان ابراهيم
يبني واسماعيل يناوله الحجارة وقال عبيد بن عمير رفع ابراهيم واسماعيل معا وهذا ظاهر القران •
وروى عن ابن عباس ان اسماعيل طفل صغير اذ ذاك كان يناوله الحجارة وروى عن علي كان اذ ذاك طفلا صغيرا
ولا يصح ذلك عن علي ومن جعل الواو في واسماعيل واو الحال اعرب اسماعيل مبتدا واضمر الخبر التقدير
واسماعيل يقول ربنا تقبل منا فيكون ابراهيم مختصا بالبنا واسماعيل بالدعا ومن ذهب الى العطف
جعل ربنا تقبل منا معمولا لقول محذوف عايد على ابراهيم واسماعيل معا في موضع نصب على الحال
تقديره واذ يرفعان القواعد قايلين ربنا تقبل منا ويويد هذا التاويل ان العطف في واسماعيل اظهر من
ان تكون الواو واو الحال وقراة ابي وعبد الله يقولان باظهار هذه الجملة ويجوز ان يكون القول المحذوف
هو العامل في اذ فلا يكون في موضع الحال والمعنى لفظ دعوا بذلك الدعا وقتان شرعا في رفع القواعد
وفي ندايهما بلفظ ربنا تلطف واستعطاف بذكر هذه الصفة الدالة على التربية والاصلاح بحال • ربنا
تقبل منا اى اعمالنا التي قصدنا بها طاعتك وتقبل بمعنى اقبل فتفعل هنا بمعنى المجرد كقولهم تعدى
الشي وعداه وهذا احد المعاني التي جا لها تفعل واراد بالتقبل الاثابة باحد المتلازمين عن الاخر
لان التقبل هو ان يقبل الرجل من الرجل ما يهدي اليه فشبه الفعل من العبد بالعطية والرضى من الله تعالى
بالتقبل توسعا وحكى بعض المفسرين عن بعض الناس فرقا بين القبول والتقبل قال التقبل تكلف القبول
وذلك حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل فهذا اعتراف من ابراهيم واسماعيل بالتقصير في العمل ولم
يكن المقصود اعطا الثواب لان كون الفعل واقعا موقع القبول من المخدوم الذي عند الخادم العاقل

اسماعيل

عم

من اعطا

من اعطا الثواب عليه وسوالهما التقبل يدل على ان ترتيب الثواب على العمل ليس واجبا على الله تعالى انتهى •
ملخصا ونقول ان التقبل والقبول سوا بالنسبة الى الله تعالى اذ لا يمكن تعقل التكلف بالنسبة اليه تعالى وقد ذكرنا
ان التفعل هنا موافق للفعل المجرد الذي هو قبل • انك انت السميع العليم يجوز في انت الابتدا والفصل
والتاكيد وقد تقدم الكلام في الفصل وفايدته وهو من المسايل التي جمعت فيها الكلام في نحو من سبعة
اوراق احكاما دون استدلال وهاتان الصفتان مناسبتان هنا غاية التناسب اذ صدر منهما عمل
وتضرع وسوال فهو السميع لضراعتهما وتسالهما التقبل وهو العليم بنياتهما في خلاص عملهما وتقدمت
صفة السمع وان كان سوال التقبل متاخرا عن العمل للمجاورة نحو قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه
فاما الذين اسودت وجوههم وتاخرت صفة العليم لكونها فاصلة ولعمومها اذ يشتمل علم المسموعات
وغير المسموعات • ربنا واجعلنا مسلمين لك اى منقادين او مخلصين او جهنا لك من قوله من اسلم وجهه
اى اخلص عمله والمعنى ادم لنا ذلك لانهما كانا مسلمين ولتاكيد تقييد جهة الاسلام اى لك لا لغيرك وقرا
ابن عباس وعوف الاعرابي مسلمين على الجمع دعا لهما وللموجود من اهلهما كهاجر وهذا اولى من جعل لفظ
الجمع مرادا به التثنيه وقيل به هنا ومن ذريتنا امة مسلمة لك لما تقدم الجواب له بقوله لا ينال
عهدي الظالمين علم ان من ذريتهما الظالم وغير الظالم فدعا هنا بالتبعيض لا بالتعميم فقال ومن ذريتنا
وخص ذريته بالدعا للشفقة والحنو عليهم ولان في صلاح نسل الصالحين نفعا كثيرا لمتبعيهم اذ يكون سببا
لصلاح من وراهم والذرية هنا قيل امة محمد صلى الله عليه وسلم بدليل قوله وابعث فيهم وقيل هم العرب
لا نه لم يزل في ذريتهما قال القفال لم يزل في ذريتهما من يعبد الله وحده لا يشرك به شيا ولم تزل الرسل من ذريتهما
وكان في الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة الايادي ويقال عبد المطلب بن هاشم جد رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعمرو بن الظرب كانا على دين الاسلام وجوز الزمخشري ان يكون من في قوله ومن
ذريتنا قال للتبيين كقوله وعد الله الذين امنوا منكم وقد تقدم لنا ان كون من للتبيين
يا باه اصحابنا وبنا ولونها فهم من ظاهر ذلك وتقدم شرح الامة والمراد بها هنا الجماعة او الجيل والمعنى
على ان من ذريتنا هو موضع المفعول الاول لقوله اجعل لان الجعل هنا بمعنى التصيير فالمعنى واجعل ناسا
من ذريتنا امة مسلمة لك ويمتنع ان يكون ما قدر من قوله واجعل من ذريتنا بمعنى اوجد ومن ذريتنا
متعلق باجعل المقدرة لانها لانه ان كان من عطف المفردات فهو مشترك في العامل الاول والعامل الاول
ليس معناه على الخلق والايجاد وان كان من باب عطف الجمل فلا يحذف الا ما دل عليه المنطوق والمنطوق ليس
بمعنى الايجاد فكذلك المحذوف الا ترى انهم قد منعوا في قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملايكته ان يكون التقدير
وملايكته يصلون لاختلاف مدلولي الصلاتين لانها من الله الرحمة ومن الملايكة الدعا ومنا ولو اذ لك وحملوه
على القدر المشترك بين الصلاتين لا على الحذف واجاز ابو البقا ان يكون المفعول الاول امة ومن ذريتنا
حال لانه نعت نكرة تقدم عليها فانتصب على الحال ومسلمة المفعول الثاني وكان الاصل واجعل امة
من ذريتنا مسلمة لك قال وقالوا داخلة في الاصل على امة وقد فصل بينهما بقوله من ذريتنا جايز
لانه من جملة الكلام المعطوف وفيما اجازه نظر لان ابا علي وغيره منعوا ان يفصل بين حرف العطف والمعطوف
بالظرف وجعلوا قوله • يوما تراها كشبه اردية العصب • ويوما اديمها نغلا من الضرورات • فالفصل
بالحال ابعد من الفصل بالظرف فصار نظير ضربت الرجل ومتجردة المراة بريد والمراة متجردة
وينبغي ان يخص جواز هذا بالضرورة وارنا مناسكنا قال قتاده معالم الحج وقال عطا وابن
جريج مذابحنا اى مواضع الذبح وقيل كل عبادة يتعبد بها الله تعالى وقال تاج القرا الكرماني
ان كان المراد اعمال الحج وما يفعل في المواقف كالطواف والسعي والوقوف والصلاة فيكون المناسك

وبيوم

جمع منسك المصدر جمع لاختلافهما وان كان اراد المواقف التي تقام فيها شرائع الحج كمنى وعرفة والمزدلفة
فيكون جمع منسك وهو موضع العبادة وروي عن علي ان ابراهيم لما فرغ من بنا البيت ودعا بهذه
الدعوة بعث الله اليه جبريل فحج به وهي قراءة ابن مسعود وارهم مناسكهم اعاد الضمير على
الذرية ومعنى ارنا اي بصرنا ان كانت من راى البصرية والتعدي هنا الى اثنين ظاهر لانه منقول
بالهمزة من المتعدي الى واحد وان كانت من رؤية القلب فالمنقول انها تتعدى الى اثنين كعلم
نحو قوله ٥ وانا لقوم ما نرى القتل سبة ∴ اذا ما راته عامر وسلول ∴ وقال الكميت
شعر ٥ باي كتاب ام باية سنة ∴ ترى حبهم عارا علي وتحسب ∴ فاذا دخلت
عليها همزة النقل تعدت الى ثلاثة وليس هنا الا اثنان فوجب ان يعتقد انها من رؤية القلب وشرحها بقوله
عرف فهي عنده تاتي بمعنى عرف اي تكون قلبية وتتعدى الى واحد ثم دخلت همزة النقل فتعدت الى اثنين
ويحتاج ذلك الى سماع من كلام العرب وحكى ابن عطية عن طايفة انها من رؤية البصر وعن طايفة انها
من رؤية القلب قال ابن عطية وهو الاصح ويلزم قايله ان يتعدى الفعل منه الى مفعولين وينفصل
بانه يوجد معدى بالهمزة من رؤية القلب كقول المتعدي ٥ قال حطايط بن يعفر ٥
اخو الاسود ٥ اريني جوادا مات هزلا لانني ∴ ارى ما ترين او بخيلا مخلدا ∴ انتهى كلام
ابن عطية قوله ويلزم قايله ان يتعدى الى ثلاثة ∴ انما يلزم لما ذكرناه من ان المحفوظ ان راى اذا كانت
قلبية تعدت الى اثنين وبهمزة النقل تصير تتعدى الى ثلاثة وقوله وينفصل بانه يوجد معدى بالهمزة من
رؤية القلب لغير المعدي يعني انه قد استعمل متعديا الى اثنين بغير الهمزة واذا كان كذلك ثبت ان الراي اذا كانت
قلبية استعمالين احدهما ان يكون بمعنى علم المتعدية الى اثنين واستدلال ابن عطية ببيت ابن يعفر على ان ارى
قلبية لا دليل عليه بل الظاهر انها بصرية والمعنى ابصريني جوادا الا ترى الى قوله مات هزلا فان هذا من
متعلقات البصر فيحتاج في اثبات راى القلبية متعدية لواحد الى سماع وقد قال ابن مالك وهو حافظ لغة
وحافظ نوادر حين عد ما يتعدى الى اثنين فقال في التسهيل وراى لا لابصار ولا راي ولا ضرب فلو كانت
راى بمعنى عرف لنفى ذلك كما نفى عن راى المتعدية الى اثنين كونها لا تكون لابصار ولا راي ولا ضرب وقال
بعض الناس المراد هنا بالرؤية رؤية البصر والقلب معا لان الحج لا يتم الا بامور بعضها يعلم ولا يرى وبعضها
لا يتم الغرض منه الا بالرؤية فوجب حمل اللفظ على الامرين جميعا وهذا ضعيف لان فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز
او حمل اللفظ المشترك على اكثر من موضوع واحد في حالة واحدة وهو لا يجوز عندنا وقرا ابن كثير وارنا وارني خمسة
باسكان الرا وروى عن ابي عمرو الاسكان والاختلاس وروى عنه الاشباع كالباقين الا ابن عامر وابا بكر اسكنا
في ارنا اللذين فالاشباع هو الاصل كان اري والاختلاس حسن مشهور في العربية والاسكان شبيه المنفصل بالمتصل
كما قالوا فخذ وسهله كون الحركة فيه ليست لاعراب وقد انكر بعض الناس الاسكان من اجل ان الكسر يدل على ما حذف فيقبح
حذفها يعني ان الاصل ارئ نقلت حركة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة فكان في اقرارها دلالة على المحذوف وهذا
ليس بشي لان هذا اصل مرفوض وصارت الحركة كانها حركة للراء قال الفارسي ما قاله هذا القايل ليس بشي الا تراهم
ادغموا في لكنا هو الله ربي والاصل لكن انا ثم نقلوا الحركة وحذفوا ثم ادغموا فذهاب الحركة في ارنا ليس بدون
ذهابها في الادغام وايضا فقد سمع الاسكان في هذا الحرف نصا عن العرب ٥ قال ٥
شعر ٥ ارنا اداوة عبد الله نملاها ∴ من ماء زمزم ان القوم قد ظميوا ∴ وايضا فهي قراءة
متواترة فانكارها ليس بشي وذكر المفسرون في كيفية تاديه ابراهيم واسماعيل هذه المناسك اقوالا سبعة
مضطربة النقل وذكروا ايضا من حج هذا البيت من الانبيا ومن مات بمكة منهم وذكروا انه مات بها نوح وهود
وصالح وشعيب واسماعيل وغيرهم ولم تتعرض الاية الكريمة لشي من ذلك فتركنا نقله على عادتنا وتب علينا

قالوا

قالوا التوبة من حيث الشريعة تختلف باختلاف التائبين فتوبة سائر المسلمين الندم بالقلب والرجوع عن الذنب
والعزم على عدم العود ورد المظالم اذا امكن ونية الرد اذا لم يمكن وتوبة الخواص الرجوع عن المكروهات من خواطر
السوء والفتور في الاعمال والاتيان بالعبادة على غير وجه الكمال وتوبة خواص الخواص لرفع الدرجات والترقي في المقامات
فان كان ابراهيم واسماعيل دعوا لانفسهما بالتوبة وكان الضمير في قوله وتب علينا خاصا بهما فيحتمل
ان تكون التوبة هنا من هذا القسم الاخير قالوا ويحتمل ان يريد التثبيت على تلك الحالة مثل ربنا واجعلنا
مسلمين لك وان كان الضمير شاملا لهما وللذرية كان الدعا بالتوبة منصرفا لمن هو من اهل التوبة وان كان الضمير قبله
محذوفا مقدرا فالتقدير على عصاتنا ويكون دعا بالتوبة للعصاة ولا تدل هذه الاية على وقوع الذنب من الانبيا
عليهم الصلاة والسلام لما ذكرناه من الاحتمال خلافا لمن زعم ذلك وقال التوبة مشروطة بتقدم الذنب اذ لولا
ذلك لا يستقيم طلب التوبة وهو الذي يقوي ان المراد الذرية العصاة واجنبني وبني ان نعبد الاصنام الى قوله
ومن عصاني فانك غفور رحيم اي فانت قادر على ان تتوب عليه وتغفر له وقرا عبد الله وارهم مناسكهم وتب
عليهم واحتمل ان يكون وارنا مناسكنا على حذف مضاف اي وار ذريتنا مناسكنا كقوله تعالى ولقد خلقناكم
اي خلقنا اباكم وقال الزمخشري وتب علينا ما فرط منا من الصغاير او استتابا لذريتهما انتهى فقوله
ما فرط منا من الصغاير هو على مذهب المعتزلة اذ يقولون بتجويزها على الانبيا عليهم الصلاة والسلام قال ابن
عطية وقد ذكر قولي التثبيت او كون ذلك دعا للذرية قال وقيل وهو الاحسن عندي انهما لما عرفا المناسك
وبنيا البيت واطاعا ارادا ان يبينا للناس ان ذلك الموقف وتلك المواضع مكان التنصل من الذنوب وطلب
التوبة وقال الطبري ليس احد من خلق الله الا وبينه وبين الله تعالى معان يجب ان يكون احسن مما هي انتهى
كلام ابن عطية وفيه خروج قوله وتب علينا عن ظاهره الى تاويل بعيد اي ان الدعا بقوله وتب علينا معناه
انهما طلبا التوبة بل بينا بذلك الطلب على ان غيرهما يطلب في تلك المواضع التوبة فيكونان لم يقصد
الطلب حقيقة انما ذكرا ذلك للتشريع غيرهما لطلب ذلك وهو بعيد جدا قال ابن عطية واجمعت الامة
على عصمة الانبيا في معنى التبليغ ومن الكباير ومن الصغاير التي فيها رذيلة واختلف في غير ذلك من الصغاير
انتهى كلامه انك انت التواب الرحيم يجوز في انت الفصل والتاكيد والابتدا وهاتان الصفتان مناسبتان
لانهما دعوا بان يجعلهما مسلمين ومن ذريتهما امة مسلمة وبان يريهما مناسكهما وبان يتوب عليهما فناسب
ذكر التوبة عليهما والرحمة لهما وناسب تقديم ذكر التوبة على الرحمة لمجاورة الدعا الاخير في قوله وتب علينا
وتاخرت صفة الرحمة لعمومها لان من الرحمة التوبة ولكنها فاصلة والتواب لا يناسب ان يكون فاصلة هنا لان
قبلها انك انت السميع العليم وبعدها انك انت العزيز الحكيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم لما دعا ربه
بالامن لمكة والرزق لاهلها وبان يجعل من ذريته امة مسلمة ختم الدعا لهم بما فيه سعادتهم دنيا واخرى
وهو بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فيهم فيشتمل دعاؤه لهم الامن والخصب والهداية وقد تقدم
معنى البعث في قوله ثم بعثناكم والمراد هنا الارسال اليهم والضمير في فيهم يحتمل ان يعود على الذرية
ويحتمل ان يعود على امة مسلمة ويحتمل ان يعود على اهل مكة ويوين قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا
منهم ولا خلاف انه محمد رسول صلى الله عليه وسلم وصح عنه انه قال انا دعوة ابي ابراهيم ولم يبعث الله
تعالى الى مكة وما حولها الا هو صلى الله عليه وسلم وقرا ابي وابعث فيهم في اخرهم قال ابن عباس كل الانبيا
من بني اسرائيل الا عشرة نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وابراهيم واسماعيل واسحاق ومحمد صلى الله عليه
وعليهم اجمعين ومنهم في موضع الصفة لرسولا اي كاينا لهم كاينا منهم لا من غيرهم فيعرفون
وجهه ونسبه ونشاته كما قال تعالى لقد من الله على المومنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم ودعا بان يبعث

الرسول فيهم منهم لانه يكون اشفق على قومه ويكونون هم اعز به واشرف واقرب للاجابة لانهم يعرفون منشاه وصدقه وامانته قال الربيع لما دعا ابراهيم عليه السلام فقيل له قد استجيب لك وهو في اخر الزمان. يتلوا عليهم اياتك جملة في موضع الصفة لرسول وقيل في موضع الحال منه لانه قد وصف بقوله منهم ووصف ابراهيم الرسول بانه يكون منهم يتلوا عليهم ايات الله اي يقروها فكذلك كذلك اوتي رسول الله صلى الله عليه وسلم القران وهو اعظم المعجزات وقبل الله تعالى دعا ابراهيم عليه السلام فاتى بالمدعو له على اكمل الاوصاف التي طلبها ابراهيم والايات هنا ايات القران وقيل خبر من مضى وخبر من ياتي الى يوم القيمة. وقال المفضل معناه يبين لهم دينهم ويعلمهم الكتاب هو القران والمعنى انهم انه يفهمهم ويلقي اليهم معانيه وكان ترتيب التعليم بعد التلاوة لانه اول ما يقرع السمع هو التلاوة والتلفظ بالقران ثم بعد ذلك تعليم معانيه وبتدبره لوله واسند التعليم للرسول صلى الله عليه وسلم لانه الذي يلقي الكلام الى المتكلم وهو الذي يفهمه ويتلطف في ايصال المعاني الى فهمه ويتسبب في ذلك والتعليم يكون التفهيم وحصول العلم للمتعلم ويكون بمعنى القا الاسباب العلم ولا يحصل به العلم ولذلك يقبل التقييضين تقول علمته فتعلم وعلمته فما تعلم وذلك لاختلاف المفهومين من تعلم قال الزمخشري يتلوا عليهم اياتك يقرا عليهم ويبلغهم ما يوحى اليه من دلايل وحدانيتك وصدق انبيائك ويعلمهم الكتاب القران الحكمة الشريعة وبيان الاحكام وقال قتادة الحكمة السنة وبيان النبي الشرايع وقال مالك وابو رزين الحكمة الفقه في الدين والفهم الذي يجيه ونور من الله تعالى وقال مجاهد الحكمة فهم القران وقال مقاتل العلم والعمل به لا يكون الرجل حكيما حتى يجمعها وقيل الحكم القضا وقيل ما يعلم الا من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وقال ابو زيد كل كلمة وعظتك او دعتك الى مكرمة او نهتك عن قبيح فهي حكمة وقال بعضهم الحكمة هنا الكتاب وكررها توكيدا وقال جعفر محمد بن يعقوب كل صواب من القول ورث فعلا صحيحا فهو حكمة وقال يحيى ابن معاذ الحكمة جند من جنود الله تعالى يرسلها الله تعالى الى قلوب العارفين حتى تروح عنها وهج الدنيا وقيل هي وضع الاشيا مواضعها وقيل كل قول وجب فعله وهذه الاقوال في الحكمة كلها متقاربة ويجمع هذه الاقوال قولان احدهما الكتاب والاخر السنة لانها المبينة لما ابهم من الكتاب والمظهرة لوجوه الاحكام ويكون المعنى والله اعلم في قوله تعالى يتلوا عليهم اياتك اي يفتح لهم عن الفاظه ويفقههم بقراته على هيئة تلاوته كما قال صلى الله عليه وسلم لابي ان الله تعالى امرني ان اقرا عليك القران وذلك لان يتعلم منه ابي كيفية ادا القران ومقاطعه ومواصله وفي قوله ويعلمهم الكتاب اي يبين لهم وجوه احكامه حلاله وحرامه مفروضه ومسنونه وقصصه ومواعظه وامثاله وترغيبه والحشر والنشر والعقاب والثواب والجنة والنار وفي قوله والحكمة اي السنة تبين ما في الكتاب من المجمل وتوضح ما ابهم من المشكل وتفصح عن مقادير وعن اعداد مما لم يتعرض الكتاب اليه وتثبت احكاما لم يتضمنها الكتاب. ويزكيهم بالمنافي من ارجاس الشرك وانجاس الشك وطاهرا بالتكاليف تمحص الاثام وتوصل الانعام قال ابن عباس التزكية الطاعة والاخلاص وقال ابن جريج يطهرهم من الشرك وقيل ياخذ منهم الزكاة التي تكون سببا لتطهيرهم وقيل يدعون الى ما يصيرون به ازكيا وقيل تشهد لهم بالتزكية من تزكية العدول ومعنى الزكاة لا يخرج عن التطهير والتنمية. انك انت العزيز الحكيم الغالب او المنيع الذي لا يرام قاله المفضل بن سلمة او الذي لا يعجزه شي قاله ابن كيسان او الذي لا مثل له قاله ابن عباس او المنتقم قاله الكلبي او القوي ومنه فعززنا بثالث او المعز منه وتعز من تشا الحكيم قد تقدم تفسير الحكيم

فى قص

في قصة الملايكة وآدم في قوله تعالى الا ما علمتنا انك انت العزيز الحكيم وانت يجوز فيها ما جاز في انت السميع العليم قبل من الاعاريب وهاتان الصفتان مناسبتان لما قبلها لان ارسال رسول متصف بالاوصاف التي سالها ابراهيم لا يصدر الا عن متصف بالعزة وهي الغلبة او القوة او عدم النظير وبالحكمة التي هي اصابة مواقع الفعل فيضع الرسالة في اشرف خلقه واكرمهم عليه الله اعلم حيث يجعل رسالاته وتقدمت صفة العزيز على الحكيم لانها من صفات الذات والحكيم من صفات الافعال ولكون الحكيم فاصلة كالفواصل قبلها وفي المنتخب يتلوا عليهم اياتك هي القران وقيل الاعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته ومعنى التلاوة تذكيرهم بها ودعاوهم اليها وحملهم على الايمان بها وحكمة التلاوة بقا لفظها على الالسنة فيبقى مصونا عن التحريف والتصحيف وكون نظمها ولفظها معجزا وكون تلاوتها في الصلاة وساير العبادات نوع عبادة الا ان الحكمة العظمى تعليم ما فيه من الدلايل والاحكام وقال القفال عن بعض الفلاسفة عن الحكمة بانها التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية وقيل الحكمة المتشابهات وقيل الكتاب احكام الشرايع والحكمة وجوه المصالح والمنافع فيها وقيل كلها صفات للقران هو ايات وهو كتاب وهو حكمة انتهى ما لخص من المنتخب. ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه روي ان عبد الله بن سلام دعا ابني اخيه سلمة ومهاجر الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله تعالى قال في التورية اني باعث من ولد اسماعيل نبيا اسمه احمد من آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يومن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجر فانزل الله تعالى هذه الاية ومن اسم استفهام في موضع رفع على الابتدا وهو استفهام معناه الانكار ولذلك دخلت الا بعده والمعنى لا احد يرغب فمعناه النفي العام ومن سفه في موضع رفع بدلا على الضمير المستكن في يرغب ويجوز ان يكون في موضع نصب على الاستثنا والرفع اجود على البدل لانه استثنا من غير موجب ومن في من سفه موصولة وقيل نكرة موصوفة وانتصاب نفسه على انه تمييز على قول بعض الكوفيين وهو الفرا او مشبه بالمفعول على قول بعضهم او مفعول به اما لكون سفه يتعدى بنفسه كسفه المضعف واما لكونه تضمن معنى ما يتعدى اي جهل وهو قول ابي عبيد او على اسقاط حرف الجر وهو قول بعض البصريين او توكيد لموكد محذوف تقديره سفه قوله نفسه حكاه مكي اما التمييز فلا يجيز البصريون لانه معرفة وشرط التمييز عندهم ان يكون نكرة واما كونه مشبها بالمفعول فلذلك عند الجمهور مخصوص بالصفة ولا يجوز في الفعل حسن الوجه ولا يجوز حسن الوجه ولا يحسن الوجه واما اسقاط حرف الجر واصله من سفه في نفسه فلا ينقاس واما كونه توكيدا وحذف موكده ففيه خلاف وقد صحح بعضهم ان ذلك لا يجوز اعني ان يحذف الموكد ويبقى التوكيد واما التضمين فلا ينقاس واما نصبه على ان يكون مفعولا به ويكون الفعل يتعدى بنفسه فهو الذي يختار لان ثعلبا والمبرد حكيا ان سفه بكسر الفا يتعدى بنفسه كسفه بفتح الفا وشدها وحكي عن ابي الخطاب انها لغة قال الزمخشري سفه نفسه امتهنها واستخف بها واصل السفه الخفة ومنه زمام سفيه وقيل انتصابا بالنفس على التمييز نحو غبن رايه والم راسه ويجوز ان يكون في شذوذ تعريف التمييز نحو قوله. ولا بفزارة الشعر الرقابا. اجب الظهر ليس له سنام. وقيل معناه سفه في نفسه فحذف الجار كقولهم زيد ظني مقيم اي في ظني والوجه هو الاول وكفى شاهدا له ما جا في الحديث الكبر ان يسفه الحق ويغمص الناس انتهى كلامه فاختار نصبه على المفعول به الا ان قوله ويجوز ان يكون في شذوذ تعريف المميز نحو قوله. ولا بفزارة الشعر الرقابا. اجب الظهر ليس له سنام. ليس بصحيح لان الرقاب من باب مفعول الصفة المشبهة والشعر جمع اشعر وكذلك اجب الظهر هو ايضا من باب الصفة المشبهة واجب افعل اشعر وليس بفعل وقيل النصف الاول قوله. فما قومي بثعلبة بن سعد. وقيل الاخر قوله

قوله * وناخذ بعده بذناب عيش * اجب فليس نحوه لان نحو انتصب بعد فعل والركاب والظهر انتصبا بعد اسم وهما
من باب الصفة المشبهة ومعنى الاية انه لا يزهد ويرغب نفسه عن طريقة ابراهيم عليه السلام وهو النبي المجمع
على محبته من ساير الطوايف الا من اذل نفسه وامتهنها وقال ابن عطية معنى سفه نفسه خسر نفسه وقال
ابو روق عجز رايه عن نفسه وقال يمان حمق رايه وقال الكلبي قتل نفسه وقال ابن بحر جهلها ولم يعرف
ما فيها من الدلايل وحكي عن بعضهم ان معناه سفه حق نفسه فاما سفه بضم الفا فمعناه صار سفيها مثل
فقه اذا صار فقيها قال الشاعر * فلا علم اذا جهل العليم * ولا رشد اذا سفه الحليم * ولقد اصطفيناه في
الدنيا اي جعلناه صافيا من الادناس واصطفاه بالرسالة والخلة والكلمات التي وفى ورفعنا القواعد من البيت
والامامة واتخاذ مقامه مصلى وتطهير البيت والنجاة من نار نمرود والنظر في النجوم واذانه بالحج واراءته
مناسكه الى غير ذلك مما ذكره الله تعالى في كتابه من خصايصه ووجوه اصطفايه * وانه في الاخرة لمن الصالحين
ذكر سبحانه وتعالى كرامة ابراهيم في الدارين بان كان في الدنيا صفوته وفي الاخرة من المشهود له بالاستقامة في الخير
ومن كان بهذه الصفة فيجب على كل احد ان لا يعدل عن ملته وهاتان الجملتان موكدتان اما الاولى فباللام
واما الثانية فبان واللام ولما كان اخبارا عن حالة مغيبة في الاخرة احتاجت الى مزيد تاكيد بخلاف حاله الدنيا
فان ارباب الملل قد علموا اصطفا الله تعالى له في الدنيا بما شاهدوه منه ونقلوه جيلا بعد جيل واما كونه
في الاخرة من الصالحين فامر مغيب عنهم يحتاج فيه الى اخبار من الله تعالى فاخبر الله مبالغا في التوكيد وفي الاخرة
متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده اي وانه لصالح في الاخرة وقال بعضهم هو على اضمار اعني فهو للتبيين
كلك بعد سقيا وانما لم يتعلق بالصالحين لان اسم الفاعل في صلة الالف واللام ولا يتقدم معمول الوصف
اذ ذاك وكان بعض شيوخنا يجوز ذلك اذا كان المعمول ظرفا او جارا او مجرورا قال لانها يتسع فيها ما لا يتسع
في غيرها وجوزوا ان تكون الالف واللام غير موصولة بل معرفة كهي في الرجل وان يتعلق المجرور باسم الفاعل اذ ذاك
وقيل في الاخرة اي في عمل الاخرة فيكون على حذف مضاف وقيل الاخرة هنا البرزخ والصلاح ما يتبعه من
الثنا الحسن في الدنيا وقيل الاخرة يوم القيامة وهو الاظهر قال ابن عباس لمن الصالحين اي الانبيا وقيل من الذين
يستوجبون صالح الجزا وقال معناه الحسن وقيل الواردين موارد قدسه والحالين مواطن انسه وقال الحسين بن
الفضل في الكلام تقديم وتاخير التقدير ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الاخرة وانه لمن الصالحين وهذا الذي ذهب
اليه خطا ينزه كتاب الله تعالى عنه اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين هذا من الالتفات اذ لو جرى
على الكلام السابق لكان اذ قلنا له اسلم وعكسه في الخروج من الغايب الى الخطاب * قوله *

* بانت تشكي الي النفس مجهشة * وقد حملتك سبعا بعد سبعينا *

والعامل في اذ قال اسلمت وقيل لقد اصطفيناه وجعل العامل في الحال اصطفيناه وقيل بمحذوف تقديره اذكر
وعلى تقدير ان العامل اصطفيناه او اذكر المقدرة ينبغي قوله قال اسلمت لا ينتظم مع ما قبل الا ان قدر
بقال بحذف حرف العطف او جعل جوابا لكلام مقدر اي ما كان جوابه قال اسلمت وهل القول هنا على بابه
فيكون ذلك بوحي من الله تعالى وطلب ام هذا كناية عما جعل الله في سجيته من الدلايل المفضية الى الوحدانية
والى شريعة الاسلام فجعلت الدلالة قولا على سبيل المجاز واذا حمل على القول حقيقة فاختلفوا متى قيل له ذلك
فالاكثرون على انه قيل له قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس والملاعه
على اشارات الحدوث فيها واحاطته بافتقارها الى مدبر يخالفها في الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف
ربه قال تعالى له اسلم وقيل كان بعد النبوة فيكون الامر بالاسلام على انه امر بالثبات والديمومة اذ هو متحل به
وقت الامر ويكون الاسلام هنا على بابه والمعنى على شريعة الاسلام وقيل الاسلام هنا غير المعروف واول على
وجوه فقال عطا معناه سلم نفسك وقال الكلبي وابن كيسان اخلص دينك وقيل اخشع واخضع لله وقيل

اعمل

١٨٨

اعمل بالجوارح لان الايمان هو صفة القلب والاسلام صفة الجوارح فلما كان مومنا بقلبه كلفه بعد عمل الجوارح وفي قوله
اسلم تقديره محذوف اي اسلم لربك واجاب بانه اسلم لرب العالمين فتضمن انه اسلم لربه لانه فرد من افراد العموم
وفي العموم من الفخامة ما لا في الخصوص لذلك عدل ان يقول اسلمت لربي ومن كان ربا للعالمين اقتضى ان يكون جميعهم
مسلمين له منقادين وقد تضمنت هذه الايات الكريمة ابتدا قصص ابراهيم فذكر اولا ابتلاءه بالكلمات واتمامه
اياهن واستحقاقه الامامة بذلك على الناس كلهم في زمانه وسوال ابراهيم لذريته شفقة عليهم ومحبة
منه لهم وايثارا ان يكون في ذريته من يخلفه في الامامة واجابة الله تعالى له بان عهده لا ينال الظالم في طلبه ان
من كان عاصيا لا ينال ذلك ولاني ابتدا قصص ابراهيم تنبيه ذريته من بني اسرايل وغيرهم على فضيلته وخصوصيته
عند الله تعالى ليكون ذلك حاملا لهم على اتباعه فانه اذا كان الشخص والد متصف بصفات الكمال اوشك ولده ان
يتبعه وان يسلك منهجه لما في الطبع من اتباع الابا والاقتفا لاثارهم الا ترى قوله تعالى انا وجدنا اباءنا على امة
ثم ذكر تعالى شرف البيت الحرام وجعله مقصدا للناس يومون اليه وملجا يامنون فيه وامر تعالى للناس بالاتخاذ
من مقام ابراهيم مصلى ليحصل لهم الاقتدا بان يجعل مقامه مكان عبادة ومحل اجابة ومكانه عبادة الله يجب
ان يكون مطهرا من الادناس والانجاس واشار بتطهير المحل الى تطهير الحال فيه ظاهرا وباطنا والى تطهير ما يقع
فيه من العبادة بالاخلاص لله تعالى فلا ينجس شي من الدما ما لم يطهر بالخلاص لله تعالى ثم اشار الى من طهر
البيت لاجله وهو الطايفون والعاكفون والمصلون فنبه على هذه العبادات التي تكون في البيت ودل على
ان البيت لا يصلح لشي من امور الدنيا كالبيع والشرا وعمل الصنايع والحرف والخصومات وانه انما هيي
لوقوع العبادات فيه ثم ذكر دعا ابراهيم ربه بجعل هذا البيت محل امن ودعاه لهم بالخصب والرزق
وتخصيص ذلك الدعا بالمومنين اذ الامن والخصب هما سببان لعمارة هذا البيت وقصد الناس له ثم اخبر
تعالى ان من كفر فيمتعه قليلا ومآله الى النار ليكون التخويف حاملا على التقيد بالايمان والانقياد للطاعات
وليدل على ان الرزق في الدنيا ليس مختصا بمن امن بل رزق الله تعالى يشترك فيه البر والفاجر ثم ذكر رفع ابراهيم
واسماعيل قواعد البيت وما دعوا به اذ ذاك من طلب تقبل ما يفعلانه والثبات على الاسلام والدعا بان يكون
من ذريتهما مسلمون واراءة المناسك والتوبة وبعثة رسول من ذريتهما يهديهم الى طريق الاسلام بما يوحى
اليه من عند الله وتطهيرهم من الجرايم والاثام فدل ذلك على مشروعية الادعية الصالحة عند التلبس
بالعبادات وافعال الطاعات وان ذلك الوقت مظنة اجابة وفي ذلك جواز الدعا للملتبس بالطاعة ولمن احب
ان يدعو له وختم كل دعا بما يناسبه مما قبله ولم يكن في هذا الدعا شي يتعلق باحوال الدنيا انما كان كله
دعا بما يتعلق بامور الدين فدل ذلك على عدم اكتراث ابراهيم وابنه اسماعيل على نبينا وعليهما الصلاة
والسلام باحوال الدنيا حالة بناء هذا البيت ورفع قواعده وتقدم دعاوه بالامن والخصب لكن كان ذلك
لعمارة محل البيت وفرغ من التعبد ببنايه ورفع قواعده ثم لما ذكر شريعة ابراهيم وطواعيته لربه
واختصاصه في زمانه بالامامة وصيرورته مقتدى به ذكر انه لا يرغب عن طريقته الا خاسر الصفقة
لان المصطفى في الدنيا الصالح في الاخرة وختم ذلك لانقياده لامر الله تعالى فاول قصته اتمامه ما كلفه
الله به واخرها التسليم لله والانقياد اليه صلى الله عليه وسلم وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام * ووصى به
ابراهيم بنيه اي عهد اليهم وتقدم اليهم بما يعمل به مقترنا بوعظ واوصى لغتان الا انهم قالوا ان
وصى المشدد يدل على المبالغة والتكثير * ويعقوب اسم اعجمي ممنوع الصرف للعجمة والعلمية الشخصية
ويعقوب عربي وهو ذكر القبج وهو مصروف ولو سمي بهذا المكان مصروفا ومن زعم ان يعقوب النبي انما سمي
يعقوب لانه هو واخوه العيص توامان فخرج العيص اولا وخرج هو يعقبه او سمي بذلك لكثرة عقبه فقوله فاسد
اذ لو كان كذلك لكان له اشتقاق عربي فكان يكون مصروفا * الحضور الشهود تقول منه حضر بفتح العين وفي المضارع

يحضر بضمها ويقال حضر بكسر العين وقياس المضارع ان يفتح فيه فيقال حضر لكن العرب استغنت فيه بمضارع فعل
المفتوح العين فقالت حضر يحضر بالضم وفي الفاظ شذت فيها العرب فجا مضارع فعل المكسور العين على يفعل
بضمها قالوا نعم ينعم وفضل يفضل وحضر يحضر ومت يموت ودمت تدوم وكل هذه جا فيها فعل بفتح العين
عن يفعل بفتح العين قالوا ضللت بكسر العين تضل بالكسر لانه لا يجوز فيه ضللت بفتح العين ٭ اسحاق اسم
اعجمي لا ينصرف للعلمية والعجمة الشخصية واسحق مصدر اسحق ولو سميت به لكان مصروفا وقالوا في الجمع اساحقه
واساحيق وفي جمع يعقوب يعاقبه ويعاقيب وفي جمع اسرايل اسارله واجوز الكوفيون في ابراهيم واسماعيل
براهمه وسماعله والها بدل من الها كما في زنادقة وزناديق وقال ابو العباس هذا الجمع خطا لان الهمزة ليست
بزايدة والجمع اباره واسامع ويجوز ابارية واساميع والوجه ان تجمع هذه جمع السلامة فيقال ابراهيمون واسماعيلون
واسحاقون ويعقوبون وحكى الكوفيون ايضا براهم وسماعل واساحق ويعاقب بغير يا وصولا ولاها وقال
الخليل وس براهم وسماعل ورد ابو اسحاق على من اسقط الهمزة لان هذا ليس موضع زيادتها واجاز
ثعلب براه كما يقال في التصغير بريه وقال ابو جعفر الصفار اما اسرايل فلا نعلم احدا يجيز حذف
الهمزة من اوله وانما يقال اساريل وحكى الكوفيون اسارله واسارل انتهى وقد تقدم لنا الكلام في شي
من نحو جمع هذه الاسما واستوفي النقل هنا ٭ الحنف لغة الميل وبه سمي الاحنف لميل كان في قدميه عن الاخرى ٭ احدى ع
قال الشاعر ٭ والله لولا حنف في رجله ٭ ما كان في صبيانكم من مثله ٭ وقال ابن
قتيبة الحنف الاستقامة وسمي الاحنف على سبيل التفاول كما سمي اللديغ سليما وقال القفال الحنيف
لقب لمن دان بالاسلام كساير الالقاب الديانات قال عمر ٭ حمدت الله حين هدى فوادي ٭ الى الاسلام والدين الحنيف ٭ وقال
الزجاج الحنيف المايل عما عليه العامة الى ما لزمه وانشد ٭ الشاعر ٭ ولقد خلقنا اذ خلقنا ٭ حنيفا ديننا عن كل دين ٭ الاسباط
جمع سبط في بني اسرايل كالقبايل في بني اسماعيل وهم ولد يعقوب اثنا عشر لكل واحد منهم امة من الناس وسياتي ذكر
اسمايهم سموا بذلك من السبط وهو التتابع جماعة متتابعون ويقال سبط عليه العطا اذا تابعه ويقال هو
مقلوب بسط ومنه السباطة والبساط ويقال للحسن والحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم سموا
بذلك لكثرتهم وانبساطهم وانتشارهم ثم صار اطلاق السبط على ابن البنت فيقال سبط ابي عمر بن عبد البر وسبط
حسين بن منده وسبط السلفي في اولاد بناتهم وقيل اصل الاسباط من السبط وهو الشجر الملتف والسبط
الجماعة الراجعون الى اصل واحد ٭ الشقاق مصدر شاقه كما تقول ضارب ضرابا وخالف خلافا ومعناه المخالفة
والمخالفة واصله من الشق اي صار هذا في شق وهذا في شق والشق في شيق والشق الجانب ٭ كما
قال امرؤ القيس ٭ اذا ما بكى من خلفها انحرفت له ٭ بشق وشق عندنا لم يحول ٭ وقيل هو
من المشقة لان كل واحد منهما يحرص على ما يشق على صاحبه الكفاية الاحساب كفاني كذا اي احسبني ٭ قال
الشاعر ٭ فلو ان ما اسعى لادنى معيشة ٭ كفاني ولم اطلب قليل من المال ٭ اي اغناني قليل
من المال ٭ الصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس واصلها الهيية التي يقع عليها الصبغ والصبغ المصبوغ به والصبغ
المصدر وهو تغيير الشي بلون من الالوان وفعله على فعل بفتح ومضارعه المشهور يفعل بضمها والقياس الفتح
اذ لامه حرف حلق وذكر لي عن شيخنا ابي العباس احمد بن يوسف بن علي الفهري عرف باللبلي وهو شارح الفصيح
انه ذكر فيه ضم البا في المضارع والفتح والكسر ٭ ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين
قرا نافع وابن عامر واوصى وقرا الباقون ووصى قال ثعلب املى علي خلف بن هشام البزار قال اختلف مصحف
اهل المدينة واهل العراق في اثني عشر حرفا كتب اهل المدينة واوصى وسارعوا يقول الذين امنوا
من يرتد والذين اتخذوا مسجدا خيرا منهما فتوكل وان يظهر بما كسبت ايديهم ما تشتهيه الانفس فان الله الغني
ولا يخاف عقباها وكتب اهل العراق ووصى سارعوا ويقول من يرتد والذين اتخذوا خيرا منها وتوكل

اوان يظهر بما كسبت ما تشتكي فان الله هو فلا يخاف وبها متعلق بوصى والضمير عايد على الملة في قوله تعالى ومن يرغب
عن ملة ابراهيم وبه ابتدا الزمخشري ولم يذكر المهدوي غيره او على الكلمة التي هي قوله اسلمت لرب العالمين
ونظيرها وجعلها كلمة باقية في عقبه حيث تقدم انني برا مما تعبدون وبهذا القول ابتدا ابن عطية وقال
هو اصوب لانه اقرب مذكور ورجح العود على الملة بانه يكون المفسر مصرحا به واذا عاد على الكلمة كان غير
مصرح به وعوده على المصرح اولى من عوده على المفهوم وبان عوده على الملة اجمع من عوده على الكلمة اذ
الكلمة بعض الملة ومعلوم انه لا يوصي الا بما كان اجمع للفلاح والفوز في الاخرة وقيل يعود على الكلمة المتاخرة
وهو قوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون وقيل على كلمة الاخلاص وهي لا اله الا الله وان لم يجر لها ذكر لكن مشار اليها من
حيث المعنى اذ هي اعظم عمد الاسلام وقيل يعود على الوصية الدال عليها ووصى وقيل يعود على الطاعة ٭ بنيه بنو
ابراهيم اسماعيل وامه هاجر القبطية واسحق وامه سارة ومدن ومدسان ونعشان وزمران ونعساق وسواخ
ذكرهم الشريف النسابة ابو البركات محمد بن علي بن معمر الحسيني الجواني وغيره وام هولا الستة قطورا بنت يقطن الكنعانية
ولده لصلبه والعقب الباقي فيهم لاثنين لاسماعيل واسحق لا غير قرا الجمهور ويعقوب بالرفع وقرا اسماعيل ابن
عبد الله المكي الضرير وعمرو بن فايد الاسواري بالنصب فاما قراة الرفع فيحتمل وجهين احدهما ان يكون معطوفا
على ابراهيم ويكون داخلا في حكم توصية بنيه اي ووصى يعقوب بنيه ويحتمل ان يكون مرفوعا على الابتدا وخبره محذوف
تقديره قال يا بني ان الله اصطفى والاول اظهر واما قراة النصب فيكون معطوفا على بنيه اي ووصى بها نافلته
يعقوب وهو ابن ابنه اسحق وبنو يعقوب ياتي ذكر اسمايهم عند الكلام على الاسباط ٭ يا بني من قرا ويعقوب بالنصب
كان يا بني من مقولات ابراهيم ومن رفع على العطف فكذلك او على الابتدا فمن كلام يعقوب واذا جعلناه من كلام
يعقوب ابراهيم فعند البصريين هو على اضمار القول وعند الكوفيين لا يحتاج الى ذلك لان الوصية في معنى القول فكانه
قال قال ابراهيم لبنيه يا بني ونحو قول الراجز ٭ رجلان من ضبة اخبرانا ٭ انا راينا رجلا عريانا ٭ بكسر الهمزة على
اضمار القول او معمولا لاخبرنا على المذهبين وفي الندا لمن يحضره المنادى وكون الندا بلفظ البنين مضافين اليه
تلطف غريب وترجية للقبول وتحريك وهز لما يلقي اليهم من امر الوفاة على دين الاسلام الذي ينبغي ان يتلطف
في تحصيله ولذلك صدر كلامه بقوله ان الله اصطفى لكم الدين وما اصطفاه الله تعالى لا يعدل عنه العاقل
وقرا ابي وعبد الله والضحاك ان يا بني فيتعين ان تكون ان هنا تفسيرية بمعنى اي ولا يجوز ان تكون مصدرية لانه
لا يمكن انسباك مصدر منها ومما بعدها ومن لم يثبت معنى التفسير لان جعلها هنا زايدة وهم الكوفيون ٭ ان
الله اصطفى لكم الدين اي استخلصه لكم وتخيره لكم صفوة الاديان والالف واللام في الدين للعهد لانه قد عرف
وهو دين الاسلام فلا تموتن الا وانتم مسلمون هذا استثنا من الاحوال اي الا على هذه الحالة والمعنى الثبوت
على الاسلام والنهي في الحقيقة انما هو عن كونهم على خلاف الاسلام لان ذلك نهي عن الموت ونظير ذلك في الامر مت وانت
شهيد لا يكون امرا بالموت بل امر بالشهادة فكانه قال لتستشهد في سبيل الله وذكر الموت على سبيل التوطية للشهادة
وقد تضمن هذا الكلام ايجازا بليغا ووعظا وتذكيرا وذلك ان الانسان يتيقن بالموت ولا يدري متى يفاجيه فاذا امر
بالتباس بحالة لا ياتيه الموت الا عليها كان متذكرا للموت دايما اذ هو مامور بتلك الحالة دايما وعلى الحقيقة نهي ٭ ع
عن تعاطي الاشيا التي تكون سببا للموافاة على غير الاسلام ونظير ذلك قولهم لا ارينك ههنا لا ينهى نفسه عن الروية
ولكن المعنى عن النهي عن حضوره في هذا المكان فيكون براه كانه قال اذهب عن هذا المكان الا ترى ان المخاطب ليس له
ان يحيل ذلك الامر عنه الا بالذهاب عن ذلك المكان فاتى بالمقصود بلفظ يدل على الغضب والكراهة لان الانسان
لا ينهى الا عن شي يكره وقوعه وقد اشتملت هذه الجملة على لطايف منها الوصية ولا تكون الا عند خوف الموت ففي ذلك
ما كان عليه ابراهيم عليه السلام من الاهتمام بامر الدين حتى وصى به من كان ملتبسا به اذ كان بنوه على دين الاسلام
ومنها اختصاصه بنيه ولا يختصهم الا بما فيه سلامة عاقبتهم امرهم ومنها انه عمم بنيه ولم يخص احدا منهم

كما جاء في حديث النعمان بن بشير حين نحله ابوه شيا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اتحب ان يكونوا لك في البر
سوا وقد نحلته اياه وقال لا اشهد على جور ومنها الطلاق الوصية ولم يقيدها بزمان ولا مكان ثم ختمها بابلغ
الزجر على ان يموتوا بغير مسلمين ثم التوطية لهذا النهي والزجر بان الله تعالى هو الذي اختار لكم دين الاسلام فلا
تخرجوا عن ما اختار الله تعالى لكم وقال المورخون ونقل ابراهيم ولده اسماعيل الى مكة وهو رضيع وقيل
ابن سنتين وقيل ابن اربع عشرة سنة وولد قبل اسحق باربع عشرة سنة ومات وله ماية وثلاثون سنة وكان
لاسماعيل لما مات ابوه ابراهيم تسع وثلثون سنة ومات بالارض المقدسة ودفن عند ابيه ابراهيم وكان بين وثمانون
وفاة ابراهيم ومولد محمد صلى الله عليه وسلم نحو من الفي سنة وستماية سنة واليهود تنقص من ذلك نحوا من اربعماية سنة
ام كنتم شهدا اذ حضر يعقوب الموت نزلت في اليهود قالوا الست تعلم ان يعقوب يوم مات اوصى بنيه باليهودية
وقال الكلبي لما دخل يعقوب مصر راهم يعبدون الاوثان والنيران فجمع بنيه وخاف عليهم ذلك فقال لهم ما تعبدون
من بعدي فانزل الله تعالى هذه الاية اعلاما لنبيه صلى الله عليه وسلم بما وصى به يعقوب وتكذيبا لليهود وام هنا
منقطعة تتضمن معنى بل وهمزة الاستفهام الدالة على الانكار والتقدير بل اكنتم شهدا ومعنى الاضراب الانتقال
من شي الى شي لا ان ذلك ابطال لما قبله ومعنى الاستفهام هنا التقريع والتوبيخ وهو في معنى النفي اي ما كنتم شهدا فكيف
تنسبون اليه ما لا تعلمون ولا شهدتموه انتم ولا اسلافكم وقيل ام هنا بمعنى بل والمعنى بل كنتم اي كان اسلافكم
او نزلهم منزلة اسلافهم اذ كان اسلافهم قد نقلوا ذلك اليهم وفي اثبات ذلك انكار عليهم ما انتسبوه الى يعقوب
من اليهودية والخطاب في كنتم لمن كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من احبار اليهود والنصارى
وروسايهم وقال ابن عطية قال لهم من جهة التقريع والتوبيخ اشهدتم يعقوب وعلمتم بما اوصى فتدعون عن علم
اي لم تشهدوا بل انتم تفترون وام تكون بمعنى الف الاستفهام في صدر الكلام لغة يمانية انتهى ما ذكره ولم اقف
لاحد من النحويين على ان ام يستفهم بها في صدر الكلام وان ذلك لغة يمانية واذا صح النقل فلا مدفع فيه ولا
مطعن وحكى الطبري ان ام يستفهم بها في وسط كلام قد تقدم صدره وهذا منه ومنه ام يقولون افتراه انتهى
وهذا ايضا قول غريب وتلخص ان ام هنا فيها ثلاثة اقوال المشهور انها هنا منقطعة بمعنى بل والهمزة
الثاني انها للاضراب فقط بمعنى بل الثالث انها بمعنى همزة الاستفهام فقط وقال الزمخشري الخطاب
للمومنين بمعنى ما شاهدتم ذلك وانما حصل لكم العلم به من طريق الوحي وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا
يقولون ما مات نبي الا على اليهودية الا انهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه صلى الله عليه وسلم وما قالوه
لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالاية منافية لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم
شهدا ولكن الوجه ان تكون ام متصلة على ان يقدر قبلها محذوف كانه قال اتدعون على الانبيا اليهودية
ام كنتم شهدا اذ حضر يعقوب الموت يعني ان اوائلكم من بني اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ اراد بنيه على التوحيد
وملة الاسلام فما لكم تدعون على الانبيا ما هم منه برآ انتهى كلامه وملخصه انه جعل ام متصلة وانه حذف
قبلها ما يعادلها ولا نعلم احدا اجاز حذف هذه الجملة ولا يحفظ ذلك لا في شعر ولا في غيره ولا يجوز ام زيد وانت
تريد اقام عمرو ام زيد ولا ام قام خالد وانت تريد اخرج زيد ام قام خالد والسبب انه لا يجوز الحذف ان الكلام
في معنى اي الامرين وقع فهي في الحقيقة جملة واحدة وانما يحذف المعطوف عليه ويبقى المعطوف مع الواو والفا
اذا دل على ذلك دليل نحو قولك بلى وعمرا جوابا لمن قال الم تضرب زيدا ونحو قوله تعالى ان اضرب بعصاك
البحر الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت وندر حذف المعطوف عليه مع او نحو
قوله فهل لك او من والد لك قبلنا اراد فهل لك من اخ او من والد ومع حتى على نظر فيه في قوله
قال .. فيا عجبا حتى كليب تسبني .. اي يسبني الناس حتى كليب لكن الذي سمع من كلام العرب حذف ام
المتصلة مع المعطوف قال .. دعاني اليها القلب اني لامرها سميع فما ادري ارشد طلابها .. يريد ام غي

تحذف

يحذف لدلالة الكلام عليه وانما جاز ذلك لان المستفهم عن الاثبات يتضمن نقيضه فاذا قلت اقام زيد فالمعنى اقام
زيد ام لم يقم ولذلك يصلح الجواب ان يكون بنعم وبلا فلذلك جاز ذلك في البيت في قوله ارشد طلابها اي ام غي
رشد ويجوز حذف الثواني المقابلات اذا دل عليها المعنى الا ترى الى قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر
كيف حذف البرد اذ حضر العامل في اذ شهدا وذلك على جهة الظرف لا على جهة المفعول كانه قيل حاضرين كلامه
في وقت حضور الموت وكنى بالموت عن مقدماته لانه اذا حضر الموت نفسه لا يقول المحتضر شيا ومنه
ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت اي ويأتيه دواعيه واسبابه .. قال الشاعر ..
.. وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا .. قولا يبريكم اني انا الموت ..
وفي قوله حضر كناية غريبة اي غايب لا بد ان يقدم ولذلك يقال في الدعا واجعل الموت خير غايب ننتظر
وقرى حضر بكسر الضاد وقد ذكرنا ان ذلك لغة وان مضارعها بضم الضاد شاذ وقدم المفعول هنا على
الفاعل للاعتنا به .. اذ قال لبنيه اذ بدل من اذ في قوله اذ حضر فالعامل فيه اما شهدا العاملة في اذ الاولى
على قول من زعم ان العامل في البدل العامل في المبدل منه او شهدا مكررة على قول من زعم ان البدل على التكرار
العامل وزعم القفال ان اذ وقت للحضور والعامل فيه حضر وهو يوول على اتحاد الظرفين وان اختلف عاملهما ما تعبدون
من بعدي ما استفهام عما لا يعقل وهو اسم تام منصوب بالفعل بعده على قول من زعم انها مبهمة في كل شي تكون هنا تقع على من
يعقل وما لا يعقل لانه قد عبد بنوا اسرائيل ادميا والملايكة والشمس والقمر وبعض النجوم والاوثان المنحوتة واما من
ذهب الى تخصيص ما بغير العاقل فقيل هو سوال عن صفة المعبود لان ما يسال بها عن الصفات تقول ما زيد
تعنيه ام شاعر وقيل سال بما لان المعبود اذا المتعارفة في ذلك الوقت كانت جمادات كالاوثان والنار والشمس
والحجارة فاستفهم بما التي يستفهم بها عما لا يعقل وفهم عنه بنوه فاجابوه بانا لا نعبد شيا من هولا وقيل استفهم
بما عن المعبود تجربة لهم ولم يقل من لئلا يطرق لهم الاهتدا وانما اراد ان يختبرهم ويتحقق ثبوتهم على ما هم عليه
وظاهر الكلام انه استفهم عن الذي يعبدون اي العبادة المشروعة وقال القفال دعاهم الى ان لا يتحروا في اعمالهم
غير وجه الله تعالى ولم يخف عليهم الاشتغال بعبادة الاصنام وانما خاف عليهم ان تشغلهم دنياهم وفي ذلك
دليل على ان شفقة الانبيا عليهم الصلاة والسلام كانت في باب الدين وهمتهم مصروفة اليهم .. من بعدي يريد
من بعد موتي وحكي ان يعقوب حين حضر كما يخير الانبيا اختار الموت وقال امهلوني حتى اوصي بني واهلي فجمعهم
وقال لهم هذا القول .. قالوا نعبد الهك واله ابايك ابراهيم واسماعيل واسحق هذه قراة الجمهور وقرا ابي واله ابراهيم
باسقاط ابايك وقرا ابن عباس والحسن وابن يعمر والجحدري وابو رجا واله ابيك فاما على قراة الجمهور فابراهيم وما بعده بدل
من ابايك او عطف بيان واذا كان بدلا فهو من البدل التفصيلي ولو قري فيه بالقطع لكان ذلك جايزا واجاز المهدوي
ان يكون ابراهيم وما بعده منصوبا على اضمار اعني وفيه دلالة على ان العم يطلق عليه اب وقد جا في العباس هذا
بقية ابايي ردوا علي ابي وانا ابن الذبيحين على القول الشهير ان الذبيح هو اسحق وفيه دلالة على ان الجد يسمى ابا
لقوله واله ابايك ابراهيم وابراهيم جد يعقوب وقد استدل ابن عباس بذلك وبقوله واتبعت ملة اباي
ابراهيم واسحق ويعقوب على توريث الجد دون الاخوة وانزاله منزلة الاب في الميراث عند فقد الاب وانه لا يختلف
حكمه وحكم الاب في الميراث اذا لم يكن اب وهو مذهب الصديق وجماعة من الصحابة وهو قول ابي حنيفة وقال
زيد بن ثابت هو بمنزلة الاخوة ما لم تنقصه المقاسمة عن الثلث فيعطى الثلث ولم ينقص منه شيا وبه قال مالك
وابو يوسف وقال علي هو بمنزلة احد الاخوة ما لم تنقصه المقاسمة من السدس فيعطى السدس ولم ينقص منه
شيا وبه قال ابن ابي ليلى ودلايل هذه الاقوال في كتب الفقه واما قراة ابي فظاهرة واما على قراة ابن عباس ومن
ذكر معه فالظاهر ان لفظ ابيك اريد به الافراد ويكون ابراهيم بدلا منه او عطف بيان وقيل هو جمع سقطت
منه النون للاضافة فقد جمع اب على ابين نصبا وجرا وابون رفعا حكى ذلك س وقال

وقال الشاعر * فلما تبين اصواتنا * بكين وفديننا بالابينا * وعلى هذا الوجه يكون
اعرابا براهيم مثل اعراب حين كان جمع تكسير وفي اجابتهم له باظهار الفعل تاكيد لما اجابوه به اذ كان يجوز ان يقال
قالوا الهك فتصريحهم بالفعل تاكيد في الجواب انه مطابق للسوال اعني في العامل الملفوظ به في السوال واضافة
الاله الى يعقوب فيه دليل على اتخاذ معبود السايل والمجيب لفظا وفي قوله واله ابايك دليل على اتخاذ المعبود ايضا
من حيث اللفظ وانما كرر لفظ واله لانه لا يصح العطف على الضمير المجرور الا باعادة جار الا في الشعر او على مذهب
من يرى ذلك وهو عندي قليل فلو كان المعطوف عليه ظاهرا لكان حذف الجار اذا كان اسما اولى من اثباته لما يوهم
اثباته من المغايرة فان حذفه يدل على الاتحاد وبدا اولا باضافة الاله الى يعقوب لانه هو السايل وقدم ابراهيم
لانه الاصل وقدم اسماعيل على اسحق لانه اسن او افضل لكون رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذريته وهو في عمود
نسبه واقتصر على هولاء لانهم كانوا خير الناس في ازمانهم ولم يعمم لان الناس كان لهم معبود كثيرون دون الله
الها واحدا يجوز ان يكون بدلا وهو بدل نكرة موصوفة من معرفة ويجوز ان يكون حالا وتكون حالا موطية نحو
رايتك رجلا صالحا فالمقصود انما هو الوصف وجي باسم الذات توطية للوصف وجوز الزمخشري ان ينتصب
على الاختصاص ولا يكون نكرة ولا مبهما وفايدة هذه الحال او البدل هو التنصيص على ان معبودهم واحد فرد
اذ قد توهم اضافة الشي الى كثيرين تعداد ذلك المضاف فنص بهذه الحال او البدل على نفي ذلك الايهام * ونحن له مسلمون
اي منقادون لما ذكر الجواب بالفعل الذي هو نعبد لان العبادة متجددة وانما ذكر هذه الجملة الاسمية المخبر
عن المبتدا فيها باسم الفاعل الدال على الثبوت لان الانقياد لا يكون عنه دايما وعنه تكون العبادة فيكون قوله
ونحن له مسلمون احد جملتي الجواب فاجابوه بشيين احدهما الذي سال عنه والثاني موكد لما اجابوا به فيكون
من باب الجواب المربي على السوال واجاز بعضهم ان تكون الجملة حالية من الضمير في نعبد والاول ابلغ وهو ان تكون
الجملة معطوفة على قوله نعبد فيكون احد شقي الجواب واجاز الزمخشري ان تكون جملة اعتراضية موكدة اي
ومن حالنا انا له مسلمون مخلصون التوحيد او مذعنون والذي ذكره النحويون ان جملة الاعتراض هي الجملة التي تفيد
تقوية بين جزي موصول وصلة نحو قوله * ماذا ولا عتب في المقدور رمت اما * يحظيك بالنجح ام خسر وتضليل * وقال
شعر * ذاك الذي وابيك يعرف مالكا * والحق يدفع ترهات الباطل * او بين جزي اسناد نحو قوله ايضا
شعر * وقد ادركتني والحوادث جمة * اسنة قوم لا ضعاف ولا عزل * او بين فعل شرط وجزايه او بين قسم
وجوابه او بين منعوت ونعته او ما اشبه ذلك مما بينهما تلازم ما وهذه الجملة التي هي قوله ونحن له مسلمون
ليست من هذا الباب لان قبلها كلاما مستقلا وبعدها كلام مستقل وهو قوله تعالى تلك امة قد خلت لا يقال
ان بين المشار اليه وبين الاخبار عنه تلازم فيصح به ان تكون الجملة معترضة لان ما قبلها من كلام بني يعقوب حكاه
الله تعالى عنهم وما بعدها من كلام الله تعالى اخبر عنهم بما اخبر والجملة الاعتراضية الواقعة بين متلازمين لا تكون الا
من الناطق بالمتلازمين يوكد بها ويقوي ما تضمن كلامه فتبين بهذا كله ان قوله تعالى ونحن له مسلمون ليس جملة
اعتراضية وقال ابن عطية ونحن له مسلمون ابتدا وخبر اي كذلك كنا ونحن نكون ويحتمل ان يكون في موضع الحال
والعامل نعبد والتاويل الاول امدح انتهى كلامه ويظهر منه انه جعل الجملة معطوفة على جملة محذوفة وهي
قوله كذلك كنا ولا حاجة الى تكلف هذا الاضمار لانه يصح عطفها على نعبد الهك كما ذكرناه وقررناه قبل ومتى 1
امكن حمل الكلام على غير اضمار مع صحة المعنى كان اولى من حمله على الاضمار وفي المنتخب ما ملخصه تمسك بهذه الاية
المقلدة وقالوا ان ابنا يعقوب اكتفوا بالتقليد ولم ينكر هو عليهم فدل على ان التقليد كاف واستدل بها
التعليمية قالوا لا طريق الى معرفة الله تعالى الا بتعليم الرسول والامام فانهم لم يقولوا نعبد الاله الذي
دل عليه العقل بل قالوا لا نعبد الا الذي تعبده واباوك نعبده وهذا يدل على ان طريقة المعرفة التعلم
وما ذهبوا اليه لا دليل في الاية عليه لان الاية لم تتضمن الا الاقرار بعبادة الاله والاقرار بالعبادة لله

تعالى

تعالى لا يدل على ان ذلك ناشي عن تقليد ولا تعليم ولا انه ايضا ناشي عن استدلال بالعقل فبطل تمسكهم بالاية وانما لم
تتعرض الاية للاستدلال العقلي لانها لم تجي في معرض ذلك لانه انما سالهم عن ما يعبدونه من بعد موته فاحالوه على
معبوده ومعبود ابايه وهو الله تعالى وكان ذلك احصر في القول من شرح صفاته تعالى نص يعقوب فكانهم قالوا لسنا
من الوحدانية والعلم والقدرة وغير ذلك من صفاته واقرب الى سكون نفس يعقوب فكانهم قالوا لسنا نجري الا على طريقتك
وقد يقال ان في قوله تعالى نعبد الهك واله ابايك اشارة الى الاستدلال العقلي على وجود الصانع لانه قد تقدم في اول
السورة يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم فمرادهم هنا بقولهم نعبد الهك واله ابايك الاله
الذي دل عليه وجود ابايك وهنا اشارة الى الاستدلال * تلك امة قد خلت تلك اشارة الى ابراهيم ويعقوب وابنايهما
ومعنى خلت ماتت وانقضت وصارت الى الخلاء وهو الارض التي لا انيس بها والمخاطب هم اليهود والنصارى الذين
ادعوا لابراهيم وبنيه اليهودية والنصرانية والجملة من قوله قد خلت صفة لامة * لها ما كسبت ولكم ما كسبتم
اي تلك الامة مختصة بجزاء ما كسبت كما انكم لذلك مختصون بجزاء ما كسبتم من خير وشر فلا ينفع احد كسب غيره
وظاهر ما انها موصولة وحذف العايد اي لها ما كسبته وجوزوا ان تكون ما مصدرية اي لها كسبها وكذلك ما في
قوله ولكم ما كسبتم ويجوز ان تكون الجملة من قوله لها ما كسبت استينافا ويجوز ان تكون جملة حالية من الضمير في خلت
اي انقضت مستقرا ثابتا لها ما كسبت والاظهر الاول لعطف قوله ولكم ما كسبتم على قوله لها ما كسبت ولا
يصح ان يكون ولكم ما كسبتم عطفا على جملة الحال قبلها لاختلاف زمان استقرار كسبها لها واستقرار كسب
المخاطبين وعطف الحال على الحال يوجب اتحاد الزمان افتخروا باسلافهم فاخبروا ان احدا لا ينفع احدا
متقدما كان او متاخرا وروي يا بني هاشم لا تاتيني الناس باعمالهم وتاتوني بانسابكم يا فاطمة لا اغني عنك
من الله شيا قال ابن عطية وفي هذه الاية رد على الجبرية القايلين لا اكتساب للعبد انتهى وهذه مسالة يبحث
عنها في اصول الدين وهي من المسايل المعضلة ومذاهب اهل الاسلام فيها اربعة احدها قول الجبرية وهو ان العبد
مجبور على فعله وانه لا اختيار له في ذلك بل هو ملجا اليه وان نسبة الفعل اليه كنسبة حركة المرتعش اليه اذا حركه
محرك والثاني قول القدرية وهو انهم ليسوا مجبورين على الفعل بل لهم قدرة على ايجاد الفعل والثالث قول المعتزلة
ان العبد له قدرة يخلقها الله له قبل الفعل وهو متمكن من ايقاعه وعدم ايقاعه والرابع مذهب اهل السنة والجماعة
ان الله تعالى يخلق للعبد تمكينا وقدرة مع الفعل يفعل بها الخير والشر على سبيل الاضطرار او الالجاء وهو التمكين هو مناط
التكليف الذي يترتب عليه العقاب والثواب ثم بعد اتفاقهم على هذا الاصل اختلفوا في تفسيره على ثلثة تفاسير
احدها ابي الحسن ان القدرة صفة متعلقة من غير تاثير للقدرة في المقدور بل القدرة والمقدور حصلا
بخلق الله تعالى لكن الشي الذي حصل بخلق الله تعالى وهو متعلق القدرة الحادثة هو الكسب * والثاني قول
الباقلاني ان ذات الفعل لم تحصل له صفة كونه طاعة ومعصية بل هذه الصفة حصلت له بالقدرة الحادثة
والثالث قول ابي اسحق الاسفرايني ان القدرتين القديمة والحادثة اذا تعلقتا بمقدور ووقع بهما فكان فعل
العبد يوقع باعانته فهذا هو الكسب * ولا تسالون عما كانوا يعملون جملة توكيدية لما قبلها لانه قد اخبر ان كل
احد مختص بكسبه من خير ومن شر واذا كان كذلك فلا يسال احد عن عمل احد فكما انه لا ينفعكم حسناتهم
فكذلك لا تسالون ولا تؤاخذون بسيات من اكتسبها ولا تزر وازرة وزر اخرى كل شاة برجلها تناط قالوا
وفي هذه الاية وما قبلها دليل على ان للانسان ان يحتج على غيره بما يجري مجرى المناقضة لقوله الحاكم له وان لم
يكن ذلك حجة في نفسه لان من المعلوم انه عليه الصلاة والسلام لم يحتج على نبوته بامثال هذه الكلمات
بل كان يحتج بالمعجزات الباهرة لكنه لما اقام الحجة بها وازاح العلة وجدهم معاندين مستمرين على باطلهم
فعند ذلك اورد عليهم من الحجة ما يجانس ما كانوا عليه فقال ان كان الذي بالاتباع فالمتفق عليه اولى وفي قوله
لها ما كسبت الى اخره دلالة على بطلان قول من يقول بجواز تعذيب اولاد المشركين بذنوب ابايهم وفي الاية

قبلها دلالة على ان الابنا يتابعون في طاعة الابا • وكالوا كونوا هودًا او نصارى تهتدوا الضمير عايد في قالوا عليه في
روسا اليهود الذين كانوا بالمدينة وعلى نصارى نجران وفيهم نزلت وهو كعب بن الاشرف ومالك بن الصيف ووهب
وابي ابن ياسر وابن اخطب والسيد والعاقب واصحابهما خاصموا المسلمين في الدين كل فرقة منهم تزعم انها احق بدين
الله تعالى من غيرها فاخبر الله تعالى عنهم ورد عليهم واو هنا للتفصيل في قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا
من كان هودًا او نصارى والمعنى وقالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى فالمجموع قالوا
المجموع لا ان كل فرد فرد امر باتباع اي الملتين وقد تقدم ايضاح ذلك واشباع الكلام فيه في قوله تعالى وقالوا
لن يدخل الجنة • قل بل ملة ابراهيم قرا الجمهور بنصب ملة باضمار فعل اما على المفعول اي بل نتبع ملة
لان معنى كونوا هودًا او نصارى اتبعوا اليهودية او النصرانية واما على انه خبر كان اي بل كونوا ملة ابراهيم
اي اهل ملة ابراهيم كما قال عدي بن حاتم اني من دين اي من اهل دين قاله الزجاج واما انه منصوب على اسقاط
الخافض اي نقتدي بملة اي بملة ويحتمل ان يكون خطابا للكفار فيكون المضمر اتبعوا او كونوا ويحتمل ان
يكون من كلام المومنين فيقدر نتبع او نكون او نقتدي على ما تقدم تقريره وقرا ابن هرمز الاعرج وابن ابي عبلة
بل ملة ابراهيم برفع ملة وهو خبر مبتدا محذوف اي بل الهدى ملة او امرنا ملته او نحن ملته اي اهل ملته او مبتدا
محذوف الخبر اي بل ملة ابراهيم حنيفا ملتنا حنيفا ذكروا انه منصوب على الحال من ابراهيم اي في حال
حنيفيته قاله المهدوي وابن عطية والزمخشري وغيرهم قال الزمخشري كقولك رايت وجه هند قايمة
وانه منصوب باضمار فعل حكاه ابن عطية وقال لان الحال تعلق من المضاف اليه انتهى وتقدير الفعل
نتبع حنيفا وانه منصوب على القطع حكاه السجاوندي وهو تخريج كوفي لان النصب على القطع انما هو مذهب
الكوفيين وقد تقدم لنا الكلام فيه واختلاف الفرا والكسائي فكان التقدير بل ملة ابراهيم الحنيف فلما
نكره لم يمكن اتباعه اياه فنصبه على القطع اما الحال من المضاف اليه اذا كان المضاف غير عامل في المضاف
اليه قبل الاضافة فنحن نجيزه سوا كان جزءا مما اضيف اليه او كالجزء او غير ذلك وقد اشبعنا الكلام في ذلك في
كتاب المنهج السالك من تاليفنا واما النصب على القطع فقد رد هذا الاصل البصريون واما اضمار الفعل فهو
قريب ويمكن ان يكون منصوبا على الحال من المضاف وذكر حنيفا ولم يونث لتانيث ملة لانه حمل على المعنى لان
الملة هي الدين فكانه قيل بل نتبع دين ابراهيم حنيفا وعلى هذا خرجه هبة الله بن الشجري في المجلس الثالث من
اماليه قال قيل ان حنيفا حال من ابراهيم واوجه من ذلك عندي ان يجعله حالا من الملة وان خالفها بالتذكير لان الملة
في معنى الدين الا ترى انها قد ابدلت من الدين في قوله تعالى دينا قيما ملة ابراهيم فاذا جعلت حنيفا حالا من الملة •
فالناصب له هو الناصب للملة وتقديره بل نتبع ملة ابراهيم وانما ضعف الحال من المضاف اليه لان العامل في الحال
ينبغي ان يكون هو العامل في ذي الحال انتهى كلامه وتكون حالا لازمة لان دين ابراهيم لم ينفك عن الحنيفية وكذلك لم يلزم
من جعل حنيفا حالا من ابراهيم ان تكون حالا لازمة لان ابراهيم لم ينفك عن الحنيفية والحنيف هنا المايل عن الاديان
كلها قاله ابن عباس او العادل عن ما عليه العامة قاله الزجاج او المستقيم قال ابن قتيبة او الحاج قاله بن جبير او المسلم
قاله الضحاك قال فاذا اجتمع الحنيف مع المسلم فهو الحاج او المختتن او الحنف هو الاختتان واقامة المناسك وتحريم
الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات عشرة اقوال متقاربة في المعنى وانما خص ابراهيم من الانبيا وان كانوا
كلهم مايلين الى الحق مستقيمي الطريقة حنفا لان الله تعالى اخبر اختصاص ابراهيم بالامامة لما سنه من مناسك الحج
والختان وغير ذلك من شرايع الاسلام مما يقتدى بها الى قيام الساعة وصارت الحنيفية علما مميزا بين المومن والكافر
وسمي بالحنيف من اتبعه واستقام على هديه وسمي المنكب عن ملته بساير اسما الملل فقيل يهودي ونصراني ومجوسي وغير
ذلك من ضروب النحل وما كان من المشركين • اخبر الله تعالى انه لم يكن يعبد وثنا ولا شمسا ولا قمرا ولا كوكبا ولا شيا غير الله تعالى
وكان في قوله بل ملة ابراهيم دليل على ان ملته مخالفة لملة اليهود والنصارى ولذلك اضرب بل عنهما فثبت انه لم يكن يهوديا

ولا

ولا نصرانيا وكانت العرب ممن تدين باشيا من دين ابراهيم ثم كانت تشرك فنفى الله تعالى عن ابراهيم عليه ان يكون — اتباع م
من المشركين وقيل في الاية تعريض باهل الكتاب وغيرهم لان كلا منهما يدعي ابراهيم وهو على الشرك قاله الزمخشري
فان شراك اليهود بقولهم عزير ابن الله واشراك النصارى بقولهم المسيح ابن الله واشراك غيرهما بعبادة الاوثان
وغيرها قولوا امنا بالله الاية خرج البخاري عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال كان اهل الكتاب يقرون التورية
بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لاهل الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا اهل الكتاب
ولا تكذبوهم ولكن قولوا امنا بالله وما انزل الينا الاية فان كان حقا لم تكذبوه وان كان كذبا لم تصدقوه •
والضمير في قوله عايد على الذين قالوا كونوا هودًا او نصارى امروا بان يكونوا على الحق ويصرحون به ويجوز ان يعود
على المومنين وهو الظاهر وارتبطت هذه الاية بما قبلها لانه ذكر في قوله بل ملة ابراهيم جوابا الزاميا وهو انهم
لما امروا باتباع اليهودية والنصرانية وانما كان ذلك منهم على سبيل التقليد هذا وكل طايفة منهما تكفر الاخرى
اجيبوا بان الاولى في التقليد اتباع ابراهيم عليه الصلاة والسلام والاخذ من المتفق اولى بالاخذ من المختلف فيه
ان كان الدين بالتقليد فلما ذكر هناك جوابا الزاميا ذكر بعده برهانا في هذه الاية وهو ظهور المعجز عليهم
بانزال الايات وقد ظهرت على يد محمد صلى الله عليه وسلم فوجب الايمان بنبوته فان تخصيص بعض بالقبول •
وبعض بالرد يوجب التناقض في الدليل وهو ممتنع عقلا • وما انزل الينا ان كان الضمير في قولوا للمومنين فالمنزل
اليهم هو القران وصح نسبة انزاله اليهم لانهم فيه هم المخاطبون بتكاليفه في الامر والنهي وغير ذلك وتعديته
انزل بالى دليل على انتهاء المنزل اليهم وان كان الضمير في قولوا عايدا على اليهود والنصارى فالمنزل الى اليهود التورية
والمنزل الى النصارى الانجيل ويلزم من الايمان بهما الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ويصح ان يراد
بالمنزل اليهم القران لانهم امروا باتباعه وبالايمان به وبمن جا على يديه • وما انزل الى ابراهيم الذي على ابراهيم — وما نحـ
عشر صحايف قال تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى وكرر الموصول لان المنزل الينا وهو القران
غير تلك الصحايف التي انزلت على ابراهيم فلو حذف الموصول لاوهم ان المنزل الينا هو المنزل الى ابراهيم لانهم
كلفوا العمل به والدعا اليه فاضيف الانزال اليهم كما اضيف في قوله وما انزل الينا والاسباط هم اولاد يعقوب
وهم اثنا عشر سبطا • قال الشريف ابو البركات الجواني النسابة ولد يعقوب النبي يوسف عليه الصلاة والسلام
صاحب مصر وغيرها وهو السبط الاول من اسباط يعقوب عليه السلام الاثني عشر والاسباط سوى يوسف
كاذ وبنيامين • ويهوذا • ونفتالي • وزبولون • وسمعون • وروبين • ويساخا • ولاوي • وذان • وياسير • جا
من يهوذا ابن يعقوب سليمان عليه الصلاة والسلام وجا من سليمان النبي مريم ابنة عمران ام المسيح عليه السلام
وجا من لاوي ابن يعقوب موسى كليم الله واخوه هرون عليهما الصلاة والسلام انتهى كلامه وقال ابن عطية •
والاسباط ولد يعقوب وهم • روبيل • وسمعون ولاوي • ويهودا • وريالون • ويشحر ودينه بنتهم وامهم
ليا ثم خلف على اختها راحيل فولدت له يوسف • وبنيامين وولد له من سريتين • ذان ونفتالي • وجاد واشر
انتهى كلامه وهذا مخالف لكلام الجواني في بعض الاسما • وقيل روبيل اكبر ولده وقال الحسين بن احمد بن عبد
الرحمن النيسابوري روبيل اصح واثبت يعني باللام قال وقبره في قرية مصر في كهف الجبل في تربة اليسع عليهما
السلام • وما اوتي موسى وعيسى اي وامنا بالذي اوتي موسى من التورية والايات وعيسى من الانجيل والايات وموسى
هنا هو ابن عمران كليم الله تعالى وقال الحسين بن احمد النيسابوري وفي ولد منشا ابن يوسف الصديق موسى بن منشا
ابن يوسف وزعم اهل التورية ان الله نباه وانه صاحب الخضر عليه السلام وذكر الهورحون انه لما مات يعقوب
فشا في الاسباط الكهانة فبعث الله موسى بن منشا يدعوهم الى عبادة الله وهو قبل موسى بن عمران بماية سنة والله
اعلم بصحة ذلك انتهى كلامه ونص تعالى على موسى وعيسى لانهما متبوعا اليهود والنصارى بزعمهم والكلام
معهم ولم يكرر موصولة في عيسى لان عيسى انما جا مصدقا لما في التورية لم ينسخ منها الا يسيرا فالذي اوتيه

عيسى ما اوتيه موسى وان كان قد خالف في تنزيل بعيسى وجاء ما انزل الينا وجاء وما اوتي موسى وعيسى تنويعا في الكلام وتعرفا
في الفاظه وان كان المعنى واحدا اذ لو كان كله بلفظ الايتا لما كان فيه حلاوة التنوع في الالفاظ الا ترى انهم استحسنوا
قول ابي الطيب حيث قال ٭ ونهب نفوس اهل النهب اولى باهل المجد من نهب القماش ٭ ولما ذكر في الانزال
اولا خاصا عطف عليه جمعا كذلك لما ذكر في الايتا خاصا عطف عليه جمعا ولما تاخر الموصول في الانزال في العطف
اظهره في الايتا فقال وما اوتي النبيون من ربهم وهو تعميم بعد تخصيص وظاهر قوله وما اوتي يقتضي التعميم
في الكتب والشرايع وفي حديث لابي سعيد الخدري قلت يا رسول الله كم انزل من الكتب قال مائة كتاب واربعة كتب انزل
على شيث خمسين صحيفة وانزل على اخنوخ ثلثين صحيفة وانزل على ابراهيم عشر صحايف وانزل على موسى قبل التورية عشر
صحايف ثم انزل التورية والانجيل والزبور والفرقان واما عدد الانبيا فروى عن ابن عباس و وهب بن منبه
انهم مائة الف نبي واربعة وعشرون الف نبي كلهم من بني اسرايل الا عشرين الف نبي وعدد الرسل ثلاث مائة وثلاثة
عشر كلهم من ولد يعقوب الا عشرين رسولا منهم ذكر منهم في القران خمسة وعشرين نص على اسمايهم وهم آدم وادريس
ونوح وهود وصالح وابراهيم ولوط وشعيب واسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون واليسع والياس
ويونس وايوب وداود وسليمان وزكريا وعزير ويحيى وعيسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وفي رواية عن
ابن عباس ان الانبيا كلهم من بني اسرايل الا عشرة نوحا وهودا وشعيبا وصالحا ولوطا وابراهيم واسحق ويعقوب
واسمعيل ومحمدا صلى الله وسلم عليهم اجمعين وابتدى اولا بالايمان بالله تعالى لان ذلك اصل الشرايع وقدم وما انزل
الينا وان كان متاخرا في الانزال عن ما قبله لانه اولى بالذكر لان الناس بعد بعثه محمد صلى الله عليه وسلم يدعون الى الايمان
بما انزل اليه جملة وتفصيلا وقدم وما انزل الى ابراهيم على ما اوتي موسى وعيسى للتقدم في الزمان اولا المنزل على
موسى ومن ذكر معه هو المنزل الى ابراهيم اذ هم داخلون تحت شريعته وما اوتي ظاهره العطف على ما قبله من المجرورات
المتعلقة بالايمان وجوزوا ان يكون وما اوتي موسى وعيسى في موضع رفع بالابتدا وما اوتي الثانية عطف على ما اوتي فيكون
في موضع رفع والخبر في قوله من ربهم او لا نفرق او يكون وما اوتي موسى وعيسى معطوفا على المجرور قبل وما اوتي النبيون
رفع على الابتدا ومن ربهم الخبر او لا نفرق هو الخبر والظاهر ان من ربهم في موضع نصب ومن لابتدا الغاية فيتعلق
بما اوتي الثانية او وما اوتي الاولى ويكون الثانية توكيدا الا ترى الى سقوطها في آل عمران في قوله تعالى وما اوتي موسى وعيسى
والنبيون من ربهم ويجوز ان يكون في موضع الحال من الضمير العايد على الموصول فيتعلق بمحذوف اي وما اوتيه النبيون
كاينا من ربهم لا نفرق بين احد منهم ظاهره الاستيناف والمعنى انا نومن بالجميع فلا نومن ببعض ونكفر ببعض
كما فعلت اليهود والنصارى فان اليهود امنوا بالانبيا وكفروا بعيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم والنصارى امنوا
بالانبيا وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل معناه لا نقول انهم يتفرقون في اصول الديانات وقيل معناه
لا نشق عصاهم كما تقول شق عصا المسلمين اذا فارق جماعتهم واحد هنا قيل المستعمل في النفي فانه له الهمزة والحا
والدال وهو للعموم فلذلك لم يفتقر بين الى معطوف عليه اذ هو اسم عام تحته افراد فيصح دخول بين عليه كما تدخل
على الجموع تقول المال بين الزيدين ولم يذكر الزمخشري غير هذا الوجه وقيل احد هنا بمعنى واحد والهمزة بدل
من الواو اذ اصله وحد وحذف المعطوف لفهم السامع والتقدير بين احد منهم وبين نظيره فاختصر او
بين احد منهم والاخر ويكون نظير قول الشاعر ٭ فما كان بين الخير لو جاء سالما ٭ ابو حجر الا ليال قلايل ٭ يريد بين الخير
وبيني فحذف لدلالة المعنى عليه اذ قد علم ان بين لا بد ان تدخل بين شيئين كما حذف المعطوف في قوله
سرابيل تقيكم الحر ومعلوم ان ما وقى الحر وقى البرد فحذف والبرد لفهم المعنى ولم يذكر ابن عطية غير هذا الوجه
وذكر الوجهين الزمخشري وابن عطية والوجه الاول ارجح لانه لا حذف فيه ونحن له مسلمون هذا كله مندرج
تحت قوله قولوا ولما ذكر اولا الايمان وهو التصديق وهو متعلق بالقلب ختم بذكر الاسلام وهو الانقياد
الناشي عن الايمان الظاهر عن الجوارح فجمع بين الايمان والاسلام فجمع بين الاصل والناشي عن الاصل وقد

فسر

فسر النبي صلى الله عليه وسلم الايمان والاسلام حين سال عنهما في حديث جبريل عليه السلام وقد فسروا قوله
مسلمون باقوال متقاربة في المعنى فقيل خاضعون وقيل مطيعون وقيل مذعنون للعبودية وقيل مذعنون
لامره ونهيه عقلا وفعلا وقيل داخلون في حكم الاسلام وقيل منقادون وقيل مخلصون وله متعلق بمسلمين
وتاخر عنه العامل لاجل الفواصل او تقدم للاعتنا بالعايد على الله تعالى لما نزل قوله تعالى قولوا امنا بالله
الاية قراها رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليهود والنصارى وقال الله امرني بهذا فلما سمعوا بذكر
عيسى انكروا وكفروا وقالت النصارى ان عيسى ليس بمنزلة سائر الانبيا ولكنه ابن الله تعالى فانزل الله
تعالى فان امنوا الاية والضمير في امنوا عايد على من عاد عليه في قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى ويجوز
ان يكون الخطاب خاصا والمراد به العموم ويجوز ان يكون عايدا على كل كافر فيفسره المعنى وقرا
الجمهور بمثل ما امنتم به وقال ابن عباس ليس لله مثل وهذا يدل على اقرار البا على حالها في امنتم بالله
والطلاق ما على الله تعالى كما ذهب اليه بعضهم في قوله والسما وما بناها يريد ومن بناها على قوله وقرا ابي
ظاهرة وتشمل جميع ما امن به المومنون واما قراة الجمهور فخرجت البا على الزيادة والتقدير ايمانا مثل
ايمانكم كما زيدت في قوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة وقوله سود المحاجر لا يقران بالسور وقوله تعالى
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وتكون ما مصدرية وقيل ليست بزايدة وهي بمعنى على اي فان امنوا على ما امنتم به وكون
البا بمعنى على قد قيل به وممن قال به ابن مالك قال ذلك في قوله تعالى من ان تامنه بقنطار اي على قنطار وقيل هي
للاستعانة كقولك عملت بالقدوم وكتبت بالقلم اي فان دخلوا في الايمان بشهادة مثل شهادتكم وذلك فرار
من زيادة البا لانه ليس من اماكن زيادة البا قياسا والمومن به على هذه الاوجه الثلاثة محذوف
التقدير فان امنوا بالله ويكون الضمير في به عايدا على ما عاد عليه قوله ونحن له وهو الله تعالى وقيل يعود على ما
ويكون اذ ذاك موصولة واما مثل فقيل زايدة والتقدير فان امنوا بمثل ما امنتم به قالوا كهي في قوله ليس كمثله
شي اي ليس كهو شي وكقوله ٭ يا عاذلي دعني من عذلكما ٭ مثلي لا يقبل من مثلكما ٭ وقيل ليست بزايدة والمثلية
هنا متعلقة بالاعتقاد اي فان اعتقدوا مثل اعتقادكم او متعلقة بالكتاب اي فان امنوا بكتاب مثل الكتاب
الذي امنتم به والمعنى وان امنوا بكتاب مماثل لكتابكم اي فان امنوا بالقران الذي هو مصدق
لما هو في التورية والانجيل وعلى هذا التاويل لا تكون البا زايدة بل هي مثلها في قوله امنت بالكتاب
وقالت فرقة هذا من مجاز الكلام تقول هذا امر لا يفعله مثلك اي لا تفعله انت والمعنى وان امنوا
بالذي امنتم به وهذا يوول الى الغاية من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا مثل له وهو دين الاسلام
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلا يوجد دين اخر يماثل دين الاسلام في كونه حقا حتى ان امنوا
بذلك الدين المماثل له كانوا مهتدين فقيل فان امنوا بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اي
فان اخلصوا دينا اخر مثل دينكم مساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفيه ان دينهم الذين هم عليه
وكل دين سواه مغاير له غير مماثل لانه حق وهدى وما سواه باطل وضلال ونحو هذا قولك للرجل الذي تشير
عليه هذا هو الراي الصواب فان كان عندك اصوب منه فاعمل به وقد علمت انه لا اصوب من رايك ولكنك تبكت
صاحبك وتوقفه على ان ما رايت لا راي وراءه انتهى كلامه وهو حسن وجواب الشرط فقد اهتدوا والشرط الثاني
محذوف كهو في قوله تعالى فان كذبوك فقد كذبت رسل المعنى تكذيب الرسل قطعا واستقبال الهداية هنا
لانها متعلقة على مستقبل وان لم تكن واقعة قبل وان تولوا اي ان اعرضوا عن الدخول في الايمان فانما هم
في شقاق اكد الجملة الواقعة شرطا بان وتاكد معنى الخبر بحيث صار ظرفا لهم وهم مظروفون له فالشقاق مستول
عليهم من جميع جوانبهم ومحيط بهم احاطة البيت بمن فيه وهذه مبالغة في الشقاق الحاصل لهم بالتولي وهذا
كقوله تعالى انا لنراك في ضلال مبين انا لنراك في سفاهة هو ابلغ من قولك زيد مشاق لعمرو وزيد ضال

وبكرسفيه والشقاق هنا الخلاف قاله ابن عباس او العداوة او الفرقة او المنازعة قاله زيد بن اسلم او المجادلة
او الضلال والاختلاف او خلع الطاعة قاله الكسائي او التعادي والفراق الى يوم القيامة وهذه
تفاسير الشقاق متقاربة المعنى وقد ذكرنا مدلوله في المفردات على معنيين اما
من المشقة واما ان يصير في شق وصاحبه في شق اي يقع بينهم خلاف قال القاضي
ولا يكاد يقال في العداوة على وجه الحق شقاق لان الشقاق في مخالفة عظيمة توقع صاحبها
في عداوة الله وغضبه وهذا وعيد لهم انتهى • فسيكفيكهم الله • لما ذكر ان توليهم يترتب عليه الشقاق
وهو العداوة العظيمة اخبر تعالى ان تلك العداوة لا يصلون اليك بشيء تعالى قد كفاه شرهم وهذا الاخبار ضمان منها لاندمج
من الله لرسوله بكفايته اياهم ومنعه منهم وتضمن ذلك اظهاره على اعدائه وغلبته اياهم
لان من كان مشاقا لك غاية الشقاق هو مجتهد في اذاك اذا لم يتوصل الى ذلك فانما ذلك لظهورك عليه ووقوع منعك منه وهذا
نظير قوله تعالى والله يعصمك من الناس وكفاه الله امرهم بالسبي والقتل في بني قريظة وبني قينقاع والنفي في بني النضير والجزية
في نصارى نجران وعطف الجملة بالفا مشعر بتعقيب الكفاية عقيب شقاقهم والمجي بالسين يرد على قرب الاستقبال اذ
السين في وضعها اقرب في التنفيس من سوف والذوات ليست المكفية فهي على حذف مضاف اي فسيكفيك شقاقهم
والمكفي به محذوف اي بمن يهديه الله من المومنين او بتفريق كلمة المشاقين او باهلاك اعيانهم واذلال انجابهم بالسبي
والنفي والجزية كما بيناه • وهو السميع العليم مناسبة هاتين الصفتين ان كلا من الايمان وضده مشتمل على اقوال وافعال
وعلى عقايد ينشا عنها تلك الاقوال والافعال فناسب ان يختم ذلك بهما اي وهو السميع لاقوالكم العليم بنياتكم
واعتقادكم ولما كانت الاقوال هي الظاهرة لنا الدالة على ما في الباطن قدمت صفة السميع على العليم ولان العليم فاصلة
ايضا وتضمنت هاتان الصفتان الوعيد لان المعنى وهو السميع العليم فيجازيكم بما يصدر منكم • صبغة الله اي دين
الله قاله ابن عباس وسمي صبغة لظهور اثر الدين على صاحبه كظهور اثر الصبغ على الثوب ولانه يلزمه ولا يفارقه
كالصبغ في الثوب او فطرة الله قاله مجاهد ومقاتل او خلقة الله قاله الزجاج وابو عبيدة او سنة الله قاله ابو عبيدة
او الاسلام قاله مجاهد ايضا او وجهة الله يعني القبلة قاله ابن كيسان او حجة الله على عباده قاله الاصم او الختان
لانه يصبغ صاحبه بالدم والنصارى اذا ولد لهم مولود غمسوه في السابع في ما يقال له المعمودية فيتطهر
عندهم ويصير نصرانيا استغنوا به عن الختان فرد الله عليهم بقوله صبغة او الاغتسال للدخول في الاسلام
عوضا من ما المعمودية حكاه الماوردي او القربة الى الله تعالى حكاه ابن فارس في المجمل او التلقين يقال فلان يصبغ
فلانا في الشي اي يدخله فيه ويلزمه اياه كما يجعل الصبغ لازما للثوب وهذه الاقوال متقاربة والاقرب
منها هو الدين والملة لان قبله قولوا امنا بالله وما انزل الينا وقد تضمنت هذه الاية اصل الدين الحنيفي فكني بالصبغة
عنه لمجاورة ظهور الاثر او ملازمته لمن ينتحله فهو كالصبغ في هذين الوصفين كما قال وكذلك الايمان حين تخالط
بشاشته القلوب والعرب تسمي ديانة الشخص واعتقاده به صبغة • قال بعض شعرا ملوكهم •

قال • وكل اناس لهم صبغة • وصبغة همدان خير الصبغ •
صبغنا على ذلك ابناينا • فاكرم بصبغتنا في الصبغ •

وقد روي ابن عباس ان الاصل في تسمية الدين صبغة ان عيسى حين قصد يحيى بن زكريا فقال جيت لاصطبغ منك واغتسل في
نهر الاردن فلما خرج نزل عليه روح القدس فصارت النصارى يفعلون ذلك باولادهم في كنايسهم تشبها بعيسى
عليه السلام ويقولون الان صار نصرانيا حقا وزعموا ان في الانجيل ذكر عيسى بانه الصابغ ويسمون الما الذي يغمسون
فيه اولادهم المعمودية بالدال ويقال المعمورية بالرا ويسمون ذلك الفعل التغميس والتغطيس ومنهم من يسميه
الصبغ فرد الله تعالى ذلك بقوله صبغة الله وقال الراغب الصبغة اشارة الى ما اوجده الله في الناس في بداية العقول التي ميزنا بها
عن البهايم وجودا تمحيا لمعرفته ومعرفة طلب الحق وهو المشار اليه بالفطرة وسمي ذلك بالصبغة بحيث ان قوى الانسان اذا اعتبر
كلها

جرت

جرت مجرى الصبغة في المصبوغ ولما كانت النصارى اذا لقنوا اولادهم النصرانية يقولون نصرناه فقالوا انا الايمان بمثل
ما امنتم به صبغة الله وقرا الجمهور صبغة الله بالنصب ومن قرا برفع ملة قرا برفع صبغة قاله الطبري وقد
تقدم ان تلك قراءة الاعرج وابن ابي عبلة فاما النصب فخرج على اوجه اظهرها انه منصوب انتصاب المصدر المؤكد
عن قوله قولوا امنا بالله وقيل عن قوله ملة ابيكم اما الاغراء فتنافره اخر الاية وهو قوله تعالى ونحن له عابدون الا
ان قدر هناك قول وهو لا حاجة تدعوا اليه ولا دليل من الكلام عليه واما البدل فهو بعيد وقد طال الفصل بين المبدل
منه والبدل بجمل ومثل ذلك لا يجوز والاحسن ان يكون منتصبا انتصاب المصدر المؤكد عن قوله قولوا امنا فان
كان الامر للمومنين كان المعنى صبغنا الله بالايمان صبغته ولم يصبغ صبغتكم وان كان الامر لليهود والنصارى
فالمعنى صبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا ونظير نصب هذا المصدر
نصب قوله صنعة صنع الله الذي اتقن كل شي اذ قبله وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب معناه
صنع الله ذلك صنعه وانما جي بلفظ الصبغة على طريقة المشاكلة كما تقول لرجل يغرس الاشجار اغرس كما يغرس
فلان تريد رجلا يصنع الكرام واما قراءة الرفع فذلك خبر مبتدا محذوف اي ذلك الايمان صبغة الله • ومن احسن من الله
صبغة هذا استفهام ومعناه النفي اي لا احد احسن من الله صبغة واحسن هنا لا يراد بها حقيقة التفضيل اذ
صبغة غير الله منتف عنها الحسن او يراد التفضيل باعتبار من يظن ان في صبغة غير الله حسنا لا ان ذلك
بالنسبة الى حقيقة الشي وانتصاب صبغة هنا على التمييز وهو من التمييز المنقول من المبتدا وقد ذكرنا ان ذلك
غريب عن نص النحويين على ان من التمييز المنقول تمييزا نقل من المبتدا اي التقدير ومن صبغته احسن من صبغة الله
فالتفضيل انما يجري بين الصبغتين لا بين الصابغين • ونحن له عابدون متصل بقوله امنا بالله ومعطوف عليه
قال الزمخشري وهذا العطف يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل من ملة او نصب على الاغراء بمعنى عليكم صبغة
الله لما فيه من فك النظم واخراج الكلام عن التيامه واتساقه وانتصابها على انها مصدر •
موكد هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام انتهى وتقديره في الاغراء عليكم صبغة الله ليس بجيد لان الاغراء
اذا كان بالظروف والمجرورات لا يجوز حذف ذلك الظرف ولا المجرور ولذلك حين ذكرنا وجه الاغراء قدرناه
بالزموا صبغة الله وتقدم الكلام على العبادة في قوله تعالى اياك نعبد واما هنا فقيل عابدون موحدون
ومنه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليوحدون وقيل مطيعون متبعون ملة ابراهيم
وصبغة الله وقيل خاضعون مستكينون في اتباع ملة ابراهيم غير مستكبرين وهذه اقوال متقاربة • قل
اتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم سبب النزول قيل ان اليهود والنصارى قالوا ان الانبيا كانوا منا وعلى ديننا
ولم تكن من العرب ولو كنت نبيا لكنت منا وعلى ديننا وقيل حاجوا المسلمين فقالوا نحن ابنا الله واحباوه واصحاب
الكتاب الاول وقبلتنا اقدم فنحن اولى بالله منكم فانزلت قرا الجمهور اتحاجوننا بنونين احداهما نون الرفع والاخرى
الضمير وقرا زيد بن ثابت والحسن والاعمش وابن محيصن بادغام النون في النون واجاز بعضهم حذف النون
اما قراءة الجمهور فظاهرة واما قراءة زيد ومن ذكر معه فوجهها انه لما التقى مثلان وكان قبل الاول حرف مد ولين
جاز الادغام كقولك هذه دار راشد لان المد يقوم مقام الحركة في نحو جعل لك واما جواز حذف النون الاولى
فوجهه من اجاز ذلك على قراءة من قرا فبم تبشرون بكسر النون • وانشد • قال

شعر • تراه كالثغام يعل مسكا • يسو الفاليات اذا فليني • يريد فلينني والخطاب

يقول تمل للرسول او للسامع والهمزة للاستفهام مصحوبا بالانكار عليهم والواو ضمير اليهود والنصارى وقيل
مشركوا العرب اذ قالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وقيل ضمير اليهود والنصارى والمشركين
والمحاجة هنا المجادلة والمعنى اتجادلوننا في شان الله واصطفايه النبي من العرب دونكم وتقولوا لو انزل الله
على احد لانزل علينا وترونكم احق بالنبوة منا وهو ربنا وربكم • جملة حالية يعني انه مالكنا كلنا فهم مشتركون في

العبودية فله ان يختص من شاء بما شاء من الكرامة والمعنى انه مع اعترافنا كلنا انا مربوبون لرب واحد فلا يناسب الجدال
فيما شاء من افعاله وما خص به بعض مربوباته من الشرف والزلفى لانه متصرف في كلهم تصرف المالك وقيل المعنى
اتجادلوننا في دين الله تعالى وتقولون ان دينكم افضل الاديان وكتابكم افضل الكتب والظاهر انكار المجادلة
في الله تعالى حيث زعمت النصارى ان الله هو المسيح وحيث زعم بعضهم ان الله ثالث ثلاثة وحيث زعمت اليهود ان
الله تعالى له ولد وزعموا انه شيخ ابيض الراس واللحية الى ما يدعونه فيه من سمات الحدوث والنقص تعالى الله عن
ذلك فانكر عليهم كيف يدعون ذلك والرب واحد فوجب ان يكون الاعتقاد فيه واحد وهو ان تثبت صفاته
العليا وتنزه عن الحدوث والنقص ۞ ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم المعنى ولنا جزاء اعمالنا ان خيرا فخير وان شرا فشر والمعنى ان الرب
واحد وهو المجازي على الاعمال فلا ينبغي الجدال فيه ولا المنازعة ولما بين القدر المشترك من الربوبية والجزاء ذكر ما يمتاز به
المؤمنون من الاخلاص لله تعالى في العمل والاعتقاد وعدم الاشتراك الذي هو موجود في النصارى وفي اليهود لان من عبد
موصوفا بصفات الحدوث والنقص فقد اشرك مع الله الها اخر والمعنى انا لم نشب عقايدنا واعمالنا بشيء من الشرك كما ادعت
اليهود في العجل والنصارى في عيسى وهذه الجملة من باب التعريض بالذم لان ذكر المختص بعد ذكر المشترك نفي لذلك المختص
عن من شاركه في المشترك ويناسب ان يكون استطرادا وهو ان يذكر معنى يقتضي ان يكون مدحا لفاعله وذما لتاركه
نحو قوله ۞ وانا لقوم ما نرى القتل سبة ۞ اذا ما راته عامر وسلول ۞ وهي منبهة على ان من اخلص
لله كان حقيقا ان يكون منهم الانبيا وقد كثرت اقوال ارباب المعاني في الاخلاص فروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
سالت جبريل عن الاخلاص ما هو فقال سالت رب العزة عن الاخلاص ما هو فقال سر من اسراري استودعته قلب
من احببته من عبادي ۞ وقال سعيد بن جبير الاخلاص ان لا تشرك في دينه ولا يرائي في عمله احد وقال الفضيل
ترك العمل لاجل الناس ريا والعمل من اجل الناس شرك والاخلاص ان يعافيك الله منهما وقال ابن معاذ تمييز العمل
من الذنوب كتمييز اللبن من بين الفرث والدم وقال البوشنجي هو معنى لا تكتبه الملكان ولا يفسده الشيطان ولا يطلع عليه
انسان اي لا يطلع عليه الا الله تعالى وقال رويم هو ارتفاع عملك عن الرؤية وقال حذيفة المرعشي ان تستوي افعال العبد في
الظاهر والباطن وقال ابو يعقوب المكفوف ان يكتم العبد حسناته كما يكتم سياته وقال سهل هو الافلاس ومعناه يرجع
الى احتقار العمل وقال ابو سليمان الداراني للمرائي ثلاث علامات يكسل اذا كان وحده وينشط اذا كان في الناس ويزيد
في العمل اذا اثني عليه وهذا القول الذي امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوله هو على وجه الشفقة والنصيحة
في الدين ليفهموا على ان تلك المجادلة ليست واقعة موقع الصحة ولا هي مما ينبغي ان يكون وليس مقصودنا بهذا التنبيه دفع
مزيد منكم وانما مقصودنا نصحكم وارشادكم الى تخليص اعتقادهم من الشرك وان تخلصوا كما اخلصنا فتكونوا سوا في ذلك
ام يقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب كانوا هودا او نصارى قرا ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص ام تقولون
بالتاء وقرا الباقون بالياء فاما قراءة التاء فيحتمل ام فيه وجهين احدهما ان تكون ام فيه متصلة فالاستفهام
عن وقوع احد هذين الامرين المحاجة في الله والادعاء على ابراهيم ومن ذكر معه انهم كانوا هودا او نصارى وهو استفهام
صحبه الانكار والتقريع والتوبيخ لان كلا من المستفهم عنه ليس بصحيح الوجه الثاني ان تكون ام فيه منقطعة فتتقدر ببل
والهمزة التقدير بل اتقولون فاضرب عن الجملة السابقة وانتقل الى الاستفهام عن هذه الجملة اللاحقة على سبيل الانكار ايضا
اي نسبة اليهودية والنصرانية لابراهيم ومن ذكر معه ليست بصحيحة بشهادة القول الصدق الذي اتى به الصادق من قوله
تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وبشهادة التورية والانجيل على انهم كانوا على التوحيد والحنيفية وبشهادة ان
اليهودية والنصرانية لغتان كانا بعدهم فاليهودية لمن اقتفى شريعة موسى والنصرانية لمن اقتفى طريقة عيسى وبلى ما يدعونه
من ذلك قول بلا برهان فهو باطل واما قراءة الياء فالظاهر ان ام فيها منقطعة لانك اذا قلت اتقوم ام يقوم عمرو فالمعنى
ايكون هذا ام هذا وقال ابن عطية هذا المثال يعني اتقوم ام يقوم عمرو غير جيد لان القائل فيه واحد والمخاطب واحد
والقول في الاية من اثنين والمخاطب اثنان غيران وانما يتجه معادلة ام للالف على الحكم المعنوي كان معنى قل اتحاجوننا

اتحاجون

اتحاجوننا بمحمد ام تقولون انتهى ومعنى قوله لان القائل فيه واحد يعني في المثال الذي هو اتقوم ام يقوم عمرو و
فالناطق بهاتين الجملتين هو واحد وقوله والمخاطب واحد يعني الذي خوطب بهذا الكلام والمعادلة وقعت بين
قيام المواجه بالخطاب وبين قيام عمرو وقوله والقول في الاية من اثنين يعني ان تحاجوننا من قول الرسول اذ امر
بان يخاطبهم بذلك وام تقولون بالتاء من قول الله تعالى وقوله والمخاطب اثنان غيران اما الاول فقوله اتحاجوننا
واما الثاني فهو للرسول صلى الله عليه وسلم وامته الذين خوطبوا بقوله ام يقولون وقال الزمخشري وفيمن
قرا بالياء لا تكون الا منقطعة انتهى ويمكن الاتصال فيها مع قراءة الياء ويكون ذلك من الالتفات اذ صار فيه
خروج من خطاب الى غيبة والضمير لناس مخصوصين والاحسن ان تكون ام في القراءتين معا منقطعة وكانه انكر عليهم
محاجتهم في الله ونسبة انبيائه لليهودية والنصرانية وقد وقع منهم ما انكر عليهم الا ترى الى قوله تعالى قل
يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم الايات واذا جعلناها متصلة كان ذلك غير متضمن وقوع الجملتين بل
احداهما وصار السؤال عن تعيين احداهما وليس الامر كذلك اذ وقعا معا والقول في او في قوله هودا او نصارى
وفي قوله كونوا هودا او نصارى وانها للتفصيل تقدم في قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقوله كونوا
هودا او نصارى وانها للتفصيل اي قالت اليهود هم يهود وقالت النصارى هم نصارى قل انتم اعلم ام الله القول في
القراءات في انتم كهو في قوله اانذرتهم ام لم تنذرهم وقد توسط هنا المسؤول عنه وهو احسن من تقدمه
وتاخره اذ يجوز في العربية ان تقول اعلم انتم ام الله ويجوز انتم ام الله اعلم ولا مشاركة بين الله تعالى وبينهم في
العلم حتى يسال اهم ازيد علما ام الله ولكن ذلك على سبيل التهكم بهم والاستهزاء وعلى تقدير ان يظن بهم علم
وهذا نظير قول حسان ۞ فشركما لخيركما الفداء ۞ وقد علم ان الذي هو خير هو الرسول صلى الله عليه وسلم ۞
وان الذي هو شر كله هو هاجيه وفي هذا رد على اليهود والنصارى لان الله تعالى قد اخبر بقوله تعالى ما كان ابراهيم
يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ولان اليهودية والنصرانية انما حدثتا بعد ابراهيم
عليه السلام ولانه اخبر في التورية والانجيل انهم كانوا مسلمين مبرئين عن اليهودية والنصرانية وخرجت هذه
الجملة مخرج ما يتردد فيه لان اتباع احبارهم ربما توهموا او ظنوا ان اولئك كانوا هودا او نصارى لسماعهم ذلك
منهم فيكون ذلك ردا من الله تعالى عليهم او لان احبارهم كانوا يعلمون بطلان مقالتهم في ابراهيم ومن ذكر معه
لكنهم كتموا ذلك وحملوهم الى ما ذكروا فتنزلوا لكتمهم منزلة من يتردد في الشيء ورد عليهم بقوله اانتم اعلم ام الله
لان من خوطب بهذا الكلام يبادر الى ان يقول الله اعلم فكان ذلك قاطعا للنزاع ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده
من الله وهذا يدل على انهم كانوا عالمين بان ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومن معه كانوا مباينين لليهودية
والنصرانية لكنهم كتموا ذلك وقد تقدم الكلام على هذا الاستفهام وانه يراد به النفي فالمعنى لا احد اظلم ممن كتم
وتقدم الكلام في افعل التفضيل الجائي بعد من الاستفهام في قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله والمنفي
عنهم التفضيل في الكتم اليهود وقيل المنافقون تابعوا اليهود على الكتم والشهادة هي ان انبياء الله عليهم السلام
معصومون من اليهودية والنصرانية الباطلتين قاله الحسن ومجاهد والربيع او ما في التورية من صفة محمد
صلى الله عليه وسلم ونبوته والامر بتصديقه قاله قتادة وابن زيد او الاسلام وهم يعلمون انه الحق
والقول الاول اشبه بسياق الاية ۞ من الله يحتمل ان تكون من متعلقة بلفظ كتم ويكون على حذف
مضاف اي كتم من عباد الله شهادة عنده ومعناه انه ذمهم على منع ان يصل الى عباد الله وان
يؤدوا اليهم شهادة الحق ويحتمل ان تكون من متعلقة بالعامل في الظرف اذ الظرف في موضع الصفة والتقدير
شهادة كاينة عنده من الله اي ان الله تعالى قد اشهده تلك الشهادة وحصلت عنده من قبل الله ۞
واستودعه اياها وهو قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا يكتمونه
الاية ۞ وقال ابن عطية في هذا الوجه فمن على هذا متعلقة بعنده والتحرير ما ذكرناه ان العامل في

الظرف هو الذي يتعلق به الجار والمجرور ونسبة التعلق الى الظرف مجاز وقال الزمخشري اي كتم شهادة الله التي عنده
انه شهد بها وهي شهادته لابراهيم عليه السلام بالحنيفية ومن في قوله شهادة عنده من الله مثلها في قولك
هذه شهادة مني لفلان اذا شهدت له ومثله براءة من الله ورسوله انتهى فظاهر كلامه ان من الله في موضع الصفة
لشهادة اي كائنة من الله وهو وجه ثالث في العامل في من والفرق بينه وبين ما قبله ان العامل في الوجه
قبله في الظرف والجار والمجرور واحد وفي هذا الوجه اثنان وكان جعل من معمولا للعامل في الظرف او في موضع
الصفة لشهادة احسن من تعلق من بكتم لانه ابلغ في الاظلمية كحاصلة لمن كتم من عبادة الله شهادة
مطلقة واخفاها عنهم ولا يصح اذ ذاك الاظلمية لان فوق هذه الشهادة ما تكون الاظلمية فيه اكثر وهو
كتم شهادة استودعه الله اياها فلذلك اخترنا ان لا يتعلق من بكتم قال الزمخشري ويحتمل معنيين احدهما ان
اهل الكتاب لا احد اظلم منهم لانهم كتموا هذه الشهادة وهم عالمون بها والثاني انا لو كتمنا هذه الشهادة لم يكن احد
اظلم منا فلا نكتمها وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة في كتبهم وساير شهاداته
انتهى كلامه والمعنى الاول هو الظاهر لان الاية انما تقدمها الانكار لما نسبوه الى ابراهيم ومن ذكر معه فالذي
يليق ان يكون الكلام مع اهل الكتاب لا مع الرسول صلى الله عليه وسلم واتباعه لانهم مقرون بما اخبر الله تعالى
به وعالمون بذلك العلم اليقين فلا يفرض في حقهم كتمان ذلك وذكر في ري الظمان ان في الاية تقديما وتاخيرا والتقدير
ومن اظلم من الله تعالى ممن كتم شهادة حصلت له كقولك ومن اظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة والمعنى لو كان ابراهيم
وبنوه عليهم السلام يهودا ونصارى ثم ان الله كتم هذه الشهادة لم يكن احد ممن يكتم الشهادة اظلم منه لما
استحال ذلك مع عدله تعالى وتنزيهه عن الكذب علمنا ان الامر ليس كذلك انتهى وهذا الوجه متكلف جدا من حيث
التركيب ومن حيث المدلول اما من حيث التركيب فزعم قائله ان ذلك على التقديم والتاخير وهذا لا يكون عندنا
الا في الضرورة وايضا فيبقى قوله ممن كتم متعلقا اما باظلم فيكون ذلك على طريقة البدلية ويكون اذ ذاك بدل
عام من خاص وليس هذا النوع بثابت من لسان العرب على قول الجمهور وان كان بعضهم قد زعم انه وجد في لسان
العرب بدل كل من بعض وقد تاول الجمهور ما ادى ظاهره الى ثبوت ذلك وجعلوه من وضع العام موضع
الخاص لبعد راوا اما وردت ذلك او تكون من متعلقه بمحذوف فتكون في موضع الحال اي كائنا من الكاتمين الشهادة
واما من حيث المدلول فان ثبوت الاظلمية لمن جر بمن تكون على تقدير اي ان كتمها فلا احد اظلم منه وهذا كله
معنى لا يليق بالله تعالى وينزه كتاب الله تعالى عن ذلك وما الله بغافل عما تعملون تقدم الكلام في تفسير هذه
الجملة عند قوله وما الله بغافل عما تعملون افتطمعون ولا ياتي الاعتبار ارتكاب معصية فتجي متضمنة وعيدا واعلمة
ان الله لا يترك امرهم سدى بل هو محصل لاعمالهم مجاز عليها تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسالون
عما كانوا يعملون تقدم الكلام في شرح هذه الجمل وتضمنت معنى التخويف والتهديد وليس ذلك بتكرار لان ذلك ورد اثر
شيء مخالف لما وردت الجمل الاولى باثره واذا كان كذلك فقد اختلف السياق فلا تكرار بيان ذلك ان الاولى وردت
اثر ذكر الانبياء فتلك اشارة اليهم وهذه وردت عقب اسلاف اليهود والنصارى فالمشار اليه هم فقد اختلف
المخبر عنه والسياق والمعنى انه اذا كان الانبياء عليهم افضل الصلاة والسلام على فضلهم وتقدمهم يجازون بما
كسبوا فانتم احرى بذلك وقيل الاشارة بتلك الى ابراهيم عليه السلام ومن ذكر معه واستبعد ان يراد بذلك
اسلاف اليهود والنصارى لانه لم يجر لهم ذكر مصرح بهم واذا كانت الاشارة بتلك الى ابراهيم ومن ذكر
معه فالتكرار حسن لاختلاف الاقوال والسياق وقد تضمنت هذه الايات الشريفة ما كان عليه الانبياء
عليهم السلام من الدعا الى الله تعالى حتى جعلوا ذلك للوصية يوصون بها واحدا بعد واحد فاخبر تعالى عن ابراهيم
على نبينا وعليه السلام انه اوصى بملته الحنيفية بنيه وان يعقوب اوصى بذلك وقد مر بين يدي وصيته
اختيار الله لهم هذا الدين ليسهل عليهم اتباع ما اختار الله لهم وحضهم على ذلك وامرهم انهم لا يموتون الا

عليه

عليه لان الاعمال بخواتيمها ثم ذكر سوال يعقوب لبنيه عما يعبدون بعد موته فاجابوه بما قرت به عينه من موافقته
وموافقة ابائه الانبيا عليهم السلام من عبادة الله تعالى وحده والانقياد لاحكامه وحكمة هذا السوال انه لما وصاهم
بالحنيفية استفسرهم عما تكن صدورهم وهل يقبلون الوصية فاجابوه بقبولها وبموافقة ما احد
منهم ليسكن بذلك جاشه ويعلم انه قد خلف من يقوم مقامه في الدعا الى الله تعالى وصدر سوال يعقوب تقريع
اليهود والنصارى بانهم ما كانوا شهدوا وصية يعقوب اذ جاءه مقدمات الموت فدعاهم اليهودية والنصرانية
على ابراهيم ويعقوب وبنيهم باطلة اذ لم يحضروا وقت الوصية ولم تنبيهم بذلك توراتهم ولا انجيلهم فبطل
قولهم اذ لم يتحصل لا عن عيان ولا عن نقل ولا ذلك من الاشيا التي يستبد عليها بالعقل ثم اخبر تعالى ان تلك
الامة قد مضت لسبيلها وانها رهينة بما كسبت كما انكم مرهونون باعمالكم وانكم لا تسالون عنهم ثم ذكر
تعالى ما هم عليه من دعوى الباطل والدعا اليهم وزعمهم ان الهداية في اتباع اليهودية والنصرانية والوثنية
ثم امرهم بانهم يمحضوا نصحهم بانهم امنوا بما انزل اليهم والى ابراهيم ومن معه فان الايمان بذلك هو الدين
الحنيف وانهم منقادون لله تعالى اعتقادا وافعالا ثم اخبران اليهود والنصارى ان وافقوكم على ذلك فقد حصلت
الهداية لهم ورتب الهداية على ذلك الايمان فنبه بذلك على فساد ترتيب الهداية على اليهودية والنصرانية في قوله
تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا الاية ثم اخبر تعالى انهم ان تولوا فهم الاعدا المشاقون لك
وانك لا تبالي بشقاقهم لان الله تعالى هو كافيك امرهم ومن كان الله كافيه فهو الغالب وفي ذلك اشارة الى ظهوره
عليهم ثم ذكر ان صبغة الله الملة الحنيفية هي صبغة الله تعالى واذا كانت صبغة الله فلا صبغة احسن
منها وان تاثير هذه الصبغة هو ظهورها عليهم بعبادة الله تعالى فقال ونحن له عابدون ثم استفهم
ايضا على طريق التوبيخ والتقريع عن مجادلتهم في الله تعالى ولا يحسن النزاع فيه لان الله ربنا كلنا فالذي يقتضيه
العقل انه لا يجادل فيه ثم ذكر انه تعالى رب الجميع واشار الى انه يجازي الجميع بقوله تعالى ولنا اعمالنا ولكم
اعمالكم ثم ذكر ما انفرد وابه من الاخلاص له لان اليهود والنصارى غير مخلصين في العبادة ثم استفهم
ايضا على جهة التوبيخ والتقريع عن مقالتهم في ابراهيم ومن ذكر معه عليهم السلام من انهم كانوا هودا ونصارى
وان المجادلة بغير حق فتارة في الله وتارة في انبيا الله عليهم ثم بين انهم لا علم عندهم بل الله هو اعلم به
ثم بين ان تلك المقالة لم تكن عن دليل ولا شبهة بل بمجرد عناد وانهم كاتمون للحق دافعون له فقال ما معناه
لا احد اظلم ممن كاتم شهادة استودعه الله اياها فالمعنى لا احد اظلم منكم في المجادلة في الله وفي نسبة اليهودية
والنصرانية لابراهيم عليه السلام ومن ذكر معه اذ عندهم الشهادة من الله باحوالهم ثم هددهم بان الله تعالى
لا يغفل عن اعمالهم ثم ختم ذلك بان تلك امة قد خلت مفردة بعملها كما انتم كذلك وانكم غير مسؤولين عما عملوا
وجاءت هذه الجمل من ابتداء ذكر ابراهيم عليه السلام الى انتهى الكلام فيه على اختلاف معانيه وتعدد مبانيه
كانها جملة واحدة في حسن مساقها ونظم اتساقها مرتقية في الفصاحة الى ذروة الاحسان مفصحة ان بلاغتها
خارجة عن طبع الانسان مذكرة قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران

جعلنا الله تعالى ممن يهدى به الى عمل وفهم ووفى من تدبره او فسره
ووقى في نقله من خطا ووهم الى هنا انتهى الجزء الاول من
تجزية المولف رحمه الله وشكر سعيه وبه انتهى ما ذكر في اوله من مواد الكلم
الواقعة فيه المكتوبة في اوله والله حسبي ونعم الوكيل ويتلوه في الجزء الثاني
ذكر الكلمات المذكورة فيه على ترتيب حروف المغاربة والكلام على قوله
سيقول السفها من الناس الاية اعان الله على اكماله بمحمد واله صلى الله
عليه وسلم ومجده وكرمه والحمد لله وحده ٥

بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه نستعين

الهمزة اب ، ادى ، الو ، الذى ، امن ، احو ، امو ، انى ، الو ، اجل ، الف ، اصر الباء بثث ، بواء ، بطر ، باس ، بيض ، بعل ، بلع ، بسط ، بوز ، بهت ، بحس التاء تابوت ، ترب الثاء ثقف ، ثلث ، ثنت الجيم جوج جنف ، جوت ، جدل ، جهنم ، جهد ، جسر ، جند ، جوز ، جالوت ، جبل جز الحاء حج جبب حسر حلل ، حور ، حدد ، حضر ، حشر ، حلق ، حسب ، حبط ، حبض ، حلم ، حول ، حفظ ، حمر ، جبد حرق الخاء ، خيران خلو ، خنزير ، خون ، خصم ، خلط ، خير ، خطب ، خوى ، خبث ، خبط الدال دبب دلو ، داود ، دفع ، دبن الراء روح ، رقب ، رمص ، رشد ، رفث ، ربص ، رحم ، رجل ، رضع ، ركب رياء ، ربو ، رهن الزاى زود ، زين ، زلزل ، زل الطاء طوع ، طلق ، طالوت ، طمان ، طير ، طلل ، الكاف كور ، كمل ، كنف ، كرة ، كسوة ، كلف ، كنز اللام بيل ، لغى ، لحم ، ليث ، لدد ، لما ، لغو ، لنث لحف الميم مرى ، مرو ، ماذا ، مسك ، ملا ، مائة ، منن ، محق ، ملل ، ملو النون نحو ، نعق ، ندى نفى ، نسك ، نصب ، نسك ، نكح ، نصف ، نشز ، نسر ، نبت ، نحل ، ندد ، نعم الصاد صفو ، صرف صوم ، صدقة ، صدد ، صور ، صفوان ، صعن الضاد ضيع ، ضعف العين عمر ، عسو ، عكف عقب ، عرفات ، عجل ، عجب ، عيسى ، عنت ، عزل ، عرضة ، عضل ، عزم ، عرض ، عقد عرش ، عوم ، عبس ، عصر ، عفف ، عود الغين غرف ، غلب ، غنى ، غمض الفاء فلك ، فحش نبض ، نكن ، فئ ، فصل ، فرض ، فنه ، فزع القاف قبله ، قلب ، قبل ، قصص ، قتل ، قر قتر ، قرض ، قبض ، قدم ، قسط السين سبق ، سخر ، سبب ، سود ، سرع ، سلم ، سرح ، سام سكينة ، سنى ، سنبل ، سوم ، سلف الشين شطر ، شعاير ، شهر ، شور الهاء هلل ، هلك هدى ، هجر ، هارون ، هزم الواو وسط ، وجه ، ورث ، وبل ، وقت الياء يسر ، يمن ، يمم

القبلة الجهة التى يستقبلها الانسان وهى من المقابلة وقال قطرب يقولون في كلامهم ليس لواحد منهما قبلة الاخرى وجاءت القبلة وان اريد بها الجهة على وزن الهيات كالقعدة والجلسة الوسط اسم لما بين الطرفين وصف به فاطلق على الخيار من الشى لان الاطراف يتسارع اليها الخلل ولكونه اسما كان للواحد والجمع والمذكر والمونث بلفظ ، وقال حبيب

كانت هى الوسط المحمى فاكتنفت ، بها الحوادث حتى اصبحت طرفا

ووسط الوادى خير موضع فيه واكثره كلاوما ويقال فلان من اوسط قومه وانه لواسطة قومه اى من خيارهم واهل الحسب فيهم ، وقال زهير حيث يقول

وهم وسط يرضى الانام بحكمهم ، اذا نزلت احدى الليالى بمعظم

وقال اخر شعر ، وكن من الناس جميعا وسطا

واما وسط بالسكون فهو ظرف مكان وله احكام مذكورة فى النحو اضاع الرجل الشى اهمله ولم يحفظه والهمزة فيه للنقل من ضاع يضيع ضياعا وضاع المسك يضوع فاح الانقلاب الانصراف والارتجاع وهو المطاوعة قلبته فانقلب عقب الرجل معروف والعقب النسل ويقال عقب بسكون القاف الرافة والرحمة متقاربان فى المعنى وقيل الرافة اشد الرحمة واسم الفاعل جا للمبالغة على فعول لضروب وجا على فعل كحذر وجا على فعل كندس وعلى فعل كعضب التقلب التردد وهو المطاوعة قلبته فتقلب الشطر النصف والجزء من الشى والجهة قال

الا من مبلغ عنى رسولا ، وما تغنى الرسالة شطر عمرو اى نحو عمرو

وقال شعر ، وقد اظلكم من شطر ثغركم ، هول له ظلم يغشاكم قطعا

وقال ابن الاحمر حيث يقول ، تعدو بنا شطر ثغركم ... الحنفا

تعدو بنا شطر نجد وهى عاقدة ، قد كارب العقد من ايفادها

وقال اخر حيث يقول ، وطعن بالقوم شطر الملوك

وقال اخر ، ان العسير بها داء مخامرها ، وشطرها نظر العينين محسور

ويقال شطر عنه بعد وشطر اليه اقبل والشاطر من الشباب البعيد من الجيران الغايب عن منزله يقال شطر شطورا والشطير البعيد منزل شطير اى بعيد الحرام والحرم والحرم الممتنع وقد تقدم الكلام فى ذلك فى قوله وهو محرم عليكم اخراجهم الامترا افتعال من المرية وهى الشك امترى فى الشى شك فيه ومنه المماراة اى جادلته وشاككته فيما يدعيه وافتعل بمعنى تفاعل يقول تماريا وامترينا فيه كقولك تجاورنا واجتورنا وجهة قال قوم منهم المازنى والمبرد والفارسى ان وجهة اسم للمكان المتوجه اليه فعلى هذا يكون اثبات الواو اصلا اذ هو اسم غير مصدر قال س ولو بنيت فعلة من الوعد لقلت وعدة ولو بنيت مصدرا لقلت عدة وذهب قوم منهم المازنى فيما نقل المهدوى الى انه مصدر وهو الذى يظهر من كلام س قال بعد ما ذكر حذف الواو من المصادر وقد اثبتوا فقالوا وجهة فى الجهة فعلى هذا يكون اثبات الواو شاذا منبهة على الاصل المتروك فى المصادر والذى سوغ عندى اقرار الواو وان كان مصدرا انه مصدر ليس بجار على فعله اذ لا يحفظ وجه يجه فيكون المصدر جهة كما قالوا وعد يعد عدة اذ الموجب لحذف الواو من عدة هو الحمل على المضارع لان حذفها فى المضارع لعلة مفقودة فى المصدر ولما فقد يجه ولم يسمع لم يحذف من وجهة وان

كان مصدرًا لانه ليس مصدرًا ليجه وانما هو مصدر على حذف الزوايد لان الفعل منه توجه والجه
فالمصدر الجاري هو التوجه والاتجاه واطلاقه على المكان المتوجه اليه هو من باب اطلاق المصدر
على اسم المفعول الاستباق افتعال من السبق وهو الوصول الى الشي اولا ولا يكون افتعل منه ٥
لموافقة المجرد فيكون معناه ومعنا سبق واحدا او الموافقة تفاعل فيكون استبق وتسابق بمعنى
واحد الخيرات جمع خيرة ويحتمل ان يكون بنا على فعله او بنا على فيعله فحذف منه كالميتة ٥
والليته وقد تقدم القول في هذا الحذف قالوا رجل خير وامراة خيره كما قالوا رجل شر
وامراة شره ولا يكون اذ ذاك افعل التفضيل الجوع الخط واما الحاجة الى الاكل فانما اسمها
الغرث يقال غرث يغرث غرثا فهو غرث وغرثان ٥ قال ... ٥ ٥
٥ مغرثة زرقا كان عيونها ٥ من الذم والايحا نوار عصرس ٥
وقد استعمل المحدثون في الغرث الجوع الشاعا ٥ سيقول السفها من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التى
كانوا عليها ٥ سبب نزول هذه الاية ما رواه البخاري عن البرا ابن عازب قال لما قدم رسول
الله صلى الله عليه وسلم المدينة صلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرًا
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب ان يتوجه نحو الكعبة فانزل الله تعالى قد نرى
تقلب وجهك في السما الاية فقال السفها من الناس وهم اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التى
كانوا عليها فقال الله تعالى قل لله المشرق والمغرب الاية ومناسبة هذه الاية لما قبلها ان
اليهود والنصارى قالوا ان ابراهيم ومن ذكر معه كانوا يهود ونصارى ذكروا ذلك طعنا في
الاسلام لان النسخ عند اليهود باطل فقالوا الانتقال عن قبلتنا باطل وسفه فرد الله تعالى ذلك عليهم
بقوله قل لله المشرق والمغرب الاية فبين ما كان هداية وما كان سفها وسيقول ظاهر في
الاستقبال وانه اخبار من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم انه يصدر منهم هذا القول
في المستقبل وذلك قبل ان يومروا باستقبال الكعبة وتكون هذه الاية متقدمة في النزول على
الاية المتضمنة الامر باستقبال الكعبة فيكون من باب الاخبار بالشي قبل وقوعه ليكون ذلك معجزا اذ
هو اخبار بالغيب وليتوطن النفس على ما يرد من الاعدا وتستعد له فيكون اقل تاثيرا منه اذا
فاجا ولم يتقدم به علم وليكون الجواب مستعدا لمنكر ذلك وهو قوله تعالى قل لله المشرق والمغرب
والى هذا القول ذهب الزمخشري وغيره وذهب قوم الى انها متقدمة في التلاوة متاخرة في النزول
وانه نزل قوله قد نرى تقلب وجهك الاية ثم نزل سيقول السفها نص على ذلك ابن عباس
وغيره ويدل على هذا ويصححه حديث البرا المتقدم الذي خرجه البخاري واذا كان كذلك فمعنى قوله
سيقول انهم مستمرون على هذا القول وان كانوا قد قالوه فحكمه الاستقبال انهم لما صدر عنهم
هذا القول في الماضي فهم ايضا يقولون في المستقبل وليس عند نا من وضع الماضي واو معنى سيقول
كما زعم بعضهم لان ذلك لا يتاتى مع السين لبعدها عن المجازية ولو كان عاريا من السين ذلك وكان يكون
حكاية حال ماضية والسفها اليهود قاله البرا ابن عازب ومجاهد وابن جبير واهل مكة قالوا اشتاق
محمد الى مولده وعن قريب يرجع الى دينكم رواه ابو صالح عن ابن عباس واختاره الزجاج
والمنافقون قالوا ذلك استهزا بالمسلمين ذكره السدي عن ابن مسعود وقد جرى تسمية
المنافقين بالسفها في قوله الا انهم هم السفها او الطوايف الثلاث الذين تقدم ذكرهم

كالناس

من الناس قال ابن عطية وغيره وخص بقوله من الناس لان السفه اصله الخفة يوصف به الجماد قالوا
ثوب سفيه اي خفيف النسج والهلهلة وريح سفيه اي خفيف سريع النفوذ ويوصف به
الحيوانات غير الناس فلو اقتصر لاحتمل الناس وغيرهم لان القول ينسب الى الناس حقيقة والى غيرهم مجازا ما ولاهم اي
ما صرفهم والضمير عايد على النبي صلى الله عليه وسلم والمومنين عن قبلتهم اضاف القبلة اليهم
لانهم كانوا استقبلوها زمانا طويلا فصحت الاضافة واجمع المفسرون على ان هذه التولية
كانت من بيت المقدس الى الكعبة هكذا ذكر بعض المفسرين وليس ذلك اجماعا بل قد ذهب قوم
الى ان هذه القبلة التي عيب التحول منها الى غيرها هي الكعبة وانه كان يصلي اليها عند ما فرض
الصلاة لانها قبلة ابيه ابراهيم فلما توجه الى بيت المقدس قال اهل مكة ازدين عليه وعابوه
ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها هذا على حذف مضاف اي على استقبالها والاستعلا هنا مجاز
وحكمته انهم لمواظبتهم على امتثال امر الله في المحافظة على الصلوات صارت القبلة لهم كالشي
المستعلى عليهم الملازم دايما وفي وصف القبلة بقوله التي كانوا عليها ما يدل على تمكن استقبالها
ودوامهم على ذلك والضمير في قوله قبلتهم وفي قوله وكانوا ضمير المومنين وقيل يحتمل ان
يكون الضمير عايدا على السفها فانهم كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود وهي الى الغرب وقبلة النصارى
وهي الى الشرق والعرب لم يكن لهم صلاة فيتوجهون الى شي من الجهات فلما توجه نحو الكعبة ٥
استنكروا ذلك فقالوا كيف يتوجه الى غيرها من الجهتين المعروفتين واختلفوا في استقبال
بيت المقدس اكان بوحي متلو او بامر من الله غير متلو او بتخيير الله ورسوله في النواحي فاختار بيت
المقدس قاله الربيع او باجتهاد بغير وحي قاله الحسن وعكرمة وابو العالية اقوال الاول عن
ابن عباس روي عنه انه قال اول ما نسخ من القران القبلة وكذلك اختلفوا في المدة التي صلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيها الى بيت المقدس فقيل ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرًا ٥
وقيل تسعة او عشرة اشهر وقيل ثلاثة عشر وقيل من وقت فرض الخمسة واتمامه بجبريل
اثر الاسرا وكان ليلة سبع عشرة من ربيع الاخر قبل الهجرة بسنة ثم هاجر في ربيع الاول
وتمادى يصلي الى بيت المقدس الى رجب من سنة اثنين وقيل الى جماد وقيل الى نصف شعبان
وروي انه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين الظهر فانصرف بالاخريين الى الكعبة وقد استدل
بهذه الاية على جواز نسخ السنة بالقران اذ صلاته الى بيت المقدس ليس فيها قران واستدل بها
ايضا على بطلان قول من زعم ان النسخ بدا ٥ قل لله المشرق والمغرب ٥ الامر متوجه للنبي
صلى الله عليه وسلم وفيه تعليم له صلى الله عليه وسلم كيف يبطل مقالتهم ويرد عليهم
انكارهم والمعنى ان الجهات كلها لله تعالى يكلف بما شا ان يستقبل منها واي محل تقبلهم فقد تقدم
الكلام على قوله تعالى لله المشرق والمغرب فاغنى عن الاعادة هنا وقد شرح المشرق ببيت المقدس الابتدا
والمغرب بالكعبة لان الكعبة غربي بيت المقدس فيكون بالضرورة شرقيا ٥ يهدي من يشاء
هدايته وقد تقدم الكلام على ما يشبه هذه الجملة في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
فاغنى عن اعادته وتقدم ان هدى يتعدى باللام وبالى وههنا عدي بالى وقد اختلفوا في
في الصلاة التي حولت القبلة فيها فقيل الصبح وقيل الظهر وقيل العصر وكذلك اكثروا في
الكلام في الحكمة التي لاجلها كان تحويل القبلة باشيا لا تقوم على صحتها دليل وعللوا ذلك بعلل

لم يشرع الها الشرع ولا افاد نحوها العقل تركنا نقل ذلك فى كتابنا هذا على عادتنا ومن طلب للوضعيات تقابيل فاجر بان يقل صوابه ويكثر خطاؤه واما ما نص الشرع على حكمته او اشار او افاد اليه النظر الصحيح فهو الذى لا معدل عنه ولا استفادة الا منه وقد فسر قوله صراط مستقيم بانه القبلة التى هى الكعبة والظاهر انه ملة الاسلام وشرائعه فالكعبة من بعض مروعاته ٥ وكذلك جعلناكم امة وسطا ٥ الكاف للتشبيه وذلك اسم اشارة والكاف فى موضع نصب اما لكونه نعتا لمصدر محذوف واما لكونه حالا والمعنى وجعلناكم امة وسطا جعلا مثل ذلك والاشارة بذلك ليس الملفوظ به وتقدم لفظ يهدى وهو دال على المصدر وهو الهدى وتبين ان معنى يهدى من يشاء الى صراط مستقيم يجعله على صراط مستقيم كما قال تعالى من يشاء الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم فابدل تعالى الضلال بالجعل على الصراط المستقيم اذ ذلك الجعل هو الهداية هنا هو ذلك الجعل وتبين ايضا من قوله قل لله المشرق والمغرب الى اخره ان الله جعل قبلتهم خيرا من قبلة اليهود والنصارى او وسطا فعلى هذه التقادير اختلفت الاقاويل فى المشار اليه بذلك فقيل المعنى انه شبه جعلهم امة وسطا بهدايته اياهم الى الصراط المستقيم اى انعمنا عليكم بجعلكم امة وسطا مثل ما سبق انعامنا عليكم بالهداية الى الصراط المستقيم فتكون الاشارة بذلك الى المصدر الدال عليه يهدى اى جعلناكم امة خيارا مثل باتباع محمد صلى الله عليه وسلم وما جاء به من الحق وقيل المعنى انه شبه جعلهم امة وسطا بجعلهم على الصراط المستقيم اى وجعلناكم امة وسطا من ذلك الجعل الغريب الذى فيه اختصاصكم بالهداية قال يهدى من يشاء فلا تقع الهداية الا لمن شاء الله تعالى وقيل المعنى جعلنا قبلتكم خير القبل جعلناكم خير الامم وقيل المعنى كما جعلنا قبلتكم متوسطة بين المشرق والمغرب جعلناكم امة وسطا وقيل المعنى كما جعلنا الكعبة وسط الارض كذلك جعلناكم امة وسطا دون الانبياء وفوق الامم والعدم من ذهب الى ان ذلك اشارة الى قوله تعالى ولقد اصطفيناه فى الدنيا اى مثل ذلك الاصطفاء جعلناكم امة وسطا عدولا روى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تظاهرت به عبارة المفسرين واذا صح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجب المصير فى تفسير الوسط اليه وقيل خيارا وقيل المتوسطين فى الدين بين المفرط والمقصر لم يتخذوا احدا من الانبياء الها كما فعلت النصارى ولا قتلوهم كما فعلت اليهود واحتج جمهور المعتزلة بهذه الاية على ان اجماع الامة حجة فقالوا اخبر الله تعالى عن عدالة هذه الامة وعن خيريتهم فلو قدموا على شىء وجب ان يكون قولهم حجة ٥ لتكونوا شهداء على الناس ٥ تقدم شرح الحكاية الشهادة فى قوله وادعوا شهداءكم وفى شهادتهم هنا اقوال احدها ما عليه الاكثر من انها فى الاخرة وهى شهادة هذه الامة للانبياء على اممهم الذين كذبوهم وقد روى ذلك نصا فى الحديث فى البخارى وغيره وقال فى المنتخب وقد طعن القاضى فى الحديث من وجوه وذكر وجوها ضعيفة واظنه عنى بالقاضى هنا القاضى عبد الجبار المعتزلى لان الطعن فى الحديث الثابت الصحيح لا يناسب مذاهب اهل السنة وقيل الشهادة تكون فى الدنيا واختلف قائلوا ذلك فقيل المعنى يشهد بعضهم على بعض اذا مات كما جاء فى الحديث من انه مر بجنازة فاثنى عليها خيرا وباخرى فاثنى عليها شرا فقال الرسول صلى الله عليه وسلم وجبت يعنى الجنة والنار انتم شهداء الله فى الارض ثبت ذلك فى مسلم وقيل الشهادة الاحتجاج اى ليكونوا محتجين على الناس حكاه الزجاج وقيل معناه لينقلوا اليهم ما علمتموه من الوحى والدين

كما نقله رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكون على بمعنى اللام كقوله وما ذبح على النصب اى للنصب وقيل معناه لتكونوا اجماعكم حجة ويكون الرسول عليكم شهيدا اى محتجا بالتبليغ وقيل لتكونوا شهداء لمحمد صلى الله عليه وسلم على الامم اليهود والنصارى والمجوس قاله مجاهد وقيل شهداء على الناس فى الدنيا فيما لا يصح الا بشهادة العدول الاخيار واسباب هذه الشهادة اى هى شهادة هذه العدول اربعة بمعاينة كالشهادة على الزنا وبخبر الصادق كالشهادة على الشهادة وبالاستفاضة كالشهادة وخرجه وقاله ابن صرية على الانساب وبالدلالة على الشهادة على الاملاك وتعديل الشهادة وخرجه وقال ابن دريد الاشهاد على اربعة الملائكة باثبات اعمال العباد والانبياء وامة محمد صلى الله عليه وسلم والجوارح انتهى ولما كان بين الروية بالبصر والادراك بالبصيرة مناسبة شديدة سمى ادراك البصيرة مشاهدة وشهودا وسمى العارف شاهدا ومشاهدا ثم سميت الدلالة على الشىء شهادة عليه لانها هى التى بها صار الشاهد شاهدا وقد اختص هذا اللفظ فى عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بالفاظ مخصوصة على جهات مخصوصة قالوا وفى هذه الاية دلالة على ان الاصل فى المسلمين العدالة وهو مذهب ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه واستدل بقوله امة وسطا اى عدولا خيارا وقيل بقية العلماء العدالة وصف عارض لا يثبت الا بالبينة وقد اختار المتاخرون من اصحاب ابى حنيفة ما عليه الجمهور لتغير احوال الناس ولما غلب عليهم فى وقت وهذا الخلاف فى غير الحدود والقصاص ٥ ويكون الرسول عليكم شهيدا ٥ لا خلاف ان الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم وفى شهادته اقوال احدها شهادته عليهم انه قد بلغهم رسالة ربه الثانى شهادته عليهم باعمالهم الثالث يكون حجة عليهم الرابع تزكيته لهم وتعديله اياهم قاله عطاء قال هذه الامة شهداء على من ترك الحق من الناس اجمعين والرسول شهيد معدل مزك لهم وروى فى ذلك حديث وقد تقدم ايضا ما روى البخارى فى ذلك واللام فى قوله ليكونوا هى لام كى ولام الصيرورة عند من يرى ذلك تجى ما بعدها سببا لجعلهم لتعلم كما تقول اى ضرب زيد للتاديب اى كاين وموجود لى كلس للتاديب اى بسبب التاديب وعلى كون التى صفة يحتمل ان يراد بالقبلة الكعبة ويحتمل ان يراد بيت المقدس اذ كل منها متصف بانه كان عليه وقال ابن عباس القبلة فى الاية الكعبة وكنت بمعنى كنت انتها كقوله تعالى كنتم خير امة بمعنى انتم وهذا من ابن عباس ان صح تفسير معنى لا تفسير اعراب لانه يؤول الى زيادة كان الرافعة للاسم والناصبة للخبر وهذا لم يذهب اليه احد وانما تفسير الاعراب على هذا التقدير ما نقله النحويون ان كان يكون بمعنى صار ومن صار الى الشىء واتصف به صح من حيث المعنى نسبة ذلك الشىء اليه فاذا قلت صرت عالما صح ان تقول انت عالم لانك تخبر عنه بشىء هو فيه فتفسير ابن عباس كنت بانت هو من هذا القبيل فهو تفسير معنى لا تفسير اعراب وكذا الذين صار خير امة صح ان يقال فيه انتم خير امة الا لنعلم استثناء مفرغ من المفعول له وفيه حصر السبب اى ما سبب تحويل القبلة الا كذا وظاهر قوله لنعلم ابتداء العلم وليس المعنى على الظاهر اذ يستحيل حدوث علم الله تعالى فاول على حذف مضاف اى ليعلم رسولنا والمومنون واسند علمهم اليه لانهم خواصه واهل الزلفى لديه فيكون هذا من مجاز الحذف وعلى اطلاق العلم على معنى التمييز التابع لان العلم يقع التمييز اى لنميز التابع من الناكص كما قال تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب ويكون هذا من مجاز اطلاق السبب ويراد به المسبب

وحكى هذا التاويل عن ابن عباس او على انه اراد ذكر علمه وقت موافقتهم الطاعة او المعصية اذ بذلك الوقت يتعلق
الثواب والعقاب فليس المعنى ليحدث العلم وانما المعنى ليعلم ذلك موجودًا اذ الله قد علم في القدم من يتبع
الرسول واستتر العلم حتى وقع حدوثهم واستمر في حين الاتباع والانقلاب واستمر بعد
ذلك والله تعالى متصف في كل ذلك بانه يعلم ويكون هذا قد تجوز فيه بالعلم عن تعلق
العلم اى ليتعلق علمنا بذلك في حال وجوده او على انه اراد بالعلم التثبيت اى لنثبت التابع
ويكون من اطلاق السبب ويراد به المسبب لان من علم الله انه متبع للرسول فهو ثابت الاتباع
او على انه اريد بالعلم الجزا اى لنجازي الطائع والعاصي وكثيرًا ما يقع من التهديد في القران وفي كلام
العرب بذكر العلم كقولك انا اعلم لمن قال لك زيد عصاك والمعنى انا اجازيه على حالك ذلك او على انه اريد
بالمستقبل هنا الماضي التقدير لما علمنا اى لعلمنا من يتبع الرسول ممن يخالف فهذه كلها تاويل في قوله
لنعلم فرارًا من حدوث العلم وتجدده اذ ذاك على الله مستحيل وكل ما وقع في القران مما يدل على ذلك
اول بما يناسبه من هذه التاويلات ونعلم هنا متعد الى واحد وهو الموصول فهو في موضع نصب
والفعل بعده صلته وقال بعض الناس نعلم هنا معلقة كما تقول علمنا ازيد في الدار ام عمرو
حكاه الزمخشري انتهى كلامه ولم يذكر ذلك الزمخشري وعلى هذا القول تكون من استفهامية
في موضع رفع على الابتدا ويتبع في موضع الخبر والجملة في موضع المفعول بنعلم وقد رد هذا
الوجه من الاعراب بانه اذا علق نعلم لم يبق لقوله ممن ينقلب ما يتعلق به لان ما بعد الاستفهام
لا يتعلق بما قبله ولا يصح تعلقها بقوله يتبع الذي هو خبر عن من الاستفهامية لان المعنى ليس
على ذلك وانما المعنى على ان يتعلق بنعلم كقولك علمت من احسن اليك ممن اسا وهذا يقوي انه
اريد بالعلم الفصل والتمييز اذ العلم لا يتعدى بمن الا اذا اريد به التمييز لان التمييز هو الذي
يتعدى بمن وقرا الزهري ليعلم على بنا الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله وهذا لا يحتاج
الى تاويل اذ الفاعل قد يكون غير الله تعالى فحذف وبني الفعل للمفعول وعلم غير الله تعالى حادث
فيصح تعليل الجعل بالعلم الحادث وكان التقدير ليعلم الرسول والمومنون واتى بلفظ الرسول
ولم يجر ذلك على الخطاب في قوله تعالى كنت عليها فكان يكون الكلام من يتبعك لما في لفظه من
الدلالة على الرسالة وجا الخطاب مكتنفا بذكر الرسول صلى الله عليه وسلم مرتين لما في ذلك
من الفصاحة والتفنن بالبلاغة وليعلم ان المخاطب هو الموصوف بالرسالة ولما كانت الشهادة
والمتبوعية من الامور الالهية خاصة اتى بلفظ الرسول ليدل على ان ذلك هو مختص بالتبليغ
المحض ولما كان التوجه الى الكعبة توجها الى المكان الذي الفه الانسان وله الى ذلك نزوع اتى
بالخطاب دون لفظ الرسالة فقيل التي كنت عليها فهذا والله اعلم حكمة الالتفات هنا وقوله
تعالى ينقلب على عقبيه كناية عن الرجوع عن ما كان فيه من ايمان او شغل على العقب اسوا احوال
الراجع في مشيه على وجهه فلذلك شبه المرتد في الدين به والمعنى انه كان متلبسًا بالايمان فلما
حولت القبلة ارتاب فعاد الى الكفر فهذا انقلاب معنوي والانقلاب الحقيقي هو الرجوع الى المكان
الذي خرج منه وقوله على عقبيه في موضع الحال اى ناكصا على عقبيه ومعناه انه رجع الى ما كان
عليه لم يخل في رجوعه بانه عاد من حيث جا الى الحالة الاولى التي ما كان عليها فهو قد ولى عن ما كان اقبل
عليه ومشى ادراجه التي تقدمت له وذلك مبالغة في التباسه بالمشي الذي يوصله الى الامر الذي كان

فيه

فيه اولا قالوا وقد اختلفوا في ان هذه المحنة حصلت بسبب تعيين القبلة او بسبب تحويلها
فقيل بالاول لانه كان يصلي الى الكعبة ثم صلى الى بيت المقدس فشق ذلك على العرب من حيث انه ترك
قبلتهم وقال الاكثرون بالقول الثاني قالوا لو كان محمد على يقين من امره لما تغير رايه وذكر
انه رجع ناس ممن اسلم وقالوا مرة هنا ومرة هنا وهذا اشبه لان الشبه في امر النسخ اعظم
من الشبهة الحاصلة بتعيين القبلة وقد وصفها الله تعالى بالكبر في قوله تعالى وان كانت لكبيرة
وقرا ابن ابي اسحق على عقبيه بسكون القاف وتسكين عين فعل اسما كان او فعلا لغة تميمية وقد
تقدم ذكر ذلك ٥ وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله ٥ اسم كانت مضمر يعود
على التولية عن بيت المقدس الى الكعبة قاله ابن عباس وقتادة وتحريره من جهة علم العربية
انه عايد على المصدر المفهوم من قوله وما جعلنا القبلة اى وان كانت الجعلة لكبيرة او تعود
على القبلة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوجه اليها وهي بيت المقدس قبل التحويل
قاله ابو العالية والاخفش وقيل يعود على الصلاة التي صلوها الى بيت المقدس ومعنى لكبيرة
اى شاقة صعبة ووجه صعوبتها ان ذلك مخالف للعادة لان من الف شيا ثم انتقل عنه
صعب عليه الانتقال او ان ذلك يحتاج الى معرفة النسخ وجواز وقوعه وان هنا هي المخففة
من الثقيلة دخلت على الجملة الناسخة واللام هي لام الفرق بين ان النافية والمخففة من ٢
الثقيلة وهل هي لام الابتدا الزمت للفرق ام هي لام اجتلبت للفرق في ذلك خلاف هذا
مذهب البصريين وللكسائي والفرا وقطرب في ان التي يقول البصريون انها مخففة من
الثقيلة خلاف مذكور في النحو وقراة الجمهور لكبيرة بالنصب على ان يكون خبر كانت وقرا
اليزيدي لكبيرة بالرفع وخرج ذلك الزمخشري على زيادة كانت التقدير وان هي
لكبيرة وهذا ضعيف لان كان الزايدة لا عمل لها وهنا قد اتصل بها الضمير فعملت فيه ولذلك
استكن فيها وقد خالف ابو سعيد فزعم انها اذا زيدت عملت في الضمير العايد على المصدر
المفهوم منها اى كان هو اى الكون وقد رد ذلك في علم النحو وكذلك ايضا نوزع من زعم ان
كان زايدة في قوله ٥ وجيران لنا كانوا كرام ٥ لاتصال الضمير به
وعمل الفعل فيه والذي ينبغي ان تحمل القراة عليه ان تكون لكبيرة خبر مبتدا محذوف
والتقدير لهي لكبيرة وتكون لام الفرق دخلت على جملة في التقدير تلك الجملة خبر لكانت وهذا
التوجيه ضعيف ايضا وهو توجيه شذوذ الا على الذين هدى الله هذا استثنا من المستثنى
منه المحذوف اذ التقدير وان كانت لكبيرة على الناس الا على الذين هدى الله ويقال في هذا
انه استثنا مفرغ لانه لم يسبقه نفي او شبهه انما سبقه ايجاب ومعنى هدى الله اى هداهم
لاتباع الرسول او عصمهم واهتدوا بهدايته او خلق لهم الهدى الذي هو الايمان في قلوبهم
او وفقهم الى الحق وثبتهم على الايمان وهذه اقوال متقاربة وفيه اسناد الهداية الى الله تعالى
اى ان عدم صعوبة ذلك انما هو بتوفيق من الله تعالى لا من ذات انفسهم فهو الذي وفقهم لهدايته
وما كان الله ليضيع ايمانكم قيل سبب نزول هذا ان جماعة ماتوا قبل تحويل القبلة
فسيل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وقيل السايل اسعد بن زرارة والبرا بن معرور
ماتا قبل تحويل القبلة وقد فسر الايمان بالصلاة الى بيت المقدس وكذلك ذكر البخاري والترمذي

وقال ذلك ابن عباس والبرا ابن عازب والسدى والربيع وغيرهم وكنى عن الصلاة بالايمان لما كانت
صادرة عنه وهى من شعبة العظيمة ويحتمل ان يقر الايمان على مدلوله اذ هو يشمل التصديق في
وقت الصلاة الى بيت المقدس وفى وقت التحويل وذكر الايمان وان كان السوال عن صلاة من صلى
الى بيت المقدس لانه هو العمدة والذى يصح به الاعمال وقد كان لهم ثابتا في حال توجههم
الى بيت المقدس وغيره فاخبر تعالى انه لا يضيع ايمانكم فاندرج تحته متعلقاته التى
لا يصح الا به وكان ذكر الايمان اولى من ذكر الصلاة ليلا يتوهم اندراج صلاة المنافقين الى
بيت المقدس واتى بلفظ الخطاب وان كان السوال عن من مات على سبيل التغليب لان المصلين
الى بيت المقدس لم يكونوا كلهم ماتوا وقرا الضحاك ليضيع بفتح الضاد وتشديد اليا واضاع
وضيع الهمزة والتضعيف كلاهما للنقل اذ اصل الكلمة ضاع وقال فى المنتخب لولا ذكر سبب
نزول هذه الاية لما اتصل الكلام بعضه ببعض ووجه تقرير الاشكال ان الذين لا يجوزون النسخ
الامع البدء يقولون انه لما تغير الحكم اوباطلا فوقع فى قلوبهم بنا هذا السوال ان تلك الصلوت
التى اتوا بها متوجهين الى بيت المقدس كانت ضائعة فاجاب الله تعالى عن هذا الاشكال وبين
ان النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف والاول كالثانى فى ان المتمسك به قايم
انتهى واذا كان الشك انما يوكد ممن يجوز البداء على الله تعالى فكيف يليق ذلك بالصحابة والجواب
انما يقع الا من منافق فاخبر عن جواب سوال المنافقين او جورب على تقدير خطور ذلك ببال
صحابى لو خطر او على تقدير اعتقاده ان التوجه الى الكعبة افضل وما ذكر فى المنتخب من انه لولا
ذكر سبب نزول هذه الاية لما اتصل الكلام بعضه ببعض ليس بصحيح بل هو كلام متصل سوا صح ذكر
السبب ام لم يصح وذلك انه لما ذكر قوله تعالى لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه كان
ذلك تقسيما للناس حالة الجعل الى قسمين متبع للرسول وناكص فاخبر تعالى انه لا يضيع ايمان المتبع بل
عمله وتصديقه قبل ان تحول القبلة وبعد ان تحول لا يضيعه الله اذ هو المكلف بما شا من التكاليف
فمن امتثلها فهو لا يضيع اجره ولما كان قد يحصل فى النفس الاستطلاع الى حال ايمان من اتبع الرسول
فى الحالتين اخبر تعالى انه لا يضيعه واتى بكان المنفية بما الجاى بعدها لام الجحود لان ذلك
ابلغ من ان لا ياتى بلام الجحود فقولك ما كان زيد ليقوم ابلغ من ما كان زيد يقوم لان فى المثال
الاول هو نفى للتهية والارادة للقيام وفى الثانى هو نفى للقيام ونفى التهية والارادة للفعل
ابلغ من نفى الفعل لا يستلزم نفى ارادته ونفى التهية والصلاح والارادة للفعل يستلزم نفى الفعل
فلذلك كان النفى مع لام الجحود ابلغ وهكذا القول فيما ورد من هذا النحو فى القران وكلام العرب وهذه
الابلغية انما هى على تقدير مذهب البصريين فانهم زعموا ان خبر كان التى بعدها لام الجحود
محذوف وان اللام بعدها ان مضمرة ينسبك منها مع الفعل بعدها مصدر وذلك الحرف متعلق بذلك
الخبر المحذوف وقد صرح بذلك الخبر فى قول بعضهم سموت ولم تكن اهلا لتسموا وذهب الكوفيون ان
اللام هى الناصبة وليست ان مضمرة بعدها وان اللام معناها التاكيد وان نفس الفعل المنصوب بهذه
اللام هو خبر كان فلا فرق بين ما كان زيد يقوم وما كان زيد ليقوم الا بمجرد التاكيد الذى فى اللام والكلام
على هذين المذهبين مذكور فى علم النحو ان الله بالناس لروف رحيم ختم هذه الاية بهذه الجملة
ظاهرة وهى جارية مجرى التعليل لما قبلها اى للطف رافته وسعة رحمته نقلكم من شرع الى شرع اصلح

ثم

اصلح لكم وانفع فى الدين اذ لم يجعل لها مشقة على الذين هداهم او لا يضيع ايمان من آمن وهذا الاخر اظهر
والالف واللام فى بالناس يحتمل الجنس كما قال لطيف بعباده ورحمتى وسعت كل شى وسعت كل شى
رحمة وعلما ويحتمل العهد فيكون المراد بالناس المومنين وقرا الحرميان وابن عامر وحفص لروف
مهموزا على وزن فعول حيث وقع كما قال الشاعر نطيع رسولنا ونطيع ربا هو الرحمن كان بنا روفا
وقرا باقى السبعة لروف مهموزا على وزن ندس قال الشاعر
يرى للمسلمين عليه حقا كحق الوالد الروف الرحيم
وقال الوليد بن عقبة حب يقول
وشر الظالمين فلا تكنه يقاتل عمه الروف الرحيم
وقرا حفص ابو جعفر بن القعقاع لروف بغير همز وكذلك سهل كل همزة فى كتاب الله ساكنة كانت
او متحركة ولما كان نفى الجملة السابقة مبالغا فيها من حيث لام الجحود ناسب اثبات الجملة السابقة
الخاتمة مبالغا فيها فبولغ فيها بان وباللام وبالوزن على فعول وفعيل كل ذلك اشارة الى سعة
الرحمة وكثرة الرافة وتاخر الوصف بالرحمة لكونه فاصلة وتقدم المجرور اعتنا بالمروف
بهم وقال القشيرى من نظر الى الامر بعين التفرقة كبر عليه امر التحويل ومن نظر بعين الحقيقة
ظهر لبصيرته وجه الصواب وما كان الله ليضيع ايمانكم اى من كان مع الله فى جميع الاحوال
على قلب واحد فالمختلفات من الاحوال له واحد سوا غير او قرر او اثبت او بدل او حقق
او حول فهم به له فى جميع الاحوال قال قائلهم شعر
حيثما دارت الزجاجة درنا يحسب الجاهلون انا جننا
قد نرى تقلب وجهك فى السما تقدم حديث البرا وتقدم ذكر الخلاف فى هذه الاية وقوله
سيقول السفها ايهما نزل قبل ونرى هنا مضارع بمعنى الماضى وقد ذكر بعض النحويين ان ربما
يصرف المضارع الى الماضى قد فى بعض المواضع ومنه قد يعلم ما انتم عليه ولقد نعلم انك يضيق
صدرك قد يعلم الله المعوقين منكم وقال الشاعر
لعمرى لقد نرى امس فيهم مرابط للامهار والعكر الدثر
قال الزمخشرى قد نرى ربما نرى ومعناه كثرة الروية يقوله شعر
قد اترك القرن مصفرا اناملة
انتهى وشرحه هذا على التحقيق متضاد لانه شرح قد نرى بربما ورب على مذهب المحققين
من النحويين انما تكون لتقليل الشى فى نفسه او لتقليل نظيره ثم قال ومعناه كثرة الروية فهو
مضاد لمدلول رب على مذهب الجمهور ثم هذا المعنى الذى ادعاه وهو كثرة الروية لا يدل عليه
اللفظ لانه لم يوضع لمعنى الكثرة هذا التركيب اعنى تركيب قد مع المضارع المراد منه المضى ولا
عن المضى وانما فهمت الكثرة من متعلق الروية وهو التقلب لان من رفع بصره الى السما
مرة واحدة لا يقال فيه قلب بصره فى السما وانما يقال قلب ذا ردد فالتكثير انما فهم من التقلب
الذى هو مطاوع التقليب ففيه التكثير والوجه هنا قيل اريد به مدلوله ظاهرة قال قتادة
والسدى وغيرهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلب وجهه فى الدعا الى الله تعالى ان يحوله
الى قبلة مكة وقيل كان يقلب وجهه ليوذن له فى الدعا وقال الزمخشرى كان يتوقع من ربه ان يحوله

الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم عليه الصلاة والسلام وادعى للعرب الى الايمان لانها مفخرهم ⁕
ومزارهم ومطافهم ومخالفة اليهود فكان يراعي نزول جبريل عليه السلام والوحي بالتحويل
انتهى كلامه وهو كلام الناس قبله فالاول قول ابن عباس وهو ليصيب قبلة ابراهيم والثالث
قول ابراهيم مجاهد وهو قول اليهود ما علم محمد دينه حتى اتبعنا فاراد تحا [illegible] وقيل
كنى بالوجه عن البصر لانه اشرف وهو المستعمل في طلب الرغايب تقول بدلت وجهي في كذا
وفعلت لوجه فلان وقال رجعت بما ابغي ووجهي بمايه وهو من الكناية بالكل عن الجزء
يحسن ان يقال انه على حذف مضاف وتلون المقدس تقلب وجهك لان هذا لا يكاد يستعمل
انما يقال بصرك وعينك وانفك لانكا د يقال انف وجهك ولا خد وجهك في السما متعلق
بالمصدر وهو تقلب وهو يتعدى بفي تقلب ظاهرها قال تعالى لا يغرنك تقلب الذين
كفروا في البلاد اي في نواحي السما في هذه الجملة وقيل في بمعنى الى وقيل في السما متعلق
بنرى وفي بمعنى من اي قد نرى من السما تقلب وجهك وان كان الله تعالى يرى من كل مكان
ولا تتحيز رويته بمكان دون مكان وذكرت الروية من السما اعظا من تقلب وجهه لان
السما مختصة بتعظيم ما اضيف اليها ويكون كانا بان الله يسمع من فوق سبع ارقعة والظاهر
الاول وهو تعلق المجرور بالمصدر وان في على حقيقتها واختص التقلب بالسما لان السما جهة
تعود منها الرحمة كالمطر والوحي فيهم يحلون دعيهم حيث توالت النعم ولان السما قبلة الدعا
ولانه كان ينتظر جبريل وكان ينزل من السما ⁕ فلنولينك قبلة ترضاها ⁕ هذا
يدل على ان الجملة السابقة حالا محذوفة التقدير قد نرى تقلب وجهك في السما طالب قبلة غير التي
انت مستقبلها ولهذا الوعد على اضمار قسم مبالغة في وقوعه لان القسم يوكد مضمون ⁕
الجملة المقسم عليها وجا الوعد قبل الامر لفرح النفس بالاجابة ثم بانجاز الوعد
فيتوالى السرور مرتين ولان بلوغ المطلوب بعد الوعد به انس في التوصل من مفاجاة
وقوع المطلوب ونكر القبلة لم يحر قبلها ما يقتضي ان تكون معهودة فتعرف بالالف
واللام وليس في اللفظ ما يدل على انه كان يطلب بالقلب قبلة معينة ووصفها بانها مرضية
له ليقرب بها من التعيين لان متعلق الرضى القلب وهو كان يوثر ان تكون الكعبة وان كان لا يصرح
بذلك قالوا ورواه لها اما لميل السجية اليها او لاشتمالها على مصالح الدين والمعنى فلنجعلنك تلي
استقبال قبلة مرضية ولنمكنك من ذلك ⁕ فول وجهك شطر المسجد الحرام ⁕ اي استقبل
بوجهك في الصلاة نحو الكعبة ولهذا الامر نسخ التوجه الى بيت المقدس قالوا وانما لم يقل في
الصلاة لان الاية نزلت وهو في الصلاة فاغنى التلبس بالصلاة عن ذكرها ومن قال لم تنزلت
في غير الصلاة فاغنى عن ذكر الصلاة ان المطلوب لم يكن الا ذلك اعني التوجه في الصلاة وقوله
في قوله فلنولينك قبلة ترضاها ما يدل على المقصود هو في الصلاة لان القبلة هي التي يتوجه اليها
واراد بالوجه جملة البدن لان الواجب استقبالها بجملة البدن وكنى بالوجه عن الجملة لانه اشرف الاعضا
وبه يتميز بعض الناس عن بعض وقد يطلق ويراد به نفس الشي ولان المقابلة تقتضي ذلك وموانه
قابل قوله قد نرى تقلب وجهك بقوله تعالى فول وجهك وتقدم ان الشطر يطلق ويراد به النصف
ويطلق ويراد به النحو واكثر المفسرين على ان المراد بالشطر تلقا وتجانبه وهو اختيار الشافعي

وقال

[illegible]

وقال الحماوي وهو اختيار القاضي المراد منه وسط المسجد ومنتصفه لان الشطر هو النصف والكعبة
بقعة في وسط المسجد والواجب هو التوجه الى الكعبة وهي كانت في نصف المسجد يحسن ان يقال
فول وجهك شطر المسجد الحرام يعني النصف من كل جهة وكانه عبارة عن بقعة الكعبة ويدل على صحة
ما ذكرناه ان المصلي خارج المسجد متوجها الى المسجد لا الى منتصف المسجد الذي هو الكعبة لم تصح صلاته
وانه لو فسرنا بالشطر بالجانب لم يكن لذكره فايدة ويكون لا بد له من وجوب التوجه الى منتصفه الذي
هو الكعبة قال ابن عباس وغيره وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البيت كله وقال ابن عمر انما
وجه هو وامته حيال ميزاب الكعبة والميزاب هو قبلة المدينة والشام وهناك قبلة الاندلس
بتقريب ولا خلاف ان الكعبة قبلة من كل افق وفي حرف عبد الله فول وجهك تلقا المسجد الحرام والقايلون
بان معنى الشطر النحو اختلفوا فقال ابن عباس البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم
والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك وقال اخرون القبلة هي الكعبة والظاهر ان
المقصود بالشطر النحو والجهة لان في استقبال عين الكعبة حرجا عظيما على من خرج لبعده عن مسامتها
وفي ذكر المسجد الحرام دون ذكر الكعبة دلالة على ان الذي يجب هو مراعاة جهة الكعبة لا مراعاة
عينها واستدل مالك من قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام على ان المصلي ينظر امامه
لا الى موضع سجوده خلافا للثوري والشافعي والحسن بن حي في انه يستحب ان ينظر الى موضع
سجوده وفي الركوع الى موضع قدميه وفي السجود الى موضع انفه وفي القعود الى موضع حجره قال
الحافظ ابو بكر بن العربي انما قلنا ينظر امامه لانه ان حنا راسه ذهب ببعض القيام المفروض عليه
في الراس وهو اشرف الاعضا وان اقام راسه وتكلف النظر ببصره الى الارض فتلك مشقة عظيمة
وحرج وما جعل عليكم في الدين من حرج ⁕ وحيثما كنتم ⁕ هذا عموم في الاماكن التي يحلها الانسان
اي في موضع كنتم وهو شرط وجزا والفا جواب الشرط وكنتم في موضع جزم وحيث هي ظرف مكان
مضافة الى الجملة فهي مقتضية الخفض لا يقتضي الجزم لان عوامل الاسما لا تعمل في الافعال ⁕
والاضافة موضحة لما اضيف كما ان الصلة موضحة فبنا في اسم الشرط لان الشرط مبهم فاذا وصلت
بما نال منها معنى الاضافة وضمنت معنى الشرط وجوزي بها وصارت اذ ذاك من عوامل الافعال
وقد تقدم لنا ما شرط في المجازاة بها وخلاف الفرا في ذلك ⁕ فولوا وجوهكم شطره ⁕ وهذا امر
لامة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تقدم امره بذلك اراد ان يبين ان حكمه وحكم امته
واحد مع مزيد عموم في الاماكن لئلا يتوهم ان هذه القبلة مختصة باهل المدينة فبين ان الحكم
في اي ما حصلوا من بقاع الارض وجب ان يستقبلوا شطر المسجد ولما كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم هو المتشوف لامر التحويل بدا بامره اولا ثم امر امته ثانيا لانهم تبع له في ذلك ولئلا
يتوهم ان ذلك مما يختص به صلى الله عليه وسلم وفي حرف عبد الله فول وجهك قبله وقرا
ابن ابي عبلة فولوا وجوهكم تلقاه وهذا كله يدل على ان المراد بالشطر النحو ⁕ وان الذين اوتوا الكتاب
اي روسا اليهود والنصارى واحبارهم وقال السدي هم اليهود ⁕ ليعلمون انه ⁕ اي التوجه
الى المسجد الحرام ⁕ الحق ⁕ الذي فرضه الله تعالى على ابراهيم وذريته وقال قتادة والضحاك
ان القبلة هي الكعبة وقال الكسائي الضمير يعود على الشطر وهو قريب من القول الثاني لان الشطر
هو الجهة وقيل يعود على محمد صلى الله عليه وسلم اي يعرفون صدقه ونبوته قاله قتادة
ايضا ومجاهد ومضر هذا الضمير متقدم فمفسر ضمنه التحويل والتوجه قوله فول وجهك فيعود على المصدر

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بأراغب
وكفى عبده ١١٧٠

المفهوم من قوله وقولوا ومفسر ضمير القبلة قوله قبلة ترضاها ومفسر ضمير الشطر قوله شطر المسجد الحرام ومفسر ضمير الرسول ضمير خطابه صلى الله عليه وسلم فعلى هذا الوجه يكون التفاتا والعلم هنا يحتمل ان يكون مما يتعدى الى اثنين ويحتمل ان يكون مما يتعدى الى واحد لان معموله هو ان وصلتها فيحتمل الوجهين وعلمهم بذلك اما لان في كتابهم التوجه الى الكعبة قاله ابو العالية واما لان في كتابهم ان محمد صلى الله عليه وسلم نبي صادق فلا يامر الا بالحق واما لجواز النسخ واما لان في بشارة الانبيا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى القبلتين • من ربهم • جار ومجرور في موضع الحال اي ثابتا من ربهم وفي ذلك دليل على ان التحول من بيت المقدس لم يكن باجتهاد وانما هو بامر من الله تعالى وفي اضافة الرب اليهم تنبيه على انه يجب اتباع الحق الذي هو مستقر ممن هو معتمد معتن باصلاحك كما قال تعالى الحق من ربك • وما الله بغافل عما يعملون • قرا ابن عامر وحمزة والكسائي بالتا على الخطاب فيحتمل ان يراد به المومنون لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ويحتمل ان يراد به اهل الكتاب فيكون من باب الالتفات ووجهه ان في خطابهم بان الله تعالى لا يغفل عن اعمالهم تحريكا لهم بان يعملوا بما علموا من الحق لان المواجهة بالشي تقتضي شدة الانكار وعظم الشي الذي يكره ومن قرا بالياء فالظاهر انه عائد على اهل الكتاب ويجي ذلك في نسق واحد من الغيبة وعلى كلتا القرائتين هو اعلام بان الله تعالى لا يهمل اعمال العباد ولا يغفل عنها وهو متضمن الوعيد • ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية ما تبعوا قبلتك • هذه تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم عن متابعة اهل الكتاب لدا عليه اولا انهم يعلمون انه الحق وهم يكتمونه ولا يرتبون على العلم مقتضاه ثم سلاه عن قبولهم الحق بانهم قد انتهوا في العناد واظهار المعاداة الى رتبة لو جئتهم فيها بجميع المعجزات التي كل معجزة مع مجيئك لهم بجميع المعجزات فاحرى ان لا يتبعوك اذا جئتهم بمعجزة واحدة • والمعنى بكل اية تدل على ان توجهك الى الكعبة هو الحق واللام في ولئن هي التي تؤذن بقسم محذوف متقدم فقد اجتمع القسم المتقدم المحذوف والشرط متاخر عنه فالجواب للقسم وهو قوله ما تبعوا ولذلك لم تدخله الفا وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وهو منفي بما ماضي الفعل مستقبل المعنى اي ما يتبعون قبلتك لان الشرط قيد في الجملة والشرط مستقبل فوجب ان يكون مضمون الجملة مستقبلا ضرورة ان المستقبل لا يكون شرطا في الماضي ونظير هذا التركيب في المثبت قوله تعالى ولئن ارسلنا ريحا فراوه مصفرا لظلوا من بعده يكفرون التقدير ليظلن اوقع الماضي المقرون باللام جوابا للقسم المحذوف ولذلك دخلت عليه اللام موقع المستقبل فهو ماض من حيث اللفظ مستقبل من حيث المعنى لان الشرط قيد فيه كما ذكرنا وجواب الشرط في الايتين محذوف سد مسده جواب القسم ولذلك اتى فعل الشرط ماضيا في اللفظ لانه اذا كان الجواب محذوفا وجب مضي فعل الشرط لفظا الا في ضرورة الشعر فقد ياتي مضارعا وذهب الفرا الى ان هنا بمعنى لو ولذلك كانت ما في الجواب فجعل ما تبعوا جوابا لان ان بمعنى لو وكما ان لو تجاب بما كذلك اجيبت ان التي بمعنى لو وان كانت ان اذا لم تكن بمعنى لو لم يكن جوابها مصدرا بما بل لا بد من الفا تقول ان تزرني فما ازورك ولا يجوز ما ازورك وعلى هذا يكون جواب القسم محذوفا لدلالة جواب ان عليه وهذا الذي قاله الفرا هو بنا على مذهبه ان القسم اذا تقدم على الشرط جاز ان يكون الجواب للشرط دون القسم وليس هذا مذهب البصريين بل

الجواب

الجواب يكون للقسم بشرطه المذكور في النحو واستعمال ان بمعنى لو قليل فلا ينبغي ان يحمل على ذلك اذا ساغ اقرارها على اصل وضعها وقال ابن عطية وجا جواب لئن كجواب لو وهي ضدها في ان لو تطلب المضي والوقوع • وان تطلب الاستقبال لانهما جميعا يترتب قبلهما القسم فالجواب انما هو للقسم لان احد الحرفين يقع موقع الاخر هذا قول س انتهى كلامه وهذا الكلام فيه تثبيج وعدم نص على المراد لان اوله يقتضي ان الجواب ليس لئن • والتعليل بعد بقوله لان احد الحرفين يقع موقع الاخر لا يصلح ان يعلل به قوله فالجواب انما هو للقسم بل يصلح ان يكون تعليلا لان الجواب لان واجريت في ذلك مجرى لو واما قوله هذا قول س • فليس في كتاب س الا انما تبعوا جواب القسم ووضع فيه الماضي موضع المستقبل قال س • وقالوا لئن فعلت ما فعل تريد معنى ما هو فاعل وما يفعل وقال ايضا وقال تعالى ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده اي ما يمسكهما • وقال بعض الناس كل واحد من لئن ولو تقوم مقام الاخرى ويجاب بما يجاب به ومنه ولئن ارسلنا ريحا فظلوا لان معناه ولو ارسلنا ريحا وكذلك لو يجاب جواب لئن كقولك لو احسنت الى احسن اليك هذا قول الاخفش والفرا والزجاج وقال س لا يجاب احدهما بجواب الاخرى لان معناهما مختلف وقدر الفعل الماضي الذي وقع بعد لئن بمعنى الاستقبال تقديره لا يتبعون وليظلن انتهى كلامه وتلخص من هذا كله ان في قوله ما تبعوا قولين احدهما انه جواب قسم محذوف وهو قول س والثاني ان ذلك جواب ان لاجرائها مجرى لو وهو قول الاخفش والفرا والزجاج وظاهر قوله اوتوا الكتاب العموم وقد قال به هنا قوم وقال الاصم المراد علماوهم وهم المخبر عنهم في الاية المتقدمة انهم الذين اوتوا الكتاب وفي الاخير المتاخر وبدل على خصوص ذلك خصوص ما تقدم وخصوص ما تاخر فكذلك المتوسط والاخبار باصرارهم وهو شان المعاند وانه قد امن به كثير من اهل الكتاب وتبعوا قبلته واختلفوا في قوله ما تبعوا قبلتك قال الحسن والجبائي لو ادجميعهم كانه قال لا يجتمعون على اتباع قبلتك على نحو ولو شا الله لجمعهم على الهدى اذ ذاك اخبار عن المجموع من حيث هو مجموع لا حكم على الافراد وقال الاصم بل المراد انا احدا منهم لا يومن وقد تقدم ان من قول الاصم انه اريد باهل الكتاب الخصوص فكانه قال كل فرد فرد منهم اولئك المختصين بالعناد المستمرين على جحود الحق لا يومن ولا يتبع قبلتك وقد احتج ابو مسلم بهذه الاية على ان علم الله تعالى في عباده وفيما يفعلونه ليس بحجة لهم فيما يرتكبون والهم مستطيعون لان يفعلوا الخير الذي امروا به ويتركوا ضده الذي نهوا عنه قيل واحتج اصحابنا به على القول بتكليف ما لا يطاق وهو انه اخبر عنهم انهم لا يتبعون قبلته فلو اتبعوا قبلته لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وهو محال وما استلزم المحال فهو محال واضاف تعالى القبلة اليه لانه المتعبد بها والمقتدى به اياس الله تعالى نبيه من اتباعهم قبلته لانهم لم يتركوا اتباعه عن دليل لهم وضح ولا عن شبهة عرضت وانما ذلك على سبيل العناد ومن نازع عنادا فلا يرجى منه انتزاع • وما انت بتابع قبلتهم • هذه جملة خبرية ومعناها النهي اي لا تتبع قبلتهم ومعناها الدوام على ما انت عليه والا فهو معصوم عن اتباع قبلتهم بعد ورود الامر وقيل هي باقية على معنى الخبر وهو انه بين بهذا الاخبار ان هذه لا تصير منسوخة فجات هذه الجملة دفعا لتجويز النسخ او قطع بذلك رجا اهل الكتاب فانهم قالوا يا محمد عد الى قبلتنا ونومن بك ونتبعك مخادعة منهم فاياسهم الله تعالى من اتباعه قبلتهم او بين بذلك حصول عصمته او اخبر بذلك على سبيل التعذر لاختلاف قبلتهم او جا ذلك على سبيل المقابلة اي ما هم بتاركي باطلهم وما انت بتارك حقك وافرد القبلة في قوله قبلتهم وان كانت مثناه اذ لليهود قبلة وللنصارى قبلة مغايرة لتلك القبلة لانهما اشتركا في كونهما باطلين فصار

الاثنان واحدا من جهة البطلان وحسن ذلك المقابلة في اللفظ لان قبله ما تبعوا قبلتك وهذه الجملة ابلغ في
النفي من حيث كانت اسمية تكرر فيها الاسم مرتين ومن حيث اكد النفي بالبا في قوله بتابع وهي مستانفة معطوفة
على الكلام قبلها على الجواب وصح اذ لا يحل محله لان نفي تبعيتهم لقبلته مقيد بشرط لا يصح ان يكون قيدا في نفي
تبعيته قبلتهم وقرا بعض القرا بتابع قبلتهم على الاضافة وكلاهما فصيح اعني اسم الفاعل هنا واضافته
وقد تقدم القول في ايهما اقيس ٭ وما بعضهم بتابع قبلة بعض ٭ الضمير في بعضهم عايد على اهل الكتاب
والمعنى ان اليهود لا يتبعون قبلة النصارى ولا النصارى تتبع قبلة اليهود وذلك اشارة الى ان اليهود
لا يتنصروا الى ان النصارى النصراني لا يتهود وذلك لما بينهما من افراط العداوة والتباغض وقد راينا
اليهود والنصارى كثيرا ما يدخلون في ملة الاسلام ولم نر يهوديا تنصر ولا نصرانيا تهود وقيل المراد
بالبعضين من هو باق على دينه من اهل الكتاب هذا قول السدي وابن زيد وهو الظاهر وقيل احد
البعضين من امن من اهل الكتاب والبعض الثاني من كان على دينه منهم لان كلا منهما يسفه حلم الاخر
ويلزم اذ تباينت طريقتهما الى ترى الى مدح اليهود عبد الله بن سلام قبل ان يعلموا باسلامه وذمهم له
بعد ذلك وتضمنت هذه الجمل ان اهل الكتاب وان اتفقوا على ضلالك فهم مختلفون في القبلة وقبلة اليهود
بيت المقدس وقبلة النصارى مطلع الشمس ٭ ولين اتبعت اهواهم ٭ اللام في لين موذنة بقسم
محذوف ولذلك جا الجواب بقوله انك وتعليق وقوع الشي على شرط لا تقتضي امكان ذلك الشرط يقول
الرجل لامراته ان صعدت الى السما فانت طالق ومعلوم امتناع صعودها الى السما وقال تعالى في الملايكة
الذين اخبر عنهم انهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون قال ومن يقل منهم اني اله من دونه
فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين واذا اتضح ذلك سهل ما ورد من هذا النوع وفهم من ذلك الاستحالة
لان المعلق على المستحيل مستحيل ويصير معنى هذه الجملة التي ظاهرها الوقوع على تقدير امتناع الوقوع
ويصير المعنى لا يعد ظالما ولا يكونه لانك لا تتبع اهواهم وكذلك لا يحبط عملك لان اشراكك ممتنع ٭
وكذلك لا يجزى احد من الملايكة جهنم لانه لا يدعي انه اله وقيل لو اما خوطب به من هو معصوم مما لا يمكن ٭
وقوعه منه فهو محمول على ارادة امته ومن يمكن وقوع ذلك منه وانما جا الخطاب له على سبيل التعظيم
لذلك الامر حتى يحصل التباعد منه ونظير ذلك قولهم ٭ اياك اعني واسمعي يا جارة ٭ قال الزمخشري
قوله تعالى ولين اتبعت اهواهم بعد الافصاح عن حقيقة حاله المعلومة عنده في قوله تعالى وما انت
بتابع قبلتهم كلام وارد على سبيل الفرض والتقدير بمعنى ولين اتبعتهم مثلا بعد وضوح البرهان والاحاطة
بحقيقة الامر انك اذا لمن المرتكبين الظلم الفاحش وفي ذلك لطف للسامعين وزيادة تحذير واستقطاع
لحال من يترك الدليل بعد انارته ويتبع الهوى والهاب للثبات على الحق انتهى كلامه وقال في المنتخب ٭
اختلفوا في هذا الخطاب قال بعضهم هو للرسول وقال بعضهم هو للرسول وغيره وقال بعضهم هو
لغير الرسول لانه عرف تعالى ان الرسول لا يفعل ذلك فلا يجوز ان يخصه بهذا الخطاب اهواهم تقدم انه جمع
هوى ولا يجمع اهوية واكثر استعمال الهوى فيما لا خير فيه وقد يستعمل في الخير واصله الميل والمحبة وجمع
وان كان اصله المصدر لاختلاف اغراضهم ومتعلقاتها وتباينها ٭ من بعد ما جاك من العلم ٭ اي من الدلايل
والايات التي تفيد لك العلم وتحصله واطلق اسم الاثر على المؤثر سمى تلك الدلايل علما مبالغة وتعظيما وتنبيها
على ان العلم من اعظم المخلوقات شرفا ومرتبة ودلت الاية على ان توجه الوعيد على العلما اشد من توجهه
على غيرهم وفسر العلم هنا بالحق يعني انه ما جا من تحويل القبلة هو الحق وقال مقاتل العلم هنا البيان

وجا في هذا المكان من بعد ما جاك وقال قبل هذا بعد الذي جاك وجا في الوعد بعد ما جاك فاختص موضعا بالذي لذي
وموضعين بما وهذا الموضع بمن والذي نقوله في هذا انه من اتساع العبارة وذكر المترادف لان ما
والذي موصولان فايا منهما ذكرت كان فصيحا حسنا واما المجي بمن فهو دلاله على ابتدا بعدية
المجي واما قوله بعد فهو على معنى من والبعدية مفيدة بها من حيث المعنى وان كان الطلاق بعد لا يقتضيها
يقتضيها وقال بعضهم في الجواب عن ذلك دخول ما مكان الذي لان الذي اخص وما اشد ابهاما
بحيث اخص بالذي اشير به الى العلم بصحة الدين الذي هو الاسلام المانع من ملتي اليهود والنصارى
فكان اللفظ الاخص الاشهر اولى فيه لانه علم بكل اصول الدين وخص بلفظ ما ما اشير به الى العلم
بركن من اركان الدين احدهما القبلة والاخر بعض الكتاب لانه اشار الى قوله ومن الاحزاب من ينكر بعضه
قال واما دخول من ففايدته ظاهرة وهي بيان اول الوقت الذي وجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان
يخالف اهل الكتاب في امر القبلة اي ذلك الوقت الذي امرك الله فيه بالتوجه الى نحو القبلة اذا اتبعت
اهواهم كنت ظالما واضعا الباطل في موضع الحق انتهى كلامه ٭ انك اذا لمن الظالمين ٭ قد ذكرنا ان هذه
الجملة هي جواب القسم المحذوف الذي اذنت بتقديره اللام في لين ودل على جواب الشرط لا يقال انه ٭
جوابا لهما لامتناع ذلك لفظا ومعنى اما المعنى فلان الاقتضا مختلف فالمقتضى القسم على انه لا عمل فيه
لان القسم انما جي به توكيدا للجملة المقسم عليها وما جا على سبيل التوكيد لا يناسب ان يكون عاملا واقتضا
الشرط على انه عامل فيه فتكونا الجملة في موضع جزم وعمل الشرط لفوق طلبه له واما اللفظ لان
هذه الجملة اذا كانت جواب قسم لم يحتج الى مزيد رابط وان كانت جواب شرط احتاجت لمزيد رابط وهو
الفا ولا يجوز ان تكون خالية من الفا موجودة فيها الفا فلذلك امتنع ان يقال ان الجملة جواب للقسم والشرط معا
ودخلت اذن بين اسم ان وخبرها لتقرير النسبة التي بينهما وكان حدها ان يتقدم او يتاخر فلم يتقدم
لانه سبق قسم وشرط وجواب هو للقسم فلو تقدمت لتوهم انها لتقرير النسبة التي بين الشرط والجواب
المحذوف ولم يتاخر لييلا يفوت مناسبة الفواصل واخر الاي فتوسطت ولينبه بها التاخير لتقرير النسبة
وعرمو معنى اذن صعب وقد اضطرب الناس في معناها ونص س على ان معناها الجواب والجزا واختلف النحويون
في فهم كلام س على ان معناها وقد امعنا الكلام في ذلك في كتاب التكميل من تاليفنا والذي تحصل
فيها انها لا تقع ابتدا كلام بل لا بد ان يسبقها كلام لفظا او تقديرا وما بعدها في اللفظ او التقدير وان كان
مسببا عما قبلها فهي في ذلك على وجهين احدهما ان تدل على انشا الارتباط والشرط بحيث لا يفهم الارتباط
من غيرها مثال ذلك ازورك فتقول اذن ازورك فانما تريد ان تجعل فعله شرطا لفعلك وانشا السببية
في ثاني حال من ضرورته ان يكون في الجواب وبالفعلية في زمان مستقبل وفي هذا الوجه تكون عاملة ولعملها
شروط مذكورة في النحو الوجه الثاني ان تكون موكدة لجواب ارتبط بمقدم او منبهة على مسبب جعل
حصل في الحال وهي في الحالين غير عاملة لان الموكدات لا يعتمد عليها وذلك نحو ان تاتيني اذن اتك ووالله اذن
لافعلن فلو اسقطت اذن لفهم الارتباط ولما كانت في هذا الوجه غير معتمد عليها جاز دخولها على الجملة الاسمية
الصريحة نحو ازورك فتقول اذن انا اكرمك وجاز توسطها نحو انا اذا اكرمك وتاخرها واذا تقرر هذا ٭
فجات اذن في الاية موكدة للجواب المرتبط بما تقدم وانما قررت معناها ها هنا لانها كثيرة الدور في القران
فتحمل في كل موضع على ما يناسب من هذا الذي قررناه ٭ الذين اتيناهم الكتاب ٭ هم علما اليهود
والنصارى كلهم من امن برسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود كابن سلام وغيره او من امن به مطلقا والكتاب

اقوال والكتاب التورية او الانجيل او مجموعهما او القران اقوال مبنى على ان المراد بالذين اتيناهم
ولفظ اتيناهم ابلغ من اولوا لان الاسناد الى الله تعالى معبرا عنه بنون العظمة وكذا ما يجى من نحو هذا
مراد به الاكرام نحو هدينا واجتبينا واصطفينا قيل ولان اولوا قد يستعمل فيما لم يكن له قبول
واتيناهم اكثر ما يستعمل فيما له قبول نحو الذين اتيناهم الكتاب والحكم والنبوة واذا اريد بالكتاب
اكثر من واحد فوحد لانه صرف الى المكتوب المعبر عنه بالمصدر يعرفونه جملة في موضع
الخبر في موضع الخبر عن المبتدا الذي هو الذين اتيناهم وجوز ان يكون الذين مجرورا على انه
صفة للظالمين او على انه بدل من الظالمين او على انه بدل من الذين اوتوا الكتاب في الاية التي قبلها ومرفوعا
على انه خبر مبتدا محذوف اى هم الذين ومنصوبا على اضمار اعنى وعلى هذه الاعاريب يكون قوله
يعرفونه جملة في موضع الحال اما من المفعول الاول في اتيناهم او من الثاني الذي هو الكتاب
لان في يعرفونه ضميرين يعودان عليهما والظاهر هو الاعراب الاول لاستقلال الكلام جملة منعقدة
من مبتدا وخبر والظاهر انتهاء الكلام عند قوله انك اذا لمن الظالمين والضمير المنصوب في يعرفونه
عايد على النبي صلى الله عليه وسلم قاله مجاهد وقتادة وغيرهما وروى عن ابن عباس واختاره
الزجاج ورجحه التبريزي وبدا به الزمخشري فقال يعرفونه معرفة جلية يميزون بينه وبين
غيره بالوصف المعين المشخص قال الزمخشري وغيره واللفظ للزمخشري وجاز الاضمار وان لم
يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار
بانه لشهرته وكونه علما معلوما بغير اعلام انتهى واقول ليس كما قالوه من انه اضمار قبل الذكر بل
هذا من باب الالتفات لانه قال تعالى قد نرى تقلب وجهك في السما فلنولينك قبلة ترضاها
فول وجهك ثم قال ولئن اتيت الى اخر الاية فهذه كلها ضماير خطاب للرسول عليه الصلاة
والسلام ثم التفت عن ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة وحكمة هذا الالتفات انه لما فرغ من الاقبال
عليه بالخطاب اقبل على الناس فقال الذين اتيناهم الكتاب واخترناهم لتحمل العلم والحلم والوحي
يعرفون هذا الذي خاطبناه في الاى السابقة وامرناه ونهيناه لا تشكون في معرفته ولا في صدق
اخباره بما كلفناه من التكاليف التي منها نسخ بيت المقدس بالكعبة لما في كتابهم من ذكره ونعته
والنص عليه بجدوثه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل فقد اتضح بما ذكرناه انه ليس من باب
الاضمار قبل الذكر وانه من باب الالتفات وتبينت حكمة الالتفات ويويد كون الضمير لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ما روى ان عمر سال عبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنهما وقال قد انزل
الله تعالى على نبيه الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه الاية فكيف هذه المعرفة فقال عبد الله
يا عمر لقد عرفته حين رايته كما اعرف ابني ومعرفتي بمحمد صلى الله عليه وسلم اشد من معرفتي
بابني فقال يا عمر وكيف ذلك فقال اشهد انه رسول الله حقا وقد نعته الله في كتابنا ولا
ادري ما تصنع النسا فقال عمر وفقك الله يا ابن سلام فقد صدقت وقد روى هذا الاثر
مختصرا بما يرادف بعض الفاظه ويقاربها وفيه فقبل عمر راسه واذا كان الضمير للرسول
فقيل المراد معرفة الوجه وميزه لا معرفة حقيقة النسب وقيل المعنى يعرفون صدقه
ونبوته وقيل الضمير عايد على الحق الذي هو التحول الى الكعبة قاله ابن عباس وقتادة ايضا وابن جريج والربيع
وقيل عايد على القران وقيل على العلم وقيل على كون البيت الحرام قبلة ابراهيم ومن قبله من الانبيا وهذه

المعرفة

المعرفة مختصة بالعلما لانه قال الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه فان تعلقت المعرفة بالنبي فيكون حصولها
بالروية والوصف او بالقران فحصلت من تصديق كتابهم للقران وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصفته
او بالقبلة او التحويل فحصلت بخبر القران وخبر الرسول المويد بالخوارق كما يعرفون ابناهم
الكاف في موضع نصب على انها صفة لمصدر محذوف تقديره عرفانا مثل عرفانهم ابناهم او في
موضع نصب على الحال من ضمير المعرفة المحذوف كان التقدير يعرفونه المعرفة مماثلة لمعرفة ابنايهم
وظاهر هذا التشبيه ان المعرفة اريد بها معرفة الوجه والصورة وتشبيهها بمعرفة الابنا
يقوى ذلك ويقوى ان الضمير عايد على الرسول حتى يكون المعرفتان يتعلقان بالمحسوس المشاهد
وهو اكد في التشبيه من ان يكون التشبيه وقع بين معرفة متعلقها المعنى ومعرفة متعلقها شخص
المحسوس وظاهر الابنا الاختصاص بالذكور فيكونون قد خصوا بذلك لانهم اكثر مباشرة ومعاشرة
للابا والصق واعلق بقلوب الابا ويحتمل ان يراد بالابنا الاولاد فيكون ذلك من باب التغليب
وكان التشبيه بمعرفة الابنا اكد من التشبيه بالانفس لان الانسان قد يمر عليه برهة
من الزمان لا يعرف فيها نفسه بخلاف الابنا فانه لا يمر عليه زمان الا وهو يعرف ابنه وان
فريقا منهم ليكتمون الحق اى من الذين اتيناهم الكتاب وهم المصرون على الكفر والعناد من علما
اليهود والنصارى على احسن التفاسير في الذين اتيناهم الكتاب وابعد من ذهب الى انه اريد بهذا
الفريق جهال اليهود والنصارى الذين قيل فيهم ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني
للاخبار عن هذا الفريق انهم يكتمون الحق وهم عالمون به ولوصف الاميين هناك بانهم لا يعلمون
الكتاب الا اماني والحق المكتوم هنا هو نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله قتادة ومجاهد
او التوجه الى الكعبة او ان الكعبة هي القبلة او اعم من ذلك فيندرج فيه كل حق وهم يعلمون
جملة حالية اى عالمين بانه حق ويقرب ان يكون حالا موكدة لان لفظ يكتمون الحق يدل على علمه به
لان الكتم هو اخفا لما يعلم وقيل متعلق العلم هو ما على الكاتم من العقاب اى وهم يعلمون العقاب المرتب
على كاتم الحق فتكون اذ ذاك حالا مبينة الحق من ربك قرا الجمهور برفع الحق على انه مبتدا والخبر
هو من ربك فيكون المجرور في موضع رفع او على خبر مبتدا محذوف اى هو الحق من ربك والضمير عايد على
الحق المكتوم اى ما كتموه هو الحق من ربك ويكون المجرور في موضع الحال او خبرا بعد خبر وابعد من ذهب
الى انه مبتدا وخبر محذوف تقديره الحق من ربك يعرفونه والالف واللام في الحق للعهد وهو الحق الذى
عليه الرسول صلى الله عليه وسلم او الحق الذى تتموه او للجنس على معنى ان الحق هو من الله لا من غيره اى
ما ثبت انه حق فهو من الله كالذى عليه الرسول وما لم يثبت حقيقته فليس من الله كالباطل الذى عليه
اهل الكتاب وقرا علي ابن ابي طالب الحق من ربك بالنصب واعرب بان يكون بدلا من الحق المكتوم فيكون التقدير
يكتمون الحق من ربك قاله الزمخشري او على ان يكون معمولا ليعلمون قاله ابن عطية ويكون مما وقع فيه الظاهر
موقع المضمر اى وهم يعلمونه كاينا من ربك سايغ حسن في اماكن التفخيم والتهويل
كقوله شعر
لا ارى الموت يسبق الموت شى ... اى يسبقه شى وجوز
ابن عطية ان يكون منصوبا بفعل محذوف تقديره الزم الحق من ربك ويدل عليه الخطاب
بعده فلا تكونن من الممترين والمراد بهذا الخطاب في المعنى هو الامة ودل الممترين على وجودهم
ونهى ان يكون منهم والنهى عن كونه منهم ابلغ من النهى عن نفى الفعل فقولك لا تكن ظالما ابلغ من قولك لا تظلم

لان لا تظلم نهي عن الالتباس بالظلم وقوله لا تكن ظالما نهي عن الكون بهذه الصفة والنهي عن الكون
على الصفة ابلغ من النهي عن تلك الصفة اذ النهي عن الكون على صفة يدل بالوضع على عموم الاكوان
المستقبلة على تلك الصفة ويلزم من ذلك عموم تلك الصفة والنهي عن الصفة يدل بالوضع على عموم
تلك الصفة ويلزم من ذلك عموم تلك الصفة والنهي عن الصفة يدل بالوضع على عموم تلك الصفة وفرق
ما يدل على عموم ويستلزم عموما وبين ما يدل على عموم فقط فلذلك كان ابلغ ولذلك كثر النهي
عن الكون قال تعالى فلا تكونن من الممترين من الجاهلين ولا تكونن من الذين كذبوا بايات الله فلا تكن
في مرية منه والكينونة في الحقيقة ليست متعلق النهي والمعنى لا تظلم في كل اكوانك اي في كل فرد
فرد من اكوانك فلا يمر بك وقت يوجد فيه منك ظلم فيصير كان فيه نصا على ساير الاكوان بخلاف لا تظلم
فانه يستلزم الاكوان واكد النهي بنون التوكيد مبالغة في النهي وكانت المشددة لانها ابلغ في التاكيد
من المخففة والمعنى فلا تكونن من الذين يشكون في الحق لان ما جا من الله تعالى لا يمكن ان يقع فيه شك
ولا جدال اذ هو الحق المحض الذي لا يمكن ان يلحق فيه ريب ولا شك ٥ ولكل وجهة هو موليها ٥ لما
ذكر القبلة التي امر المسلمون بالتوجه اليها وهي الكعبة وذكر من تصميم اهل الكتاب على عدم اتباعها
وان كلا من طايفتي اليهود والنصارى مصممة على عدم اتباع صاحبتها اعلم ان ذلك هو بفعله وانه
هو المقدر ذلك وانه هو موجه كل منهم الى قبلته ففي ذلك تنبيه على شكر الله اذ وفق المسلمين
الى اتباع ما امر به من التوجه واختارهم لذلك وقرا الجمهور ولكل منونا وجهة مرفوعا هو ٥
موليها بكسر اللام اسم فاعل وقرا ابن عامر هو مولاها بفتح اللام اسم مفعول وهي قراة ابن عباس
وقرا قوم شاذا ولكل وجهة بخفض اللام من غير تنوين وجهة بالخفض منونا على الاضافة والتنوين
في كل تنوين عوض من الاضافة وذلك المضاف اليه كل المحذوف اختلف في تقديره فقيل المعنى ولكل
طايفة من اهل الاديان وقيل المعنى ولكل اهل صقع من المسلمين وجهة من اهل ساير الافاق الى جهة
الكعبة وراها وقدامها ويمينها وشمالها ليست جهة من جهاتها باولى ان تكون قبلة من غيرها وقيل المعنى ٥
ولكل نبي قبلة قاله ابن عباس وقيل المعنى ولكل ملك ورسول وصاحب شريعة جهة قبلة فقبلة المقربين
العرش وقبلة الروحانيين الكرسي وقبلة الكروبيين البيت المعمور وقبلة الانبيا قبلك بيت المقدس
وقبلتك الكعبة وقد اندرج في هذا الذي ذكرناه ان المراد بوجهة قبلة وهو قول ابن عباس وهي قراة ابي
ولكل قبلة وقرا عبد الله ولكل جعلنا قبلة وقال الحسن وجهة طريقة وقال قتادة وجهة طريقة
اي صلاة يصلونها وهو من قوله هو موليها عايد على كل على لفظة لا على معناه اي هو مستقبلها ٥
وموجه اليها صلاته التي يتقرب بها والمفعول الثاني لموليها محذوف لفهم المعنى اي هو موليها وجهه
او نفسه قاله ابن عباس وعطا والربيع ويويدان هو عايد على كل قراة من قرا هو مولاها وقيل هو عايد
على الله تعالى قاله الاخفش والزجاج اي الله موليها اياه اتبعها من اتبعها وتركها من تركها بمعنى هو موليها
على هذا التقدير شارعها ومكلفهم بها والجملة من الابتدا والخبر في موضع الصفة لوجهة واما قراة من
قرا ولكل وجهة على الاضافة فقال محمد بن جرير هي خطا ولا ينبغي ان يقدم على الحكم في ذلك في الخطا
لا سيما وهي معزوة لابن عامر احد القرا السبعة وقد وجهت هذه القراة قال الزمخشري المعنى
وكل وجهة الله موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد ابوه ضاربه
انتهى كلامه وهذا فاسد لان العامل اذا تعدى لضمير الاسم لم تتعد الى الظاهر المجرور باللام لا يجوز

ان تقول

ان تقول لزيد ضربته ولا لزيد انا ضاربه وعلته ان الفعل اذا تعدى للضمير بغير واسطة كان قويا
واللام انما تدخل على الظاهر اذا تقدم لتقويه لضعف وصوله متقدما ولا يمكن العامل قويا ضعيفا في
حالة واحدة ولانه يلزم من ذلك التخويون قوله ٥ هذا سراقة للقران يدرسه ٥ والليس ينظر مثل
به من قوله لزيد ضربت اي زيدا انا ضاربه فتكون المسالة من باب الاشتغال لان المشتغل عنه لا يجوز ان
يجر بحرف الجر تقول زيدا مررت به اي لابست زيدا ولا يجوز زيد مررت به فيكون التقدير مررت
بزيد مررت به بل كل فعل يتعدى بحرف الجر اذا تسلط على ضمير اسم سابق في باب الاشتغال
فلا يجوز في ذلك الاسم السابق ان يجر بحرف جر ويقدر ذلك الفعل ليتعلق به حرف الجر بل اذا اردت
الاشتغال نصبته هكذا جرى كلام العرب قال تعالى والظالمين اعد لهم عذابا اليما ٥٥٥
وقال الشاعر ٥ اثعلبة الفوارس ام رياحا ٥ عدلت بهم طهية والخشابا ٥ واما تمثيله
لزيدا بوه ضاربه فتركيب غير عربي فان قلت لم لا تتوجه هذه القراة على ان لكل وجهة في موضع المفعول الثاني
لموليها والمفعول الاول هو المضاف اليه اسم الفاعل الذي هو مول وهو الها وتكون عايدة على اهل القبلات
والطوايف وانث على معنى الطوايف وقد تقدم ذكرهم ويكون التقدير وكل وجهة الله مولي الطوايف
اصحاب القبلات فالجواب انه منع من هذا التقدير نص النحويين على ان المتعدي الى واحد هو الذي يجوز
ان يدخل اللام على مفعوله اذا تقدم ولا اذا تاخر وكذلك ما يتعدى الى ثلثة ومول هنا اسم فاعل
يتعدى الى اثنين فلذلك لا يجوز هذا التقدير وقال ابن عطيه في توجيه هذه القراة اي فاستبقوا
الخيرات لكل وجهة ولا كموها ولا تعترضوا فيما امركم بين هذه وهذه اي انما عليكم الطاعة في الجميع
وقدم قوله لكل وجهة على الامر في قوله فاستبقوا للاهتمام بالوجهة كما تقدم المفعول انتهى
كلام ابن عطية وهو توجيه لا باس به ٥ فاستبقوا الخيرات ٥ هذا امر بالبدار الى فعل الخير والعمل
الصالح وناسب هذا ان من جعل الله له شريعة او قبلة او صلاة فينبغي الاهتمام بالمسارعة اليها وقال قتادة
الاشتياق في امر الكعبة رغما لليهود بالمخالفة وقال ابن زيد معناه سارعوا الى الاعمال الصالحة من
التوجه الى القبلة وغيره وقال الزمخشري ويجوز ان يكون المعنى فاستبقوا الفاضلات من الجهات وهي الجهات
المسامتة للكعبة وان اختلفت وذكرنا ان استبق بمعنى تسابق فهو يدل على الاشتراك انا ذهبنا
نستبق اي نتسابق كما تقول تضاربوا واستبق لا يتعدى لان تسابق لا يتعدى ان الفعل المتعدي
اذا بنيت من لفظ معناه تفاعل للاشتراك صار لازما تقول ضربت زيدا ثم تقول تضاربنا فلذلك
قيل ان الى هنا محذوفة والتقدير فاستبقوا الى الخيرات ٥ كما قال الراعي ٥٥٥
٥ ثناي عليكم الحرب ومن يمل سواكم ٥ فاني مهتد غير مايل ٥
يريد ومن يمل الى سواكم ٥ اينما تكونوا يات بكم الله جميعا ٥ هذه تتضمن وعظا وتحذيرا
واظهارا للقدرة ومعنى يات بكم الله جميعا اي يبعثكم ويحشركم للثواب والعقاب فانتم لا تعجزونه
وافقتم ام خالفتم ولذلك قال ابن عباس يعني يوم القيامة وقيل المعنى اينما تكونوا من الجهات المختلفة
يات بكم الله جميعا اي يجمعكم ويجعل صلواتكم كلها الى جهة واحدة وكانكم تصلون حاضري المسجد
الحرام قاله الزمخشري ٥ ان الله على كل شي قدير ٥ تقدم شرح هذه الجملة وسبقت بعد الجملة
الشرطية المتضمنة للبعث والجزا لا يستبعد اتيان الله بالاموات المتفرقة في الجهات المتعددة ٥
المتفرقة فان قدرة الله تعالى تتعلق بالممكنات وهذا منها وتقدم لنا ان مثل هذه الجملة المصدرة بان

تجي كالعلة لما قبلها وكان المعنى ايتا ان الله بكم جميعًا لقدرته على ذلك وحيث خرجت فول وجهك
شطر المسجد الحرام لما ذكر ان لكل وجهة يتولاها امر نبيه صلى الله عليه وسلم ان يولي وجهه
شطر المسجد الحرام من اي مكان خرج لان قوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك ظاهر
انه امر له باستقبال الكعبة وهو مقيم بالمدينة فبين لهذا الامر الثاني انه في الحالين اقامة
وسفرا في انه مامور باستقبال البيت الحرام ثم عطف عليه وحيثما كنتم فولوا وجوهكم
شطره ليبين مسا ويهم له في ذلك اي في حالة الاقامة وقرا عبد الله بن عمير ومن حيث بالفتح فتح
تخفيفا وقد تقدم القول في قوله حيث شئتما وانه للحق من ربك هذا اخبار من الله تعالى
بان استقبال هذه القبلة هو الحق اي الثابت الذي لا يعرض له نسخ ولا تبديل وفي الاول قال وان الذين
اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربك حيث كان الكلام مع سفها بهم الذين اعترضوا في تحويل
القبلة فرد عليهم باشيا منها ان علماهم يعلمون ان تحويل القبلة حق من عند الله وختم اخر هذه
الاية بما ختم به اخر تلك من قوله وما الله بغافل عما يعملون في امتثال هذا التكليف العظيم الذي
هو التحويل من جهة الى جهة وذلك هو محض التعبد فالجهات كلها بالنسبة الى البارى تعالى
مستويه ولكونه حض باستقبال هذه زمانا ونسخ ذلك باستقبال جهة اخرى فمتابعه
لا ينظر في ذلك بادي الراي الا انه لتعبد محض فلم يبق في ذلك الا امتثال ما امر الله تعالى به فاخبر تعالى انه لا يغفل
عن اعمالكم بل هو المطلع عليها المجازي بالثواب من امتثل امره وبالعقاب من خالفه وجا في قوله الحق
من ربك في المكانين وفي قوله وما الله بغافل في المكانين تحثيثا نبه على استدلال حكمته بالنظر الى افعاله
ذكر الرب المقتضي للنعم لتنظر منها الى المنعم وتستدل بها عليه ولما انتهى الى ذكر الوعيد ذكر لفظة
الله المقتضي للعبادة التي من اخل بها استحق اليم العذاب ومن حيث خرجت فول وجهك شطر
المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ظاهر هذه الجملة انها كررت توكيدا لما قبلها في
الاية التي تليها فقط لان ذلك تو كيد للاية الاولى لانا قد بينا ان الاولى في الاقامه
والثانيه في السفر واما الثانية فهي في السفر فهي تاكيد للثانية وحكمة هذا التاكيد تثبيت
هذا الحكم وتقرير نسخ استقبال بيت المقدس لان النسخ هو من مظان الفتنه والشبهه وصعو
وتزيين الشيطان للطعن في الطعن في تبديل قبلة بقبلة اذا كان ذلك صعبًا عليهم فاكد بذلك
امر النسخ وثبت وكان التاكيد على ما قررناه بتكرير هذه الجمل مرتين لان ذلك هو الاكثر المعهود
في لسان العرب وهو ان تعاد الجملة مرة واحدة وقال المهدوي كررت هذه الاحوال الاوامر لانه
لا يحفظ القران كل احد فكان يوجد عند بعض الناس ما ليس عند بعض لو لم يكرر وهذا المعنى في التكرير
التكرير يروى عن جعفر الصادق وبهذا المعنى دفع التكرير وقيل لما كانت هذه الواقعة التي ظهر
النسخ فيها في شرعنا كرر للتاكيد والتقرير وازالة الشبهه وقد ذكر العلما في هذه الايات مخصصات
تخرجها بذلك عن التاكيد فقيل الاولى من قوله وجهك نسخ للقبلة الاولى والثانية لاستوا الحكم
في جميع الامكنه والثالثه للدوام في جميع الازمان وقيل الاولى في المسجد الحرام والثانية خارج
المسجد والثالثة خارج البلد وقيل الخروج الاول الى مكان ترى فيه الكعبة والثاني الى مكان لا ترى فيه
فسوى بين الحالتين وقيل الخروج الاول متصل بذكر السبب وهو وانه للحق من ربك والثاني متصل
بانتفا الحجة وهو لئلا يكون للناس عليكم حجة وقيل الاول لجميع الاحوال لئلا يتوهم والثاني لجميع الامكنه

والثالث لجميع الازمنة وقيل الاول ان يكون الانسان في المسجد الحرام والثاني ان يكون خارجا عنه وهو في البلد والثالث
ان يخرج من البلد الى اقطار الارض فسوى بين هذه الاحوال لئلا يتوهم ان للاقرب حرمة لا تثبت للابعد وقيل التخصيص
حصل في كل واحد من الثلاثه بالامر الاول بين فيه ان اهل الكتاب يعلمون امر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
وامر هذه القبلة حتى انهم شاهدوا ذلك في التورية والانجيل والثاني فيه شهادة الله تعالى بان ذلك حق والثالث
بين فيه انه فعل ذلك لئلا يكون للناس عليهم حجة فتقطع بذلك قول المعاندين وقيل الاول مقرون باكرامه
تعالى اياهم بالقبلة التي كانوا عليها يحبونها وهي قبلة ابراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام بقوله تعالى ولكل وجهة هو
موليها اي لكل صاحب دعوة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا اليها انتم الى اشرف الجهات التي يعلم الله والثالث حزون
بقطع الله حجة من خاصمه من اليهود وقيل ربما خطر في بال جاهل انه تعالى فعل لرضى نبيه صلى الله عليه وسلم
لقوله فلنولينك قبلة ترضاها فازال هذا الوهم بقوله وانه للحق من ربك اي ما حولناك بمجرد الرضى
بل لاجل ان هذا التحويل هو الحق فليست كقبلة اليهود التي يعبدونها بمجرد الهوى ثم اعاد ثالثا والمراد
دوموا على هذه القبلة في جميع الازمنة وقيل كرر وحيث ما كنتم باحدهما على التوجه الى القبلة بالقلب والبدن
في اي مكان كان الانسان نائيا كان عنها او دانيا منها وذلك في حال التمكن والاختيار وحث بالاخرى على
التوجه بالقلب نحوه عند اشتباه القبلة في حالة المسايفة وفي النافلة في حالة السفر وعلى الراحلة في السفر
لئلا يكون هذه لام كي وان بعدها وبعدها لا النافيه وقد تجز بها بين ان ومعمولها الذي هو يكون
كما تجز وابها بين الجازم والمجزوم في قولهم ان لا تفعل افعل وكتبت في المصحف لاما بعدها يا بعدها
لام الف فجعلوا صورة الهمزة يا وذلك على حسب التخفيف الذي قرا به نافع في القران من ابدال الهمزة يا وقرا
الجمهور بالتخفيف وهذه ان واجبة الاظهار هنا كراهتهم اجتماع لام الجر مع لا النافية لان ذلك قلقا
في اللفظ وهي جايزة الاظهار في غير هذا الموضع فاذا اثبتوها فهو الاصل وهو الاقل في كلامهم واذا
حذفوها فلان المعنى يقتضيها ضرورة ان اللام لا تكون ناصبة لانها قد ثبت لها ان تعمل في الاسما الجر
وعوامل الاسما لا تعمل في الافعال للناس عليكم حجة اي احتجاج والناس قيل هو عموم في اليهود
والعرب وغيرهم وقيل اليهود وحجتهم يخالفنا محمد في قبلتنا وقد كان يتبعها او لم ينصرف عن بيت
المقدس مع علمه بانه حق الا برايه ويزعم انه امر به او ما درى محمد واصحابه اين قبلتهم حتى هديناهم
وقيل مشركوا العرب وحجتهم قولهم قد رجع محمد الى قبلتنا وسيرجع الى ديننا حين صار يستقبل
القبلة وقيل الناس عام والمعنى ان الله وعدهم بانه لا يقوم لاحد عليهم حجة الا حجة باطلة وهي قولهم
توافق اليهود مع قوله اني حنيف اتبع ملة ابراهيم ولا يتبين لكم ولا تثبتون على دين او قالوا ما لك تركت
بيت المقدس ان كانت ضلالا فقد دنت بها وان كانت هدى فقد نقلت عنه او قولهم اشتاق الرجل الى
بيت ابيه ودين قومه او قولهم في التورية يتحول فما تحول فيكون لهم ذلك حجة فاذهب الله تعالى حجتهم بذلك
واللام في لئلا لام الجر دخلت على ان وما بعدها فتتقدر بالمصدر اي لانتفا الحجة عليكم ويتعلق هذه اللام
قيل بمحذوف اي عرفناكم وجه الصواب في قبلتكم والحجة في ذلك لئلا يكون وقيل يتعلق بولوا والقراة
بالياء لان الحجة تانيثها غير حقيقي وقد حسن ذلك الفصل بين الفعل ومرفوعه بمجرورين فسهل التذكير
جدا وخبر كان قوله للناس وعليكم في موضع نصب على الحال وهو في الاصل صفة للحجة فلما تقدم عليها
انتصب على الحال والعامل فيها محذوف ولا يجوز ان يتعلق ~~بمحذوف~~ بحجة لانه في معنى الاحتجاج ومعمول
المصدر المنحل لحرف مصدري والفعل لا يتقدم على عامله واجاز بعضهم ان يتعلق عليكم بحجة هل لنا نقلوا

ويحتمل ان يكون عليكم الخبر وللناس متعلق بلفظ يكون لان كانا الناقصة قد تعمل في الظرف والجار والمجرور الا
الذين ظلموا منهم قرا الجمهور الا جعلوها اداة استثنا وقرا ابن عباس وزيد بن علي الا بفتح الهمزة وتخفيف
لام الا لف جعلوها التي للتنبيه والاستفتاح فعلى قراة هولا يكون اعراب الذين ظلموا مبتدا والجملة من قوله
فلا تخشوهم واخشوني في موضع الخبر ودخلت الفا لانه سلك بالذين مسلك الشرط والفعل الماضي الواقع
صلة هو مستقبل المعنى كانه قيل من يظلم من الناس فلا تخافوا مطاعنهم في قبلتهم واخشوني فلا تخالفوا
امري ولولا دخول الفا لترجح نصب الذين ظلموا على ان تكون المسالة من باب الاشتغال اي لا تخشوا الذين
ظلموا لا تخشون لكن ذلك يجوز على مذهب الاخفش في زيادة الفا واجاز ابن عطية ان يكون الذين نصبا
بفعل مقدر على الاغرا ونقل السجاوندي عن ابي بكر بن مجاهد انه قرا الا الذين جعلها حرف جر وتاولها
بمعنى مع واما على قراة الجمهور فالاستثنا متصل قاله ابن عباس وغيره واختاره الطبري وبدا به ابن عطيه
ولم يذكر الزمخشري غيره قال الزمخشري ومعناه لئلا يكون حجة لاحد من اليهود الا للمعاندين منهم
القايلين ما ترك قبلتنا الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه وحبا لبلده ولو كان على الحق للزم قبلة الانبيا
فان قلت اي حجة كانت تكون للمنصفين منهم لو لم يحول حتى احترز من تلك الحجة ولم يبال بحجة المعاندين
قلت كانوا يقولون ما له لا يحول الى قبلة ابيه ابراهيم كما هو مذكور في نعته في التورية فان
قلت كيف اطلق اسم الحجة على قول المعاندين قلت لانهم يسوقونه سياق الحجة انتهى كلامه وقال
ابن عطية المعنى انه لا حجة لاحد عليكم الا الحجة الداحضة للذين ظلموا من اليهود وغيرهم من كل
من تكلم في النازلة في قولهم تحير محمد صلى الله عليه وسلم في دينه وغير ذلك من الاقوال التي تنبعث
الا من عابد وثن او من اليهود او منافق وسماها تعالى حجة وحكم بفسادها حين كانت من ظلمة
انتهى كلامه وقد اتضح بهذا التقرير اتصال الاستثنا وذهب قوم الى انه استثنا منقطع اي لكن
الذين ظلموا فانهم يتعلقون عليكم بالشبهة يضعونها موضع الحجة وليست بحجة ومثار الخلاف
هو هل الحجة هو الدليل والبرهان الصحيح او الحجة هو الاحتجاج والخصومة فان كان الاول فهو استثنا
منقطع وان كان الثاني فهو استثنا متصل قال الزجاج اي عرفكم الله امر الاحتجاج في القبلة في قوله
تعالى ولكل وجهة هو موليها لئلا يكون للناس عليكم حجة الا من ظلم باحتجاجه فيما قد وضح له كما تقول
ما لك على حجة الا الظلم او الا ان تظلمني اي ما لك حجة البته ولكنك تظلمني واجاز قطرب ان يكون الذين في
موضع جر بدلا من ضمير الخطاب في عليكم ويكون التقدير لئلا يثبت حجة للناس على غير الظالمين منهم
وهم انتم ايها المخاطبون بتولية وجوهكم الى القبلة ونقل السجاوندي ان قطربا قرا الا
على الذين ظلموا وهو بدل ايضا على اظهار حرف الجر لقوله للذين استضعفوا لمن امن منهم وهذا
ضعيف لان فيه ابدال الظاهر من ضمير الخطاب بدل شي من شي وهما لعين واحدة ولا يجوز ذلك
الا على مذهب الاخفش وزعم ابو عبيدة معمر بن المثنى ان الا في الاية بمعنى الواو وجعل من ذكر ذلك
قوله ما بالمدينة دار غير واحدة دار الخليفة الا دار مروانا وقوله
شعر قال وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان التقدير
عنده والذين ظلموا ودار مروان والفرقدان واثبات الا بمعنى الواو لا يقوم عليه دليل
والاستثنا شايع فيما ادعى فيه ان الا بمعنى الواو وكان ابو عبيدة يضعف في وقال
الزجاج هذا خطا عند حذاق النحويين واضعف من هذا زعم من زعم ان الا بمعنى بعد اي بعد

وقد يكون الا بمعنى لكن لا استثنا لانه لا يكون حسنا اذا كان ... [illegible]

الذين ظلموا وجعل من ذلك الا ما قد سلف اي بعد ما قد سلف والا الموتة الاولى ولولا ان بعض المفسرين
ذكر هذين القولين ما ذكرتهما لضعفهما فلا تخشوهم واخشوني هذا فيه تحقير لشانهم وامر باطراحهم
ومراعاة لامره تعالى وضمير المفعول في فلا تخشوهم يحتمل ان يعود على الذين اي فلا تخشوا الناس وان يعود
على الذين اي فلا تخشوا الظالمين ونهى عن خشيتهم فيما يرجفون من الكلام الباطل فانهم لا يقدرون على
نفع ولا ضر وامر بخشيته هو في ترك ما امرهم به من التوجه الى المسجد الحرام وقيل المعنى فلا تخشوهم
في المباينة واخشوني في المخالفة ومعناه قريب من الاول وقد ذكرنا شرح هاتين الجملتين في قراة ابن عباس بقريب من
هذا وقال السدي معناه لا تخشوا ان اردكم في دينكم واخشوني وهذا الذي قاله لا يساعده قوله فلا تخشوهم
قال بعضهم ذكر الخشية هنا ولم يذكر الخوف لان الخشية حذر من امر قد وقع والخوف حذر من امر لم يقع والذي
يدل عليه اللغة والاستعمال ان الخشية والخوف مترادفان وقال تعالى فلا تخافوهم وخافوني كما قال هنا فلا
تخشوهم واخشوني ولاتم نعمتي عليكم الظاهر انه معطوف على قوله لئلا يكون وكان المعنى عرفناكم
وجه الصواب في قبلتكم والحجة لكم لانتفا حجج الناس عليكم ولاتمام النعمة فيكون التعريف معللا بهاتين
العلتين والفصل بالاستثنا وما بعده كلا فصل اذ هو من متعلق العلة الاولى وقيل هو معطوف على علة محذوفة
وكلاهما معلولها الخشية كانه قيل واخشوني لاوفقكم ولاتم نعمتي عليكم عرفتكم قبلتي ومن زعم ان الواو زايدة
فقوله ضعيف واتمام النعمة بما هداهم اليه من القبلة او بما اعد لهم من ثواب الطاعة او بما حصل للعرب من
الشرف بتحويل القبلة الى الكعبة او بابطال حجج المحتجين عليهم او بادخالهم الجنة او بالموت على الاسلام او
النعمة ستة الاسلام والقران ومحمد صلى الله عليه وسلم والستر والعافية والغنى عن الناس او بشرايع الملة
الحنيفية اقوال ثمانية صدرت مصدر المثال لا مصدر التعيين وكل فيها نعمة ولعلكم تهتدون تقدم
القول في لعل بالنسبة الى مجيها من الله تعالى في قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون في اول البقرة وهو اول
مواقعها فيه والمعنى لتكونوا على رجا دامة هدايتي اياكم على استقبال الكعبة او لكي تهتدوا الى قبلة ابيكم
ابراهيم والظاهر رجا الهداية مطلقا كما ارسلنا فيكم الكاف هنا للتشبيه وهي في موضع
نصب على النعت لمصدر محذوف واختلف في تقديره فقيل التقدير ولاتم نعمتي عليكم اتماما مثل اتمام
الرسول فيكم ومتعلق الاتمامين مختلف فالاتمام الاول بالثواب في الاخرة والاتمام الثاني بارسال الرسول
الينا في الدنيا او الاتمام الاول باجابة الدعوة الاولى لابراهيم في قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك والاتمام
الثاني باجابة الدعوة الثانية في قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وقيل التقدير ولعلكم تهتدون اهتدا مثل
ارسالنا فيكم رسولا ويكون تشبيه الهداية بالارسال في التحقق والثبوت اي اهتدا ثابتا متحققا كتحقق
ارسالنا وثبوته وقيل متعلق بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا مثل ما ارسلنا وهو قول ابي مسلم وهذا بعيد
جدا لكثرة الفصل المؤذن بالانقطاع وقيل الكاف في موضع نصب على الحال من نعمتي اي ولاتم نعمتي عليكم
مشبهة نعمة الارسال فيكون على حذف مضاف وقيل الكاف منقطعة من الكلام قبلها ومتعلقة بالكلام
بعدها والتقدير كما ذكرتكم بارسال الرسول فاذكروني بالطاعة اذكركم بالثواب انتهى فيكون على تقدير مصدر
محذوف وعلى تقدير مضاف اي اذكروني ذكرا مثل ذكرنا لكم بالارسال ثم صار مثل ذكر ارسالنا ثم حذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهذا كما تقول كما اتاك فلان فاته بكرمك وهذا قول مجاهد وعطا
والكلبي ومقاتل وهو قول الاخفش والزجاج وابن كيسان والاصم والمعنى انكم كنتم على حالة لا تقرون
كتابا ولا تعرفون رسولا ومحمد صلى الله عليه وسلم رجل منكم اتاكم باعجب الايات الدالة على صدقه فقال

كما اوليتكم هذه النعمة وجعلتها لكم لئلا فاذكروني بالشكر اذكركم برحمتي ويؤيده لقد من الله على المومنين اذ بعث
فيهم رسولا منهم ويحتمل على هذا الوجه بل يظهر وهو اذا علقت بما بعدها ان لا تكون الكاف للتشبيه بل للتعليل
وهو معنى يقول انها ترد له ويحمل على ذلك قوله تعالى واذكروه كما هداكم
وقول الشاعر ۞ لا تشتم الناس كما لا تشتم ۞ اى واذكروه لهدايته اياكم
ولا تشتم الناس لكونك لا تشتم اى امتنع من شتم الناس لامتناع الناس من شتمك وما في كما مصدرية
والعدمن زعم انها موصولة بمعنى الذى والعايد محذوف ورسولا بدل منه والتقدير كالذى ارسلناه
رسولا اذ يبعد تقدير هذا التقدير مع الكلام الذى قبله ومع الكلام الذى بعده وفيه وقوع ما على الحادث
بعقل وكذلك جعلها كافة لانه لا يذهب الى ذلك الا حيث لا يمكن ان يتسبك منها مع ما بعدها مصدر
لولايتها الجمل الاسمية نحو قول الشاعر ۞ حيث يقول ۞
۞ لعمرك انني وانا حميد ۞ كما النشوان والرجل الحليم ۞
وقول من قال كما ارسلنا متعلق بما بعده نقده ابو محمد مكي ابن ابي طالب قال لان الامر اذا كان له جواب
لم يتعلق به ما قبله لاشتغاله بجوابه قال لو قلت كما احسنت اليك فاكرمني اكرمك لم يتعلق الكاف من كما
باكرمني بان له جوابا ولكن تتعلق بشي اخر او بمضمر وكذلك فاذكروني اذكركم هو امر له جواب فلا يتعلق
كما به ولا يجوز ذلك الا على التشبيه بالشرط الذى يجاوب للشرط للامر والاول افصح واشهر ونقول
كما احسنت اليك فاكرمني يتضح ان تجعل الكاف متعلقة باكرمني اذ لا جواب له انتهى كلامه ورجح مكي
قول من قال انها متعلقة بما قبلها وهو ولاتم نعمتي عليكم لان سياق اللفظ يدل على ان المعنى ولاتم
نعمتي عليكم ببيان ملة ابيكم ابراهيم كما اجبنا دعوته فيكم فارسلنا اليكم رسولا منكم وما ذهب
اليه مكي من ابطال ان يكون كما متعلقة بما بعدها من الوجه الذى ذكر ليس بشيء لان الكاف اما ان
تكون للتشبيه او للتعليل فان كانت للتشبيه فتكون نعتا لمصدر محذوف ويجوز تقدم ذلك المصدر
على الفعل مثال ذلك اكرمني اكراما مثل اكرامي السابق لك اكرمك فيجوز تقديم هذا المصدر واذا كانت
للتعليل فيجوز ايضا تقديم ذلك على الفعل مثال ذلك اكرمني اكرمك لا نعلم خلافا في جواز تقديم هذا
المصدر وهذه العلة على الفعل العامل فيهما وتجويز مكي ذلك على التشبيه بالشرط الذى يجاوب بجوابين
للامر ليس بصحيح لان كما ليس بجواب ولان ذلك التشبيه فاسد لان المصدر لا يشبه الجواب وكذلك التعليل
اما المصدر التشبيهي فهو وصف بالفعل المامور به فليس مرتبا على وقوع مطلق الفعل الا بذلك الوصف
وعلى هذا لا يشبه الجواب لان الجواب مرتب على نفس وقوع الفعل واما التعليل فكذلك ايضا ليس مرتبا
على وقوع الفعل بل الفعل مرتب على وجود العلة فهو نقيض الجواب لان الجواب مرتب على وقوع الفعل والعلة
مرتب عليها وجود الفعل فلا تشبيه بينهما وانما يخدش عندي في تعلق كما في قوله فاذكروني هو الفا
لان ما بعد الفا لا يعمل فيما قبلها ولولا الفا لكان التعلق واضحا ويبعد زيادة الفا فهذا يظهر تعلق كما
بما قبلها ويكون في ذلك تشبيه اتمام هذه النعمة الحادثة من الهداية لاستقبال قبلة الصلاة التي هي
عمود الاسلام وافضل الاعمال وادل الدلايل على الاستمساك بشريعة الاسلام باتمام النعمة السابقة
بارسال الرسول المتصف بكونه منهم الى ساير الاوصاف التي وصفه تعالى بها وجعل ذلك اتماما للنعمة في
الحالين لان استقبال الكعبة ثانيا امر لا يراد عليه شي ينسخه فهي اخر القبلات المتوجه اليها في الصلاة
كما ان ارسال محمد صلى الله عليه وسلم هو اخر رسالات الانبيا عليهم الصلاة والسلام اذ لا نبي بعده وهو خاتم

النبيين

النبيين فتشبيه اتمام تلك النعمة التي هي كمال نعمة استقبال القبلة بهذا الاتمام الذى هو كمال ارسال
الرسل وفي اتمام هاتين النعمتين عز للعرب وشرف واستمالة لقلوبهم اذ كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم منهم والقبلة التي يستقبلونها في الصلاة بيتهم الذى يحجونه قديما وحديثا ويعظمونه ۞
فيكم رسولا منكم ۞ فيه اعتنا بالعرب اذ كان الارسال فيهم والرسول منهم ووصفه باوصاف
كلها مفخر لهم وهي كونه منهم وتاليا عليهم ايات الله ومزكيا لهم ومعلما لهم الكتاب والحكمة وما لم
يعلمون وقدم كونه منهم اى يعرفونه شخصا او نسبا ولدا ومنشا لان معرفة ذات الشخص متقدمة على
معرفة ما يصدر منه من افعاله واتى ثانيا بصفة تلاوة الايات لانها هي المعجزة الدالة على صدقه الباقية الى
الابد واضاف الايات اليه تعالى لانها كلامه سبحانه وتعالى ومن تلاوته تستفاد العبادات ومجامع الاخلاق
الشريعة وتتبع العلوم واتى ثالثا بصفة التزكية وهي التطهير من انجاس الضلال لان ذلك ناشي عن اظهار
المعجز لمن اراد الله تعالى توفيقه وقبوله للحق واتى رابعا بصفة تعليم الكتاب والحكمة لان ذلك ناشي عن
تطهير الانسان باتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيعلمه اذ ذاك ويفهمه ما انطوى عليه كتاب الله
تعالى وما اقتضته الحكمة الالهية واتى بهذه الصفات افعالا مضارعا ليدل بذلك على التجدد لان
التلاوة والتزكية والتعليم تتجدد دايما واما الصفة الاولى وهي كونه منهم فليست متجددة بل
هو وصف ثابت له وقد تقدم الكلام على هذه الاوصاف في قوله تعالى ربنا وابعث فيهم رسولا منهم باشبع من
هنا فلينظر هناك وختم هذا بقوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون وهو ذكر عام بعد خاص لان ما لم يكونوا
يعلمون الكتاب والحكمة وفسر بعضهم ذلك بان الذى لم يكونوا هو قصص من سلف وقصص ما يات في
من الغيوب وفي هذه الاية تقدم التزكية على التعليم وفي دعا ابراهيم تقدم التعليم على التزكية وذلك لاختلاف المراد بالتزكية
فالظاهر ان المراد هنا هو التطهير من الكفر كما شرحنا وهناك هو الشهادة بانهم خيار ازكيا وذلك متاخر عن تعليم
الشرايع والعمل بها ۞ فاذكروني اذكركم ۞ اى اذكروني بالطاعة اذكركم بالثواب والمغفرة قاله ابن جبير او
بالدعا والتسبيح ونحوه قاله الربيع والسدي وقال عكرمة يقول الله يا ابن ادم اذكرني بعد صلاة الصبح
ساعة وبعد صلاة العصر ساعة وانا اكفيك ما بينهما او اثنوا علي اثني عليكم وقد جا هذا المعنى في الحديث
الطويل في قوله صلى الله عليه وسلم ان لله ملايكة يطوفون في الطرق يلتمسون اهل الذكر وفيه
ما يقول عبادي قالوا يسبحونك ويحمدونك ويمجدونك وقيل هو على حذف مضاف اى اذكروا نعمتي
اذكركم بالزيادة وقد جا التصريح بالنعمة في قوله اذكروا نعمتي وقيل الذكر باللسان او بالقلب عند
الاوامر والنواهي وقيل اذكروني بتوحيدي وتصديق نبيي وقيل بما فرضت عليكم او ندبتكم
اليه اذكركم اى اجازيكم على ذلك وقد تقدم معنى هذا وهو قول سعيد فاذكروني بالطاعة اذكركم
بالثواب وقيل اذكروني في الرخا بالطاعة والدعا اذكركم في البلا بالعطية والنعما قاله ابن بحر
وقيل اذكروني بالسوال اذكركم بالنوال واذكروني بالتوبة اذكركم بالمحو بالعفو بالحوبة واذكروني
في الدنيا اذكركم في الاخرة او اذكروني في الخلوات اذكركم في الفلوات او اذكروني اذكركم ابتدا او اذكروني
بالصدق والاخلاص اذكركم بمزيد الاختصاص او اذكروني بالموافقات اذكركم بالكرامات او اذكروني
بترك كل حظ اذكركم بان اقيمكم بحقي بعد فنايكم عنكم واذكروني بقطع العلايق اذكركم بنعت
الحقايق او اذكروني لكل من لقيتموه لقيتموه اذكركم لكل من خاطبته قال ومن ذكرني في ملا
ذكرته في ملا خير منهم او اذكروني احبوني احبكم او اذكروني بالتذلل اذكركم بالتفضل او اذكروني

بقلوبكم اذكركم بتحقيق مطلوبكم اواذكروني على الباب من حيث الخدمة اذكركم على بساط القرب باكمال
النعمة اواذكروني بتصفية السر اذكركم بتوفية البر اواذكروني في حال سروركم اذكركم في قبوركم واذكروني
وانتم بوصف السلامة اذكركم يوم القيمة يوم لا تنفع الندامة اواذكروني بالرغبة اذكركم بالرغبة
وقال القشيري اذكروني اذكركم استغراق الذاكر في شهود المذكور ثم استهلاكه في وجود المذكور
حتى لا يبقى منه الا اثر يذكر فقال قد كان من فلان قال تعالى انهم كانوا قبل ذلك محسنين ٭ قال

٭ وانما الدنيا حديث حسن ٭ فكن حديثا حسنا لمن وعى ٭

٭ انما الدنيا محاسنها طيب ٭ ما يبقى من الخبر ٭

وفي المنتخب ما لخصه الذكر يكون باللسان وهو الحمد والتسبيح والتمجيد وقراءة كتاب الله وبالقلب وهو الفكر
في الدلايل الدالة على التكاليف والاحكام والامر والنهي والوعد والوعيد والفكر في الصفات الالهية والفكر
في اسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة كالمراة المجلوة المحاذية لعالم القدس فاذا نظر العبد
اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وبالجوارح بان تكون مستغرقة في الاعمال المامور بها خالية
عن الاعمال المنهي عنها وعلى هذا الوجه سمى الله الصلاة ذكرا بقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله انتهى
وقالوا الذكر هو تنبيه القلب للمذكور والتيقظ له واطلاقه على اللسان لدلالته على ذلك ولما كثر
الدلالة عليه صار هو السابق الى الفهم فالذكر باللسان سري وجهري والذكر بالقلب دايم ومتخلل وهما
ايضا دايم ومتخلل فباللسان ذكر عامة المومنين وهو ادنى مراتب الذكر وقد سماه الرسول صلى الله عليه
وسلم ذكرا اخرج ابن ماجة ان اعرابيا قال يا رسول الله ان شرايع الاسلام قد كثرت علي فانبيني منها بشي
استن به قال لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله تعالى وخرج ايضا قال يقول الله تعالى انا
مع عبدي اذا ذكرني وتحركت بي شفتاه وسيل ابي عثمان فقيل له نذكر الله ولا نجد في قلوبنا
حلاوة فقال احمدوا الله على ان زين جارحة من جوارحكم بطاعته وبالقلب هو ذكر العارفين وخاص
المومنين وقد سماه النبي صلى الله عليه وسلم ذكرا ومعناه استقرار الذكر فيه حتى لا يخطر فيه غير المذكور
قال ٭ سواك ببالي لا يخطر ٭ اذا ما نسيتك من اذكره ٭ وبهما
هو ذكر خواص المومنين وهذه ثلاث مقامات اخفضها ادوهما انتهى وقد طال بنا الكلام في هذه الجملة
اشيا مما ذكرها الناس وهذه التقييدات التي نسربها الذكر ان لا يدل اللفظ على شيء منها وينبغي ان يحمل
من المفسرين له على سبيل التمثيل وجواز ان يكون المراد واما دلالة اللفظ فهي طلب مطلق الذكر
والذي يتبادر اليه الذهن هو الذكر اللساني لا يكون ذكر لفظ الجلالة مفردا من غير اسناد واولاها
الاذكار المروية في الاثار والمشار اليها في القران وقد جا التي غيبت ذكر جملة منها والوعد على ذكرها
بالثواب الجزيل وتلك الاذكار تتضمن الثنا على الله والحمد له والمدح لجلاله والتماس الخير من عنده
فعبر عن ذلك بالذكر وامر العبد به فكانه قيل عظموا الله واثنوا عليه بالالفاظ الدالة على ذلك
وسمى الثواب المترتب على ذلك ذكرا فقال فاذكروني اذكركم على سبيل المقابلة لما كان سببه الذكر
وناشيا عنه سماه ذكرا ٭ واشكروا لي ٭ تقدم تفسير الشكر وعداه هنا باللام وكذلك
ان اشكر لي ولوالديك وهو من الافعال التي ذكروا انها تارة تتعدى بحرف جر وتارة تتعدى
بنفسها ٭ كما قال عمرو بن لحا التيمي حيث يقول ٭

٭ هم جمعوا بوسى ونعمى عليكم ٭ فهلا شكرت القوم اذ لم تقاتل ٭

وفي اثبات

وفي اثبات هذا النوع من الفعل وهو ان يكون يتعدى تارة بنفسه وتارة بحرف جر بحق الوضع فيها خلاف وقالوا اذا قلت
شكرت لزيد فالتقدير شكرت لزيد صنيعه فجعلوه مما يتعدى لواحد بحرف جر وللاخر بنفسه ولذلك فسر
الزمخشري هذا الموضع بقوله واشكروا لي ما انعمت به عليكم وقال ابن عطية واشكروا لي واشكروني بمعنى
واحد ولي افصح واشهر مع الشكر ومعناه نعمتي واياد وكذلك اذا قلت شكرتك فالمعنى شكرت لك
صنيعك وذكرته فحذف المضاف اذ معنى الشكر ذكر اليد وذكر مسديها معا فما حذف من ذلك فهو
اختصار لدلالة ما بقي على ما حذف انتهى كلامه ويحتاج كونه يتعدى لواحد بنفسه وللاخر بحرف
جر فتقول شكرت لزيد صنيعه لسماع من العرب وحينئذ يصار اليه ٭ ولا تكفرون ٭ هو من كفر النعمة
وهو على حذف مضاف اي ولا تكفروا نعمي ولو كان من الكفر ضد الايمان لكان ولا تكفروا او ولا تكفروا بي
وهذه النون نون الوقاية حذفت ياء المتكلم بعدها تخفيفا لتناسب الفواصل قيل المعنى واشكروا لي
بالطاعة ولا تكفرون بالمعصية وقيل معنى الشكر هنا الاعتراف بحق المنعم والثنا عليه ولذلك
قابله بقوله ولا تكفرون وهنا ثلاث جمل جملة الامر بالذكر لانه اريد به الثنا والمدح العام والحمد
له تعالى وذكر له جواب مرتب عليه وثنى بجملة الشكر لانه ثنا على شي خاص وقد اندرج تحت الاول
فهو بمنزلة التوكيد فلم يحتج الى جواب وختم بجملة النهي لانه لما امر بالشكر لم يكن اللفظ ليدل على عموم الازمان
ولا يمكن التكليف باستحضار الشكر في كل زمان فقد يذهل الانسان عن ذلك في كثير من الاوقات
فنهى عن الكفران لان النهي يقتضي الامتناع من المنهي عنه في كل الازمان وذلك ممكن لانه من باب
التروك وقد تقدم لنا الكلام على انه اذا كان امر ونهي بدي بالامر وذكرنا الحكمة في ذلك في قوله
وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر به فاغنى عن اعادته هنا ٭ يا ايها الذين
امنوا استعينوا بالصبر والصلاة ٭ قيل سبب نزول هذه الاية ان المشركين قالوا سيرجع محمد
الى ديننا كما رجع الى قبلتنا فهو هم بهذا النداء المتضمن هذا الوصف الشريف وهو الايمان بجعله فعلا
ماضيا في صلة الذين دالا على الثبوت والالتباس به في تقدم زمانهم ليكونوا ادعى لقبول ما يرد عليهم من الامر
والتكاليف الشاقة لان الصبر والصلاة هما ركنا الاسلام فالصبر قهر النفس على المكاره والتكاليف الشاقة
وهو امر قلبي والصلاة ثمرته وهي من اشق التكاليف لتكررها ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة لانهم سمعوا
من طعن الكفار على التوجه الى الكعبة والصلاة اليها اذى كثيرا فامروا عند ذلك بالاستعانة بالصبر هنا
بالصبر على اداء الفرايض وروي عن ابن عباس قال هو كناية عن الجهاد لقوله بعد ولا تقولوا لمن يقتل وهو قول
ابي مسلم والاولى ما قدمناه من عموم اللفظ فتندرج هذه الافراد تحته وروي عن علي كرم الله وجهه انه قال
الصبر من الايمان بمنزلة الراس من الجسد ولا خير في جسد لا راس له وقد تقدم الكلام على شرح هذه الجملة من
قوله استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين اي بالمعونة والتاييد كما قال اهجهم وروح القدس
معك وقال تعالى لا تحزن ان الله معنا ومن كان الله معه فهو الغالب ولما كانت الصلاة ناشية عن الصبر وصار
الصبر اصلا بجميع التكاليف الشاقة قال ان الله مع الصابرين فاندرج المصلون تحت الصابرين اندراج
الفرع تحت الاصل واما قوله هناك وانها لكبيرة الا على الخاشعين فاعاد الضمير عليها ظاهر الكلام لانها
اشرف واشق سائر الصبر ٭ ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احيا ولكن لا تشعرون ٭ قيل
سبب نزول هذه الاية انه قيل لمن قتل في سبيل الله مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا ولذتها
فانزلت نهوا فهوا قولهم عن الشهدا اموات واخبر تعالى انهم احيا وارتفاع اموات واحيا على انه خبر

مبتدا محذوف اى اموات بل هم احيا ويحتمل ان يكون بل احيا مبتدا رجا تحت قول مضمر اى بل قولهم احيا لكن يرجح الوجه الاول وهو انه اخبار من الله تعالى قوله ولكن لا تشعرون لان معناه انهم احيا لكنهم لا شعور لكم بها والظاهر ان المراد حقيقة الموت والحياة وقيل ذلك مجاز واختلفوا فيه فقيل اموات بانقطاع الذكر بل احيا ببقائه وثبوت الاجر وكانت العرب تسمي من لا يبقى له ذكر بعد موته كالولد وغيره ميتا وقيل اموات بالضلال بل احيا بالطاعة والهدى كما قال او من كان ميتا فاحييناه واذا حمل الموت والحياة على الحقيقة فاختلفوا فقال قوم معناه النهي عن قول الجاهلية انهم لا يبعثون فالمعنى انهم سيحيون بالبعث فيثابون ثواب الشهدا الذين قتلوا في سبيل الله واكثر اهل العلم على انهم سيكونوا احيا في الوقت ومعنى هذه الحياة بقا ارواحهم دون اجسامهم اذ اجسامهم يشاهد فسادها وفناها واستدلوا على بقا الارواح بعدها بالقبر وبقوله ولكن لا تشعرون معناه لا يشعرون بكيفية حياتهم ولو كان المعنى باحيا انهم سيحيون يوم القيمة وانهم على هدى ونور لم يظهر لنفي الشعور معنى اذ خطاب للمومنين وهم قد علموا بالبعث بانهم كانوا على هدى فلا يقال فيه ولكن لا تشعرون لانهم قد شعروا به وبقوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وقد ذهب بعض الناس الى ان الشهيد حي الجسد والروح ولا يقدح في ذلك عدم الشعور به من الحي غيره فنحن نراهم على صفة الاموات وهم احيا كما قال وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وكما يرى النايم على هيئته وهو يرى في منامه ما ينعم به او يتألم به ونقل السهيلي في كتاب دلايل النبوة من تاليفه حكاية عن بعض الصحابة انه حفر في مكان فانفتحت طاقة فاذا شخص جالس على سرير وبين يديه مصحف وامامه روضة خضرا وذلك باحد فعلموا انه من الشهدا لانه راى في صفحة وجهه جرحا واذا اثبتنا ان الشهدا احيا اما ارواحهم واما اجسادهم وارواحهم فاختلف في مستقرها فقيل قبورها يرزقون فيها وقيل في قباب بيض في الجنة يرزقون فيها قاله ابو بشار وقيل في طير بيض تاكل من ثمار الجنة ومساكنهم سدرة المنتهى قاله قتادة وقيل ياكلون من ثمر الجنة ويجدون ريحها وليسوا فيها قاله مجاهد وروى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الشهدا على نهر بباب الجنة في قبة خضرا يجري عليهم رزقكم بكرة وعشيا وروى عنه صلى الله عليه وسلم ان ارواح الشهدا في طير خضر تعلق من ثمر الجنة وانهم في قناديل من ذهب وانهم في قبة خضرا واذا صح ذلك فهي احوال لطوايف من الشهدا او في اوقات مختلفة والجمهور على انهم في الجنة ويوبين قوله صلى الله عليه وسلم لام حارثة انه في الفردوس ومذهب اهل السنة ان الارواح لا تفنى وانها باقية بعد خروجها من البدن فارواح اهل السعادة منعمة الى يوم الدين وارواح اهل الشقاوة معذبة الى يوم الدين والفرق بين الشهيد وغيره من المومنين انما هو الرزق فضلهم الله تعالى بذلك وقال تعالى في حق الكفار النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقال الحسن الشهدا احيا عند الله تعرض ارزاقهم على ارواحهم فيصل اليهم الوجع وقالوا يجوز ان يجمع الله تعالى من اجزا الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها النعيم واذا كانت في حجم الذرة ولم تتعرض الاية الكريمة لرزق ارواح الشهدا او لا لمستقرها وانما جرى كل ذلك على سبيل الاستطراد اتباعا للمفسرين حيث تكلموا في ذلك في هذه الاية والا فمظنة الكلام على ذلك في قوله بل احيا عند ربهم يرزقون حيث ذكر العندية والرزق وظاهر قوله لمن يقتل في سبيل الله العموم وقيل نزلت في شهدا بدر وكانوا اربعة عشر ولا تخصص هذا العموم بهذا السبب

بل العبرة

بل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وفي هذه الاية تسلية لاقربا الشهدا واخوانهم من المومنين بذكر انهم احيا انهم مغبوطون لا يحزنون عليهم ولنبلونكم بشي من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات تقدم ان الابتلا هو الاختبار ليعلم ما يكون من حال المختبر وهذا مستحيل بالنسبة الى الله تعالى وانما معناه هنا الاصابة والضمير الذي للخطاب قيل هو للصحابة فقط قاله عطا خاطبهم بذلك بعد الهجرة واخبرهم بذلك قبل وقوعه ليطمينا لقلوبهم لانه اذا تقدم العلم بالواقع كان قد استعد له بخلاف الاشيا التي تفاجي فانها اصعب على الانفس وزيادة ثواب واجر على ما يحصل لهم من انتظار المصيبة واخبارا بمغيب يقع وفق ما اخبر وتمييزا لمن اسلم مريدا وجه الله ممن نافق وازدياد اخلاص في حال البلا على اخلاصه في حال العافية وحملا لمن يسلم على النظر في دلايل الاسلام اذا راى هولا المبتلين صابرين على دينهم ثابتين الحاش فيه مع ما ابتلوا به وقيل هو لاهل مكة خاطبهم بذلك اعلاما انه اجاب دعوة نبيه صلى الله عليه وسلم وليتقوا ويتوقعوا المعصية فتضاعف عليهم المصيبات وقيل هو خطاب للامة ويكون في اخر الزمان قال كعب يا تي على الناس زمان لا تحمل النخلة الا ثمرة فيكون هذا الاخبار تحذيرا وموعظة على الركون الى الدنيا وزهرتها ويكون اخبارا بالمغيبات وقيل الخطاب لا يراد به معين بل هو عام لا يتقيد بزمان ولا بمخاطب خاص فكانه قيل ولنصيبن بكذا فيكون في ذلك تحذير ان للصحابة وتبزهم وهذه الاية لها تعلق بقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة الاية وقبلها واشكروا لي والشكر يوجب زيادة النعم والابتلا بما ذكر بنافيه ظاهرا وتوجيهه ان اتمام الشرايع اتمام للنعمة وذلك يوجب الشكر والقيام بتلك الشرايع لا يمكن الا بتحمل المشاق فامر فيها بالصبر وانه انعم عليه اولا فشكر وابتلى ثانيا فصبر لينال درجتي الشكر والصبر فيكمل ايمانه كما روى عنه صلى الله عليه وسلم الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر بشي متعلق بقوله ولنبلونكم والبا فيه للالصاق وافرده ليدل على التقليل اذ لو جمعه فقال باشيا لاحتمل ان تكون ضروبا من كل واحد مما بعده وقد قرا الضحاك باشيا فلا تكون حذف فيما بعدها فيكون في موضع الصفة بخلاف قراة الجمهور فلا بد من تقدير حذف اى شي من الخوف وشي من الجوع وشي من نقص والمعنى في هذه القراة ولنبلونكم بطرف كذا وكذا والخوف خوف العدو قاله ابن عباس وقد حصل الخوف الشديد في وقعة الاحزاب وقال الشافعي هو خوف الله تعالى والجوع القحط قاله ابن عباس عبر بالسبب عن المسبب وقيل الجوع الفقر عبر بالسبب عن المسبب ايضا وقال الشافعي هو صيام شهر رمضان ونقص من الاموال بالخسران والهلاك وقال الشافعي بالصدقات والانفس بالقتل والموت وقال الشافعي بالامراض وقيل وبالشيب والثمرات يعني الجوايح في الثمرات وقلة النبات وانقطاع البركات وقال القفال قد يكون نقصها بالجدوب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بالجهاد وقد يكون بالانفاق على من يرد من الوفود على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل بظهور العدو عليهم وقال الشافعي موت الاولاد وولد الرجل ثمرة قلبه وفي حديث ابي موسى ان الله يقول للملايكة اذا مات ولد العبد اقبضتم ثمرة فواده وقال بعض العلما المراد بهذه الاية مون الجهاد وكلفه فالخوف من العدو والجوع به وبالاسفار اليه ونقص الاموال بالنفقات فيه والانفس بالقتل والثمرات باصابة العدو لها او الغفلة عنها بسبب الجهاد انتهى كلامه وعطف ونقص على قوله بشي اى وبنقص وحسن العطف تنكيرهما على انه يحتمل ان يكون معطوفا على الخوف والجوع فيكون التقدير بشي من الخوف والجوع وبشي من نقص ومن الاموال متعلق بنقص لانه مصدر نقص وهو يتعدى الى واحد وقد حذف اى ونقص شي ويحتمل

ان يكون في موضع الصفة لذلك المحذوف اى ونقص شى من الاموال وتكون من اذ ذاك للتبعيض وقالوا يجوز ان يكون من
عند الاخفش زايدة اى ونقص الاموال والانفس والثمرات واتى بالجملة الخبرية مقسما عليها تاكيدا لوقوع الابتلا
واسناد الفعل اليه صريح في اضافة اسباب البلايا اليه وان هذه المحن من الله تعالى ووعد بها المومنين يدل على
انها ليست عقوبات بل اذا قارنها الصبر درجة عالية في الدين وجا هذا الترتيب في العطف على سبيل الترقي
فاخبر اولا بالابتلا بشيء من الخوف وهو توقع ما يرد من المكروه ثم ترقى منه الى الجوع وهو اشد من الخوف باي
تفسير فسرته من القحط او الفقر او الحاجة الى الاكل الا على تفسير الشافعي وهو صوم رمضان ولا ترقى في نقص
وشى على ما اختار من عطف بنقص على بشيء بل الترقي في العطف بعد ونقص فبدا اولا بالاموال ثم ترقى الى
الانفس واما والثمرات فجا كالتخصيص بعد التعميم لانها تندرج تحت الاموال فلا ترقي فيها ٥ وبشر
الصابرين ٥ خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل من يتاتى منه البشارة اى على الجهاد بالنصر او على
الطاعة بالجزا او على المصايب بالثواب اقوال والاحسن عدم التقييد اى كل من صبر صبرا محمودا
شرعا فهو مندرج في الصابرين قالوا والصبر من خواص الانسان لانه تتعارض فيه العقل والشهوة
وهو بدني وهو اما فعلي كتعاطي الاعمال الشاقة واما احتمالي كالصبر على الضرب الشديد ونفسي
وهو قمع النفس عن مشتهيات الطبع فان كان من شهوة الفرج والبطن سمي عفة وان كان من احتمال
مكروه اختلفت اسامية باختلاف المكروه ففي المصيبة يقتصر عليه باسم الصبر ويضاده
الجزع وان كان في الغنى سمي ضبط النفس ويضاده البطر وان كان في حرب سمي شجاعة ويضاده
الجبن وان كان في نايبة بضجرة سمي سعة صدر ويضاده الضجر وان كان في اخفا كلام سمي كتمانا
ويضاده الاعلان وان كان في فضول الدنيا سمي زهدا ويضاده الحرص وان كان على يسير من المال
سمي قناعة ويضاده الشره وقد جمع الله ذلك وسمي جميعها صبرا فقال والصابرين في الباسا
اى المصيبة والضرا اى الفقر وحين الباس اى المحاربة قال القفال ليس من الصبر ان لا يجد الانسان
الم المكروه ولا ان لا يكره ذلك انما هو حمل النفس على ترك اظهار الجزع وان ظهر دمع عين او تغير
لون .. ولو ظهر منه اول ما يعد منه صابرا ثم صبر لم يعد ذلك الا سلوانا ٥ الذين اذا
اصابتهم مصيبة ٥ يجوز في الذين ان يكون منصوبا على النعت للصابرين وهو الظاهر الاعراب و
منصوبا على المدح فيكون مقطوعا او مرفوعا على اضمارهم على وجهين اما على القطع واما على الاستيناف
كانه جواب لسوال مقدر اى من الصابرون قيل هم الذين اذا وجوزوا ان يكون الذين مبتدا ٥
واوليك عليهم خبره وهو محتمل ومصيبة اسم فاعل من اصابت وصار لها اختصاص بالشي المكروه
وصارت كناية عن الداهية فجرت مجرى الاسما ووليت العوامل واصابتهم مصيبة من التجنيس
المغاير وهو ان يكون احدى الكلمتين اسما والاخرى فعلا ومنه ازفت الازفة اذا وقعت الواقعة ٥
كل ما اذى المومن في نفس او مال او اهل صغيرا وكبيرا حتى انطفا المصباح لمن يحتاجه سمي مصيبة
وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه استرجع عند انطفا مصباحه والمعنى في اذا هنا
على التكرار والعموم وقد تقدم لنا ذكر الخلاف في اذا يدل على التكرار وضعت للمرة الواحدة ٥
قولان للنحويين ٥ قالوا انا لله ٥ قالوا جواب اذا والشرط وجوابه صلة للذين وانا اصله اننا لانها
ان دخلت على الضمير المنصوب المتصل فحذفت نون من ان وينبغي ان تكون المحذوفة هي الثانية لانها طرف
ولانها عهد عليها فيها الحذف اذا خففت فقالوا ان زيد لقايم وهو حذف هنا لاجتماع الامثال

فلذلك

فلذلك علمت اذ لو كان من الحذف لا لهذه العلة لانفصل الضمير وارتفع ولم يعمل لانها اذا خففت هذا التخفيف
لم تعمل في الضمير ولله معناه الاقرار بالملك والعبودية لله تعالى فهو المتصرف فينا بما يريد من الامور ٥
وانا اليه راجعون ٥ اقرار بالبعث وتنبيه على مصيبة الموت التي هي اعظم المصايب وتذكير ان ما اصاب
الانسان دونها فهو قريب ينبغي ان يصبر له وللمفسرين في هاتين الجملتين المقولتين اقوال احدها
ان نفوسنا واموالنا واهلينا لله لا يظلمنا فيما يصنعه بنا الثاني اسلمنا الامر لله ورضينا بقضايه
وانا اليه راجعون يعني للبعث لثواب المحسن ومعاقبة المسي الثالث راجعون اليه في جبر المصايب ٥
واجزال الثواب الرابع ان معناه اقرار بالمملكة في قوله انا لله واقرار بالهلكة في قوله وانا اليه راجعون
وفي المنتخب ما ملخصه ان اسناد الاصابة الى المصيبة لا الى الله تعالى ليعم ما كان من الله وما كان من غيره فما
كان من الله فهو داخل تحت قوله انا لله لان في الاقرار بالعبودية تفويضا للامور اليه وما كان من غيره
فتكليفه ان يرجع الى الله تعالى في الانتصاف منه ولا يتعدى كانه في الاول انا لله يدبر كيف يشا وفي
الثاني انا اليه يتضمن لنا كيف يشا وقيل انا لله دليل على الرضى بما نزل به في الحال وانا اليه راجعون
دليل على الرضى في الحال بكل ما سينزل به بعد ذلك واشتملت الاية على فرض ونفل فالفرض التسليم
لامر الله تعالى والرضى بتقديره والصبر على ادا فرايضه والنفل اظهار القول انا لله وانا اليه راجعون وفي
اظهاره فوايد منها غيظ الكفار لعلمهم بجده في طاعة الله ٥ اوليك عليهم صلوات من ربهم ورحمة
اوليك مبتدا وصلوات ارتفاعها على الفاعل بالجار والمجرور اى اوليك مستقرة عليهم صلوات
فيكون قد اخبر عن المبتدا بالمفرد وهذا اولى من جعل صلوات مبتدا والجار والمجرور في موضع خبره
والجملة في موضع خبر المبتدا الاول لانه يكون اخبارا عن المبتدا بالجملة والصلاة من الله المغفرة قاله
ابن عباس او الثنا قاله ابن كيسان او الغفران والثنا الحسن قاله الزجاج والرحمة قيل هي الصلوات
كررت توكيدا لما اختلف اللفظ كقوله رافة ورحمة وقيل الرحمة كشف الكربة وقضا الحاجة وقال
عمر نعم العدلان ونعم العلاوة ويلا الذين اذا اصابتهم الاية يعني بالعدلين الصلوات والرحمة والعلاوة الاهتدا
وفي قوله اوليك اسم الاشارة الموضوع للبعد دلالة على بعد هذه الرتبة كما جا اوليك على هدى من ربهم ٥
والكناية على وصول الغفران والثنا بقوله عليهم صلوات بحرف على اشارة الى انهم منغمسون في ذلك قد غشيتهم
وجللتهم وهو ابلغ من قوله لهم وجمع صلوات ليدل على ان ذلك ليس مطلق صلاة بعد صلاة ونكرت لانه
لا يراد العموم ومنها يكونها من ربهم ليدل بمن على ابتدايها من الله اى ينشيا تلك الصلوات ويبتدى
من الله تعالى ويحتمل ان يكون من تبعيضية فيكون ثم حذف مضاف اى اى صلوات من صلوات ربهم واتى بلفظ
الرب لما فيه من دلالة التربية والنظر للعبد فيما يصلحه ويربه به وان كان اريد بالرحمة الصلوات
فلا يحتاج الى تقييد بصفة محذوفة لانها قد تقيدت وان كان اريد بها ما يغاير الصلوات فيقدر ورحمة
منه فيكون قد حذفت الصفة لما تقدم ويحتمل ان يكون من ربهم متعلقا بقوله عليهم فلا يكون صفة بل يكون
معمولا للرافع لصلوات وترتب على مقام الصبر ومقام هذه الكلمات الدالة على التفويض لله تعالى هذا
الجزا الجزيل والثنا الجميل وقد جا في السنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استرجع عند
المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه وفي حديث اخر من تذكر
مصيبته فاحدث استرجاعا وان تقادم عهدها كتب الله له من الاجر مثله يوم اصيب وفي حديث ام
سلمة مشهود حيث اخلفها الله تعالى عن ابي سلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن جبير ما اعطى

احد في المصيبة ما اعطيت هذه الامة ولو اعطيها احد قبلها لاعطيها يعقوب الا ترى كيف قال حين فقد
يوسف يا اسفا على يوسف ** واولئك هم المهتدون ** اخبار من الله تعالى عنهم بالهداية ومن اخبر
تعالى عنه بالهداية فلن يضل ابدا وهذه جملة ثانية تدل على الاعتنا بامر المخبر عنه اذ كل وصف له
يبرز في جملة مستقلة وبدى بالجملة الاولى لانها اهم في حصول الثواب المرتب على الوصف الذي قبله
واخرت هذه لانها نزلت من ما قبلها منزلة العلة لان ذلك القول المرتب عليه ذلك الجزا لا يصدر الا عن
من سبقت هدايته واكد بقوله هم وبالالف واللام كانا الهداية انحصرت فيهم وباسم الفاعل ليدل
على الثبوت لان الهداية ليست من الافعال المتجددة وقتا بعد وقت فيخبر عنه بالفعل بل هي وصف
ثابت وقيل المهتدون في استحقاق الثواب واجزال الاجر وقيل الى تسهيل المصاب وتخفيف الحزن وقيل
الى الاسترجاع وقيل الى الحق والصواب وهذه التقييدات لا دلالة عليها في اللفظ فالاولى الحمل على
الهداية التي هي الايمان ونظير هاتين الجملتين قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون والكلام
في اعراب هم المهتدون كالكلام على هم المفلحون وقد تقدم وقد تضمنت هذه الايات الكريمة مزيد
التوكيد في الامر بتوليه وجهه من حيث خرج صلى الله عليه وسلم شطر المسجد وبتوليتهم وجوههم شطره
للاعتنا بامر نسخ القبلة حيث كان النسخ صعبا على النفوس حيث الفوا امرا وامروا بتركه والانتقال الى
غيره وخصوصا عند من لا يرى النسخ فلذلك كرر وانه تعالى امر بذلك وفعله لانتفا حجة الناس لانه
لو لا اذا كان بامر منه تعالى لم يبق لاحد حجة على ممتثل امر الله ثانيا كما امر اولا وهو قد امر اولا باستقبال
بيت المقدس وامر اخرا باستقبال الكعبة ولا فرق بين الامرين ولا حجة لمن خالف واستثنى من
الناس من ظلم لانه لا ينقطع بحجة وان كانت باطلة ولا تنقطع تشغيباته وتمويهاته لانه قام به وصف
يمنعه من ادراك الحق والتلبس به ثم امرهم تعالى بخشيته ونهاهم عن خشية الناس لانهم اذا خشوا الله
تعالى امتثلوا اوامره واجتنبوا مناهيه وعطف على تلك العلة اخرى وهي اتمام النعمة باستقبال
الكعبة اذ في ذلك اتباع ابيكم ابراهيم والرجوع الى المالوف ولتحصيل الهداية وشبه هذا الاتمام باتمام
نعمة ارسال الرسول منهم فيهم اذ فيهم النعمة هي الاصل وهي منبع النعم والهداية ثم وصف المرسل اليهم
بتلك الاوصاف الجليلة التي رزقوا منها الحظ الاكمل وهي تلاوة الكتاب عليهم او لم يكفهم انا انزلنا
عليك الكتاب يتلى عليهم فكيف بمزيد التزكية والتعليم اللذين بهما يحصل الطهارة من الادناس
والحياة بعد السرمدية في الناس ** قال الشاعر ** حيث يقول ...

** اخو العلم حي خالد بعد موته ** واوصاله تحت التراب رميم **

** وقال اخر **

** يحيا العلم لا باوي ترابا ** ولا يبلى في الزمن الفقد بحر **

ثم امرهم تعالى بالذكر لهذه النعم لئلا ينسوها وبالشكر عليها لا يزيدهم من النعم ثم نهاهم
عن كفرانها لان كفران النعم يقتضي زوالها واستحقاق العذاب الشديد عليه ثم نادى من اتصف
بالايمان وهو ثاني ندا للمؤمنين في هذه السورة ليقبلوا على ما يامرهم به فامرهم بالاستعانة
بالصبر والصلاة لان الاستعانة بهما تحصل سعادة الدنيا والاخرة ثم اخبر تعالى انه مع من صبر ثم
نهاهم عن ان يقولوا للشهدا انهم اموات واخبر انهم احيا فوجب تصديق ما اخبر به وذكر
انا لا نشعر نحن بحياتهم ثم اخبر تعالى انه يبتليهم بما يظهر منهم فيه الصبر وهو شي من البلايا التي

ذكرها

التي ذكرها الله تعالى ثم امر نبيه صلى الله عليه وسلم ان يبشر الصابرين على ما ابتلوا به المسلمون بقضاء
الله اعتقادا او قولا صريحا انهم عبيد الله وعما يملكه واليه ما يصيرون مرجعهم ليتصرف فيهم كما اراد ثم
ختم ذلك بان من اتصف بهذا الوصف تغلبه من الصلاة والرحمة وهو المهتدي الذي ثبتت هدايته
ورسخت ** المفردات ** الصفا الفه منقلبة عن واو لقولهم صفوان ولاشتقاقه من
من الصفو وهو الخالص وقيل هو اسم جمع جنس بينه وبين مفرده تا التانيث ومفرده
صفاة وقيل هو اسم مفرد ويجمع على فعول وافعال قالوا صفي واصفا نحو قفي واقفا وتضم الصاد
في فعول وتكسر نحو عصي وهو الحجر الاملس وقيل الحجر الذي لا يخالطه غيره من طين او تراب يتصل
به وهو الذي يدل عليه الاشتقاق وقيل هو الصخرة العظيمة ** المروة ** واحدة المرو
وهو اسم جنس ** قال ** فترى المرو اذا ما هجرت ** عن يديها كالفراش المشفتر ** وقالوا
مروان في جمع مروة وهو القياس في جمع تصحيح مروة وهي الحجارة الصغار التي فيها لين وقيل الحجارة
الصلبة وقيل الصغار المرهفة الاطراف وقيل الحجارة السود وقيل البيض الصلبة
والصفا والمروة في الاية علمان لجبلين معروفين والالف واللام فيهما للغلبة كهما في البيت للكعبة
والنجم للثريا ** الشعائر ** جمع شعيرة او شعارة قال الهروي سمعت الازهري يقول
هي العلايم التي ندب الله اليها وامر بالقيام بها وقال الزجاج كل ما كان من كلامهم كالهمز بنوه
على المفرد وان كانت علة القلب مفقودة في الجمع كما قالوا اعيد واعياد وانما ذلك من العود
لكنه لما لزم البدل جعله كالحرف الاصلي ** السحاب ** اسم جنس المفرد سمي بذلك لانه
ينسحب كما يقال له حبي لانه يحبو قاله ابو علي ** التسخير ** هو التذليل وجعل الشي داخلا تحت
الطوع قال الراغب التسخير القهر على الفعل وهو ابلغ من الاكراه ** الحب ** مصدر حب يحب وقياس
مضارعه يحب بالضم لانه من المضاعف المتعدي وقياس المصدر الحب بفتح الحا ويقال احب بمعنى
حب وهو اكثر منه ومحبوب اكثر من محب ومحب اكثر من حاب وقد جا جمع الحب لاختلاف انواعه
قال ** ثلاثة احباب فحب علاقة ** وحب بلاق وحب هو القتل ** والحبا انا
يحل فيه الما ** الجميع ** فعيل من الجمع وكانه اسم جمع فلذلك يتبع تارة بالمفرد نحن جميع منتصر
وتارة بالجمع جميع لدينا محضرون وينتصب حالا نحو جا زيد وعمرو جميعا ويوكد به بمعني كلهم
جا القوم جميعهم اي كلهم ولا يدل على الاجتماع في الزمان انما يدل على الشمول في نسبة
الفعل ** تبرا ** تفعل من قولهم بريت من الدين براة وهو الخلوص والانفصال والبعد ** تقطع **
تفعل من القطع وهو معروف ** الاسباب ** جمع سبب وهو الوصلة الى الموضع والحاجة من باب
او مودة او غير ذلك قيل وقد يطلق الاسباب على الحوادث ** قال ابو الطيب ** ...

** ومن هاب اسباب المنية يلقها ** ولو رام اسباب السما بسلم **

واصل السبب الحبل وقيل الذي يصعد به وقيل الرابط الموصل ** الكر ** العودة الى الحال التي
كان فيها والفعل كر يكر كرا ** قال ** شعر ...

** اكر على الكتيبة لا ابالي ** احتفي كان فيها ام سواها **

الحسرة شدة الندم وهو تالم القلب بانحسار عن ما يؤمله ** ان الصفا والمروة من
شعائر الله ** سبب النزول ان الانصار كانوا يحجون لمناة وكانت مناة حرما وحدها وكانوا

يتحرجون ان يطوفوا بين الصفا والمروة فلما جا الاسلام سالوا فانزلت وخرج هذا السبب في الصحيحين وغيرهما
وقد ذكر التحرج عن الطواف بهما اقوال ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما اثنى على الصابرين وكان الحج من الاعمال الشاقة
المضنية للمال والبدن وكانا صار كان الاسلام ناسب ذكره بعد ذلك والصفا والمروة كما ذكرنا قبل علمان لجبلين
الجبلين والاعلام لا يلحظ فيها تذكير اللفظ ولا تانيثه الا ترى الى قولهم طلحة وهند وقد نقلوا ان قوما قالوا
ذكر الصفا لان آدم وقف عليه وانثت المروة لان حوى وقفت عليها وقال الشعبي كان على الصفا صنم يدعى
اسافا وعلى المروة صنم يدعى نايلة فاطرد ذلك في التذكير والتانيث وقدم المذكر نقل القولين ابن
عطية ولولا ان ذلك دون في كتاب ما ذكرته ولبعض الصوفية وبعض اهل البيت كلام
منقول عنهم في الصفا والمروة رغبنا عن ذكره وليس الجبلان لذاتهما من شعائر الله بل ذلك
على حذف مضاف اي ان طواف الصفا والمروة ومعنى من شعائر الله معالمه واذا قلنا معنى من شعائر
الله من معنى مواضع عبادته فلا يحتاج الى حذف مضاف في الاول بل يكون ذلك في الخبر ولما كان
الطواف بينهما ليس عبادة مستقلة انما يكون اذا كان بعض حج او عمرة بين تعالى ذلك بقوله
فمن حج البيت او اعتمر ومن شرطية ه فلا جناح عليه ان يطوف بهما ه قرا الجمهور ان يطوف وقرا
انس وابن عباس وابن سيرين وشهر ان لا وكذلك هي في مصحف ابي وعبد الله وخرج ذلك
على زيادة لا نحو ما منعك ان لا تسجد ه وقوله شعر
وما الوم البيض ان لا تسخرا ه اذا راين الشمط القفندرا
فتتحد معنى القراتين ولا يلزم ذلك لان رفع الجناح في فعل الشي هو رفع في تركه اذ هو تخيير بين الفعل
والترك نحو قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا فعلى هذا يكون لا على بابها للنفي ويكون قراة
الجمهور فيها رفع الجناح في فعل الطواف نصا وفي هذه رفع الجناح في الترك نصا
وكلتا القراتين تدل على التخيير بين الفعل والترك فليس الطواف بهما واجبا وهو مروي عن ابن
عباس وابن الزبير وعطا ومجاهد واحمد بن حنبل فيما نقل عنه ابو طالب وانه لا شي على من تركه وانس
عمدا كان او سهوا ولا ينبغي ان يتركه ومن ذهب الى انه ركن كالشافعي واحمد ومالك في مذهبه
في مشهور مذهبه او واجب يجبر بالدم كالثوري وابي حنيفة او ان ترك اكثر من ثلاثة اشواط ه
فعليه دم او ثلاثة فاقل فعليه لكل شوط اطعام مسكين كابي حنيفة في بعض الروايات يحتاج
الى نص جلي بنسخ هذا النص القراني وقول عايشة لعروة قالها ارايت قول الله فلا جناح ان
يطوف بهما كلام لا يخرج على اللفظ عن ما دل عليه من رفع الاثم عن من طاف بهما ولا يدل على وجوب
الطواف لان مدلول اللفظ اباحة الفعل واذا كان مباحا كان مخيرا بين فعله وتركه وظاهر هذا الطواف
ان يكون بالصفا والمروة فمن سعى بينهما من غير صعود عليهما لم يعد طايفا ودلت الاية على مطلق
الطواف على مطلق الطواف لا على كيفية ولا عدد واتفق علما الامصار على ان الرمل في السعي سنة ه
وروى عطا عن ابن عباس من شا سعى بمسيل مكة وان شا لم يسع وانما يعني الرمل في بطن الوادي
وكان عمر يمشي بين الصفا والمروة وقال ابن المسيب فقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسعى
وسعى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ليرى المشركين قوته فيحتمل ان يزول الحكم بزوال
سببه ويحتمل مشروعيته دايما واذا زال السبب والركوب في السعي بينهما مكروه عند ابي
حنيفة واصحابه ولا يجوز عند مالك الركوب في السعي ولا في الطواف بالبيت الا من عذر وعليه اذ ذاك

دم

دم وان طاف راكبا بغير عذر اعاد ان كان بحضرة البيت والا اهدى وشكت ام سلمة الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال طوفي من ورا الناس وانت راكبة ولم يجي في هذا الحديث انه امرها بدم وفرق بعض
اهل العلم فقال فطاف على ظهر بعير اجزاه او على ظهر انسان لم يجزه وكون الضمير مثنى في قوله بهما لا يدل
على البداة بالصفا بل الظاهر لو بدا بالمروة في السعي اجزاه ومشروعية السعي على قول كافة العلما
البداة بالصفا فان بدا بالمروة فمذهب مالك ومشهور مذهب ابي حنيفة انه يلغي ذلك الشوط
فان لم يفعل لم يجزه وروى عن ابي حنيفة ايضا انه لو لم يلغه فلا شي عليه نزله بمنزلة الترتيب
في اعضا الوضو وقرا الجمهور يطوف واصله يتطوف وفي الماضي كان اصله تطوف ثم ادغم التا
في الطا فاحتاج الى اجتلاب همزة الوصل لان المدغم في الشي لا بد من تسكينه فصار اطوف
وجا مضارعه يطوف فانحذفت همزة الوصل لتحصن الحرف المدغم بحرف المضارعة وقرا ابو حمزة ان يطوف
بهما من طاف يطوف وهي قراة ظاهرة وقرا ابن عباس وابو السماك يطاف بهما واصله يطتوف يفتعل
وماضيه اطتوف افتعل تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وادغمت الطا في التا بعد قلب
التا طا كما قلبوا اطلب فهو مطلب فصار اطاف وجا مضارعه يطاف كما جا يطلب ومصدر
الطوف اطوافا ومصدر اطاف اطيافا عادت الواو الى اصلها لان موجب اعلالها قد زال ثم قلبت يا
لكسرة ما قبلها كما قالوا اعتاد اعتيادا وان يطوف اصله في ان يطوف اي لا اثم عليه في الطواف
فحذف الحرف من ان وحذفه قياس معها اذا لم يلبس وفيه الخلاف بعد حذف الحرف من ان
وحكمه السابق امو منها بعد الحذف جر ام نصب وجوز بعض من لا يحسن علم النحو
ان يكون ان يطوف في موضع رفع على ان يكون خبرا ايضا قال التقدير فلا جناح الطواف بهما وان
يكون في موضع نصب قال والعامل في الحال العامل في الجر وهي حال من الها في عليه وهذان
وهذان القولان ساقطان ولولا تسطيرهما في بعض كتب التفسير لما ذكرتهما ه ومن تطوع
خيرا ه التطوع ما تبرعت به من ذات نفسك مما لا يجب عليك الا ترى الى قوله في حديث
ضمام هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع اي تتبرع هذا هو الظاهر فيكون المراد التبرع
باي فعل طاعة كان وهو قول الحسن او بالنفل على واجب الطواف قاله مجاهد او بالعمرة
قاله ابن زيد او بالحج والعمرة بعد قضا الواجب عليه او بالسعي بين الصفا والمروة وهذا قول
من اسقط وجوب السعي لما تمم الاباحة بالتطواف بهما من قوله فلا جناح عليه ان يطوف
بهما حمل هذا على الطواف بهما كانه قيل ومن تبرع بالطواف بينهما او بالسعي في الحجة
الثانية التي هي غير واجبة اقوال سنة وقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وعاصم وابن عامر
تطوع فعلا ماضيا هنا وفي قوله فمن تطوع خيرا فهو خير له فيحتمل من ان يكون بمعنى الذي ويحتمل
ان يكون شرطية وقرا حمزة والكسائي يطوع مضارعا مجزوما بمن الشرطية ووافقهما زيد وورش
في الاول منهما وانتصاب خيرا على المفعول بعد اسقاط حرف الجر اي بخير وهي قراة ابن
مسعود قرا يتطوع بخير ويطوع اصله يتطوع كقراة عبد الله فادغم واجازوا جعل خيرا نعتا
لمصدر محذوف اي ومن يتطوع تطوعا خيرا فان الله شاكر عليم ه هذه الجملة جواب
الشرط واذا كانت من موصولة في احتمال احد وجهي من في قراة من قرا تطوع فعلا ماضيا فهي
جملة في موضع خبر المبتدا لان تطوع اذ ذاك تكون صلة وشكر الله العبد باحد معنيين اما

الثواب واثبا الثنا وعلمه تعالى هنا هو علمه بقدر الجزا الذى للعبد على فعل الطاعة او بنيته ٥
واخلاصه فى العمل وقد وقعت الصفتان هنا الموقع الحسن لان التطوع بالخير يتضمن الفعل
والقصد فناسب ذكر الشكر لملاحظة النية باعتبار الفعل وذكر العمل باعتبار القصد واخرجت
صفة العلم وان كانت متقدمة على الشكر كما ان النية مقدمة على الفعل لتواخى رووس الاى ان
الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى الاية نزلت فى اهل الكتاب وكتمانهم اية الرجم وامر النبى
صلى الله عليه وسلم فكتموه فذكر ابن عباس ان معاذا سال اليهود عما فى التورية من ذكر النبى صلى الله
الله عليه وسلم فكتموه اياه فانزل الله هذه الاية والكاتمون هم احبار اليهود وعلما النصارى وعليه
اكثر المفسرين او احبار اليهود كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وابن صوريا وزيد بن التابوه ما انزلنا
فيه خروج من ظاهر الى ضمير متكلم والبينات هى الحجج الدالة على نبوته صلى الله عليه وسلم والهدى الامر باتباعه
او البينات والهدى واحد والجمع بينهما توكيد وهو ما ابان عن نبوته وهدى الى اتباعه او البينات الرجم
والحدود وساير الاحكام والهدى امر محمد صلى الله عليه وسلم ونعته واتباعه وتعلق من بمحذوف
لانه فى موضع الحال اى كاينا من البينات والهدى ٥ من بعد ما بيناه ٥ الضمير المنصوب
فى بيناه عايد على الموصول الذى هو ما انزلنا وضمير الصلة محذوف اى ما انزلناه وقرا
الجمهور بيناه مطابقة لقوله انزلنا وقرا طلحة بن مصرف بينه جعله ضمير مفرد غايب وهو
التفات من ضمير متكلم الى ضمير غايب والناس هنا اهل الكتاب والكتاب التورية والانجيل وقيل
الناس امة محمد صلى الله عليه وسلم والكتاب القران والاولى والاظهر عموم الاية فى الكاتمين وفى
الناس وفى الكتاب وان نزلت على سبب خاص فهى تتناول كل من كتم علما فى دين الله يحتاج الى بثه ونشره
وذلك مفسر فى قوله صلى الله عليه وسلم من سيل عن علم فكتمه الجم يوم القيمة بلجام من نار
وذلك اذا كان لا يخاف على نفسه فى بثه وقد فهم الصحابة من هذه الاية العموم وهم العرب الفصح
المرجوع اليهم فى فهم القران كما روى عن عثمان وابى هريرة وغيرهما لولا اية فى كتاب الله ما حدثتكم
وقد امتنع ابو هريرة من تحديثه ببعض ما يخاف منه فقال لو بثثته لقطع هذا البلعوم وظاهر
الاية استحقاق اللعنة على من كتم ما انزل الله وان لم يسال عنه بل يجب التعليم والتبيين ٥
وان لم يسالوا واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقال الامام
ابو محمد على بن احمد بن حزم القرطبى فيما سمع منه ابو عبد الله محمد بن ابى نصر الحميدى الحافظ الحظ
لمن اثر العلم وعرف فضله ان يستعمله جهده ويقربه بقدر طاقته وحقيقته ما امكنه بل لو امكنه
ان يهتف به على قوارع طرق المارة ويدعوا اليه فى شوارع السابلة وينادى عليه فى مجامع
السيارة بل لو تيسر له ان يهب المال لطلابه ويجرى الاجور لمقتبسيه ويعظم الاجعال
للباحثين عنه ويسنى مراتب اهله صابرا فى ذلك على المشقة والاذى لكان ذلك حظا جزيلا
وعملا جيدا وسعدا كريما واحيا للعلم والا اندرس وطمس ولم يبق منه الا اثار لطيفة
واعلام داثرة انتهى كلامه ٥ اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ٥ هذه الجملة خبر ان
واستحقوا هذا الامر الفظيع من لعنة الله ولعنة اللاعنة على هذا الذنب العظيم وهو كتمان
ما انزل الله تعالى وقد بينه واوضحه للناس بحيث لا يقع فيه لبس فعمدوا الى هذا الواضح البين
فكتموه فاستحقوا بذلك هذا العقاب وجا باولئك اسم الاشارة البعيد تنبيها على ذلك

الوصف

الوصف القبيح وابرز الخبر فى صورة جملتين توكيدا او تعظيما واتى بالفعل المضارع المقتضى التجدد
لتجدد مقتضيه وهو قوله ان الذين يكتمون ولذلك اتى صلة الذين فعلا مضارعا ليدل ايضا على التجدد
لان بقاهم على الكتمان هو تجدد كتمان وجا بالجملة المسند فيها الفعل الى الله لانه هو المجازى على
ما اجترحوه من الذنب وجات الجملة الثانية لان لعنة اللاعنين مترتبة على لعنة الله للكاتمين وابرز
الجلالة بلفظ الله على سبيل الالتفات اذ لو جرى على نسق الكلام السابق لكان اولئك يلعنهم لكن
فى اظهار هذا الاسم من الفخامة ما لا يكون فى الضمير واللاعنون كل من يتاتى منهم اللعن وهم الملايكة والمومنون
الثقلين قاله الربيع ابن انس او كل شى من الحيوان والجماد غير الثقلين قاله ابن عباس والبرا بن عازب
اذا وضع فى قبره وعذب فصاح اذ يسمعه كل شى الا الثقلين او البهايم والحشرات قاله مجاهد وعكرمة
وذلك لما يصيبهم من الجدب بذنوب علما السو الكاتمين او الطاردون لهم الى النار حين يسوقونهم
اليها لان اللعن هو الطرد او الملايكة قاله قتادة او المتلاعنون اذ لم يستحق احد منهم اللعن انصرف
الى اليهود قاله ابن مسعود والاظهر القول الاول ومن اطلق اللاعنون على ما لا يعقل اجراه على ما يعقل
اذا صدرت منه اللعنة وهو من فعل من يعقل وذلك جمعه بالواو والنون وفى قوله ويلعنهم اللاعنون
ضرب من البديع وهو التجنيس المغاير وهو ان يكون احدى الكلمتين اسما والاخرى فعلا ٥ الا
الذين تابوا ٥ هذا استثنا متصل ومعنى تابوا عن الكفر الى الاسلام او عن الكتمان الى الاظهار واصلحوا
ما افسدوا من قلوبهم بمخالطة الكفر لها او ما افسدوا من احوالهم مع الله او اصلحوا قومهم
بالارشاد الى الاسلام بعد الضلال ٥ وبينوا اى الحق الذى كتموه او صدق توبتهم بكسر
الخمر واراقتها او ما فى التورية والانجيل من صفة محمد صلى الله عليه وسلم او اعترفوا
بتلبيسهم وزورهم اما احدثوا من توبتهم ليمحو سيئة الكفر ويعرفوا بعد ما كانوا يعرفون
به ويقتدى بهم غيرهم من المفسدين ٥ فاولئك ٥ اشارة الى جميع هذه الاوصاف من التوبة
والاصلاح والتبيين ٥ اتوب عليهم ٥ اى اعطف عليهم ومن تاب الله عليه لا يلحقه لعنة ٥
وانا التواب الرحيم ٥ تقدم الكلام فى هاتين الصفتين وختم بهما ترغيبا فى التوبة
واشعارا بان هاتين الصفتين هما له فمن رجع اليه عطف عليه ورحمه وذكروا فى هذه الاية من
الاحكام جملة منها ان كتمان العلم حرام يعنون علم الشريعة لقوله ما انزلنا من البينات
وبشرط ان يكون العالم لا يخشى على نفسه وان يكون متعينا لذلك فان لم يكن من امور الشرايع فلا
يخرج فى كتمها روى عن عبد الله انه قال ما انت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا
كان لبعضهم فتنة وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال حدث الناس بما يفهمون
احبون ان يكذب الله ورسوله قالوا والمنصوص عليه من الشرايع والمستنبط منه فى الحكم
سوا وان خشى على نفسه فلا يخرج عليه كما فعل ابو هريرة وان لم يتعين عليه فكذلك ما لم يسال
فتعين عليه ومنها تحريم الاجرة على تعليم العلم وقد اجاز ذلك بعض العلما ومنها
ان الكافر لا يجوز تعليمه القران حتى يسلم ولا تعليم الخصم حجة على خصمه ليقطع بها ماله ولا
السلطان يتطرق به على مكاره الرعية ولا تعليم الرخص اذا علم انها تجعل طريقا الى ارتكاب
المحظورات وترك الواجبات ومنها وجوب قبول الواحد لانه لا يجب عليه البيان الا وقد وجب
عليهم قبول قوله لان قوله من البينات والهدى يعم المنصوص والمستنبط وجواز لعن من مات

او جن من الكفار وجمهور العلما على جواز لعنة الكفار جملة من غير تعيين وقال بعضهم يوجو بها
واما الكافر المعين فجمهور العلما على انه لا يجوز لعنه وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم باعيا بهم ن
وقال ابن العربي الصحيح عندي جواز لعنه وذكر ابن العربي الاتفاق على انه لا يجوز لعن العاصي والمتجاهر
بالكباير من المسلمين وذكر بعض العلما فيه خلافا وبعضهم تفصيلا فاجازه قبل اقامة الحد عليه
ومنها ان التوبة المعتبرة شرعا ان يظهر التايب خلاف ما كان عليه في الاول فان كان مرتدا
فبالرجوع الى الاسلام واظهار شرايعه او عاصيا فبالرجوع الى العمل الصالح ومجانبة اهل
الفساد واما التوبة باللسان فقط او عن ذنب واحد فليس ذلك بتوبة وقد تقدم الكلام
في التوبة مشبعا ٥ ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله ٥ لما ذكر حال
من كتم العلم وحال من تاب ذكر حال من مات مصرا على الكفر وبالغ في اللعنة بان جعلها مستعلية
عليه فهو تحتها وهي عامة في كل من كان كذلك وقال ابو مسلم هي مختصة بالذين يكتمون ما انزل
الله في الاية قبل وذلك انه ذكر حال الكاتمين ثم ذكر حال التايبين منهم ذكر حال من مات
من غير توبة منهم ولانه لما ذكر ان الكاتمين ملعونين في الدنيا حال الحياة ذكر انهم ملعونون
ايضا بعد الممات والجملة من قوله وهم كفار حالية وواو الحال في هذه الجملة اثباتها افصح
من حذفها خلافا لمن جعل حذفها شاذا وهو الفرا وتبعه الزمخشري وبيان ذلك في علم النحو
والجملة من قوله اولئك عليهم لعنة الله خبر ان ولعنة الله مبتدا خبره عليهم والجملة من قوله
عليهم لعنة الله خبر اولئك والاحسن ان يكون لعنة فاعلا بالمجرور قبله لانه قد اعتمد بكونه
خبرا الذي خبر يترفع ما بعده على الفاعلية فيكون قد اخبرت عن اولئك بمفرد بخلاف الاعراب
الاول فانك اخبرت عنه بجملة وقرا الجمهور والملايكة والناس اجمعين بالجر عطفا على اسم
الله وقرا الحسن والملايكة والناس اجمعين بالرفع وخرج هذه جميع من وقفنا على كلامه
من المعربين والمفسرين على انه معطوف على موضع اسم الله لانه عندهم في موضع رفع على المصدر
وقدروه ان لعنهم الله او ان يلعنهم وهذا الذي جوزوه ليس بجايز على ما تقرر في العطف على
الموضع من ان شرطه ان يكون ثم طالب ومحرز للموضع لا يتغير هنا اذا سلمنا ان لعنة هنا من
المصادر التي تعمل وانه لم ينحل لان والفعل في الذي يظهر ان هذا المصدر لا ينحل لان والفعل
لانه لا يراد به العلاج وكان المعنى ان عليهم اللعنة المستقرة من الله على الكفار فاضيفت الى
الله على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث ونظير ذلك الا لعنة الله على الظالمين
ليس المعنى هنا على الحدوث وتقدير المصدرين منحلين لان والفعل بل صار ذلك على معنى
قولهم له وجه وجه القمر وله شجاعة شجاعة الاسد فاضيفت الشجاعة للتخصيص والتعريف
لا على معنى ان يشجع الاسد ولين سلمنا انه ينقدر هذا المصدر اعني لعنة الله بان والفعل
فنحو ما ذكرناه لا محرز للموضع لانه لا طالب له الا ترى انه لو رفعت الفاعل بعد ذكر المصدر المنون
لم يجز حتى ينون المصدر فقد تغير المصدر بتنوينه ولذلك حمل س قولهم هذا ضارب
زيد غدا وعمرا على اضمار فعل اي ويضرب عمرا ولم يجز حمله على موضع زيد لانه لا محرز
للموضع الا ترى انك لو نصبت زيدا لقلت هذا ضارب وتنون وهذا ايضا على
تسليم مجي الفاعل مرفوعا بعد المصدر المنون فيه مسالة خلاف البصريون يجيزون ذلك

يقولون

وتوهم ابو ذكا ذكا الحكمة ح

فيقولون عجبت من ضرب زيد عمرا والفراء يقول لا يجوز ذلك بل اذا نون المصدر لم يجي بعده فاعل
مرفوع والصحيح مذهب الفرا وليس للبصريين حجة على اثبات دعواهم من السماع بل اثبتوا ذلك
بالقياس على ان والفعل يمنع هذا التوجه الذي ذكروه ظاهر لانا نقول لا نسلم انه مصدر
ينحل لان والفعل فيكون عاملا سلمنا لكن لا نسلم ان للمجرور بعده موضعا سلمنا لكن لا
نسلم انه يجوز العطف عليه وتتخرج هذه القراة على وجه غير الوجه الذي ذكروه اولاها
انه على اضمار فعل لما لم يمكن العطف التقدير وتلعنهم الملايكة كما خرج س في هذا
ضارب زيد وعمرا انه على اضمار ويضرب عمرا الثاني انه معطوف على لعنة الله على حذف
مضاف اي لعنة الله ولعنة الملايكة فلما حذف المضاف اعرب المضاف اليه باعرابه
يجوز واسال القرية الثاني ان يكون مبتدا حذف خبره لفهم المعنى اي والملايكة والناس اجمعون
يلعنونهم وظاهر قوله والناس اجمعين العموم فقيل ذلك يكون في القيمة اذ يلعن بعضهم
بعضا ويلعنهم الله والملايكة والمومنون فصار عاما وبه قال ابو العالية وقيل اراد
بالناس من يعتد بلعنته وهم المومنون خاصة وبه قال ابن مسعود وقتادة والربيع
ومقاتل وقيل الكافرون يلعنون انفسهم من حيث لا يشعرون فيقولون في الدنيا لعن
الله الكافر فرجع الى العموم بهذا الاعتبار ربنا تعالى بنفسه وناهيك بذلك الطرد او الابعاد
قل اونبيكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه فلعنه الله هي
التي تخص لعنة الملايكة والناس الا ترى الى قول بعض الصحابة وما لي لا العن من لعنه الله
على لسان رسوله وكما روى عن احمد ان ابنه ساله هل يلعن وذكر شخصا معينا ٥
فقال لابنه يا بني هل رايتني العن شيا قط ثم قال وما لي لا العن من لعنه الله في كتابه قال فقلت
يا ابت واين لعنه الله قال قال تعالى الا لعنة الله على الظالمين ثم ثنى بالملايكة لما في النفوس
من عظم شانهم وعلو منزلتهم وطهارتهم ثم ثلث بالناس لانهم من جنسهم فهو شاق عليهم
لان مفاجاة المماثل من يدعي المماثلة بالمكروه اشق بخلاف ضد وذلك من الاعلى ٥ خالدين
فيها ٥ اي في اللعنة وهو الظاهر اذ لم يتقدم ما يعود عليه في اللفظ الا لعنة وقيل يعود على
النار لان من لعنه الله فهو في النار ٥ لا يخفف عنهم ولا هم ينظرون ٥ سبق الكلام على
مثلها بين الجملتين تلو قوله اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالاخرة فلا يخفف عنهم الاية
فاغنى عن اعادته هنا الا ان الجملة من قوله لا يخفف هي في موضع نصب من الضمير المستكن
في خالدين اي غير مخفف عنهم العذاب فهي حال متداخلة اي حال من حال لان خالدين حال من
الضمير في عليهم ومن اجاز تعدي العامل الى حالين لذي حال واحد اجاز ان يكون الجملة
من قوله لا يخفف حالا من الضمير في عليهم ويجوز ان يكون لا يخفف جملة استينافية فلا موضع
لها من الاعراب وفي اخر الجملة الثانية هناك ولا هم ينصرون نفي فيه عنهم النصر وهنا
وهم ينظرون نفي الانظار وهو تاخير العذاب ٥ والهكم اله واحد الاية ٥ روى عن ابن
عباس انها نزلت في كفار قريش قالوا يا محمد صف وانسب لنا ربك فنزلت سورة الاخلاص
وهذه الاية وروى عنه ايضا انه كان في الكعبة وقيل وحولها ثلثماية وستون صنما ٥
يعبدون من دون الله فنزلت وظاهر الخطاب انه لجميع المخلوقات المقصود منهم العبادة

فهو اعلام لهم بوحدانية الله تعالى ويحتمل ان يكون خطابًا لمن قال صف لنا ربك وانتسبه
او خطابًا لمن يعبد مع الله غيره من صنم ووثن ونار والله خبر عن الهكم وواحد صفته
وهو الخبر في المعنى لجواز الاستغنا عن اله ومنع الاقتصار عليه فهو شبيه بالحال
الموطية كقولك مررت بزيد رجلا صالحا والواو المراد به نفي النظير او القديم الذي
لم يكن معه في الازل شي او الذي لا ابعاض له ولا اجزا والمتوحد في استحقاق العبادة اقوال
اربعة اظهرها تقول فلان في عصره اي لا نظير له ولا شبيه وليس المعنى هنا بواحد مبدا العدد
لا اله الا هو تاكيد لمعنى الواحدية ونفي الالهية عن غيره وهي جملة جات لنفي كل فرد
الالهية ثم حصر ذلك المعني فيه تبارك وتعالى فدلت الاية الاولى على نسبة الواحدية
اليه تعالى ودلت عليه الثانية على حصر الالهية فيه من اللفظ الناص على ذلك وان كانت الاية الاولى
تستلزم ذلك لان من تثبت له الالهية وتقدم الكلام على اعراب الاسم بعد لا في قوله
لا ريب فيه والخبر محذوف وهو بدل من اسم لا على الموضع ولا يجوز ان يكون خبرًا كما جاز ذلك
زيد ما العالم الا هو لان لا لا تعمل في المعارف هنا اذا فرعنا على ان الخبر بعد لا التي يبنى
الاسم معها هو مرفوع بها واما اذا ان الخبر ليس مرفوعا بها بل هو خبر المبتدا الذي هو
لا مع المبني معها وهو مذهب س فلا يجوز ايضا لانه يلزم من ذلك جعل المبتدا نكرة والخبر
معرفة وهو عكس ما استقر في اللسان العربي وتقرر البدل فيه ايضا مشكل على قولهم
انه بدل من اله لانه لا يمكن ان يكون على تقدير تكرار العامل لا تقول لا رجل لا الا زيد
والذي ظهر لي فيه انه ليس بدلا من اله ومن رجل في قولك لا رجل الا زيد فالتقدير لا رجل
كاينا وموجودا الا زيد انما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف فاذا قلنا لا رجل الا
زيد فالتقدير لا رجل كاين او موجود الا زيد كما تقول ما احد يقول الا زيد فزيد بدل
من الضمير في يقول لا من احد وعلى هذا يتمشى ما ورد من هذا الباب فليس بدلا على موضع
اسم لا ولولا تصريح النحويين انه بدل على الموضع من اسم لا لنا ولنا كلامهم على الضمير
يريدون بقولهم بدل من اسم لا اي من الضمير العايد على اسم لا قال بعضهم وقد ذكر انه
بدل من الله على المحل قال ولا يجوز فيه النصب هاهنا لان الرفع يدل على الاعتماد على الثاني
والمعنى في الاية على ذلك والنصب يدل على ان الاعتماد على الاول انتهى كلامه ولا فرق في
المعنى بين ما قام القوم الا زيد والا زيدًا من حيث ان زيدا مستثنى من جهة المعنى الا
انهم فرقوا من حيث الاعراب فاعربوا ما كان تابعًا لما قبله بدلا واعربوا هذا منصوبًا
على الاستثنا غير ان الاتباع اولى للمشاكلة اللفظية والنصب جايز ولا نعلم في ذلك خلافا
وقال في المنتخب لما قال تعالى والهكم اله واحد امكن ان يخطر ببال احد ان يقول
هب ان الهنا واحد فلعل اله غيرنا مغاير لالهنا فلا جرم ازال ذلك الوهم ببيان التوحيد
التوحيد المطلق فقال لا اله الا هو فقوله لا اله يقتضي النفي العام الشامل فاذا قال بعد
الا اسا افاد التوحيد التام المطلق المحقق ولا يجوز ان يكون في الكلام حذف كما يقوله النحويون
والتقدير لا اله لنا او في الوجود الا الله لان هذا غير مطابق للتوحيد الحق لانه اذا كان المحذوف لنا كان
توحيدًا لالهنا لا توحيدا لا اله المطلق فحينئذ لا يبقى بين قوله والهكم اله واحد وبين قوله

لا اله الا اله والحكم

لا اله الا الله فرق فيكون ذلك تكرارًا محضا وانه غير جايز واما ان كان المحذوف في الوجود كان نفيا لوجود
الاله الثاني اما لو لم يضمر كان نفيا لماهية الاله الثاني ومعلوم ان نفي الماهية والاعراض عن هذا الاثما راولى
وانما قدم النفي على الاثبات لغرض اثبات التوحيد ونفي الشركا والانداد انتهى الكلام قال ابو عبد الله محمد بن ابي
الفضل المرسي في ري الظمان هذا كلام لا يعرف لسان العرب فان لا اله في موضع المبتدا على قول س وعند
غيره اسم لا وعلى التقديرين لابد من خبر المبتدا او للا فما قاله من الاستغنا عن الاضمار فاسد واما قوله اذا
لم يضمر كان نفيا للماهية قلنا نفي الماهية هو نفي الوجود لان نفي الماهية لا يتصور عندنا الا مع الوجود
فلا فرق عندنا بين لا ماهية ولا وجود وهذا مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة فانهم يثبتون الماهية عرية
عن الوجود والدليل يابى ذلك انتهى كلامه ومما قاله من تقدير خبر لا بد منه لان قوله لا اله كلام فمن حيث هو كلام
لا بد فيه من مسند ومسند اليه هو اله والمسند هو الكون ولذلك ساغ حذفه كما ساغ بعد كلامهم
قولهم لولا زيد لاكرمتك اذ تقديره لولا زيد موجود لانها جملة تعليقية او شرطية عند من يطلق عليها ذلك
فلا بد من مسند ومسند اليه ولذلك نقلوا ان الخبر بعد لا اذا علم كثر حذفه عند الحجازيين ووجب حذفه
عند التميميين واذا كان الخبر مطلقا كان معلومًا لانه اذا دخل النفي المراد به نفي العموم فلتبادر الى الذهن
هو نفي الوجود لانه لا ينتفي الماهية الا بانتفا وجودها بخلاف الكون المقيد لانه لا يتبادر الذهن الى تعيينه
فلذلك لا يجوز حذفه نحو لا رجل امر با لمعروف الا زيد الا ان دل على ذلك قرينة فيعلم فيجوز حذفه
الرحمن الرحيم هاتين الصفتين منبهما بهما على استحقاق العبادة له لان من ابتداك بالرحمة
انشا بشرا سويا عاقلا وربته في دار الدنيا موعود الوعد الصدق بحسن العاقبة في الاخرة جدير ان يعبد
له والوقوف عند امره ونهيه والحكمة بهاتين الصفتين في سعة رحمته وجات هذه الاية عقيب اية تحتوي
باللعنة والعذاب لمن مات غير موحد له تعالى اذ غالب القران انه اذا ذكرت اية رحمة واذا ذكرت اية رحمة
ذكرت اية عذاب وتقدم شرح هاتين الصفتين فاغنى عن اعادته ويجوز ارتفاع الرحمن على البدل من هو
وعلى اضمار مبتدا محذوف اي هو الرحمن الرحيم وعلى ان يكون خبرا بعد خبر لقوله والهكم فيكون قد
تفني هذا المبتدا ثلاثة ولا يجوز لمن الهكم لمصدا له واحد خبرو لا اله الا هو خبر ثان والرحمن
الرحيم خبر ثالث ولا يجوز ان يكون خبرا لهو هذه المذكورة لان المستثنى هنا ليس بجملة بخلاف
قولك ما مررت برجل الا هو افضل من زيد قالوا ولا يجوز ان يرتفع على الصفة لهو لان المضمر لا يوصف
انتهى وهو جايز على مذهب الكسائي اذا كانت الصفة للمدح وكان الضمير للغايب واهمل ابن مالك القيد
الاول فاطلق عن الكسائي انه يجيز وصف الضمير الغايب روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال ان هاتين الايتين اسم الله الاعظم والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم ان في
خلق السموات والارض روي انه لما نزل والهكم الاية قال كفار قريش كيف يسع الناس اله
واحد فنزل ان في خلق ولما تقدم وصفه تعالى بالوحدانية واختصاصه بالالهية استدل بهذا
الخلق الغريب والبنا العجيب استدلالا بالاثر على المؤثر وبالصنعة على الصانع وعرفهم طريق النظر
وفيم ينظرون فبدا اولا بذكر العالم العلوي فقال ان في خلق السموات وخلقها ايجادها واختراعها
وترتيبا جرامها واتلاف اجزايها من قولهم خلق فلان حسن اي خلقته وشكله وقيل خلق هنا
زايد والتقدير ان في السموات والارض لان الخلق ارادة تكوين الشي والايات في المشاهد من السموات
والارض لا في الارادة وهو ضعيف لان زيادة الاسما لم تثبت في اللسان ولان الخلق ليس هو الارادة بل

الخلق ناشئ عن الارادة قالوا وجمع السموات لانها اجناس كل سما من جنس غير جنس الاخرى ووحد الارض لانها
كلها من تراب وبدا بذكر السما لشرفها وعظم ما احتوت عليه من الافلاك والاملاك والعرش والكرسي
وغير ذلك وابانها ارتفاعها من غير عمد تحتها ولا علايق من فوقها ثم ما فيها من النيرين الشمس والقمر
والنجوم السيارة والكواكب الزاهرة شارقة وغاربة نيرة وممحوة وعظم اجرامها وارتفاعها حتى
قال ارباب الهيئة ان الشمس قدر الارض مائة واربع وستين مرة وان اصغر نجم في السما قدر الارض
سبع مرات والافلاك عظيمة الاجرام وقد ذكر ارباب علم الهيئة مقادير ها وانها سبعة افلاك
يجمعها الفلك المحيط وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اطت السما وحق لها ان تئط
ليس فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد وصح ايضا ان البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون الفا
لا يعودون اليه الى يوم القيمة واية الارض بسطها لا دعامة من تحتها ولا علايق من فوقها وانهارها
وجبالها ورواسيها وشجرها وسهلها ووعرها ومعادنها واختصاص كل موضع منها
بما هي له ومنافع نباتها ومضارها وذكر ارباب الهيئة ان الارض نقطة في وسط الدايرة ليس
لها جهة وان البحار محيطة بها والهوا محيط بالما والنار محيطة بالهوا والافلاك ورا ذلك وقد
القاضي ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني في كتابه المعروف بالدقايق خلافا عن الناس المتقدمين
هل الارض واقفة ام متحركة وفي كل قول من هذين مذاهب كثيرة في السبب الموجب لوقوفها
او لتحركها وكذلك تكلموا على جرم السموات ولونها وعظمها وابراجها وذكر مذاهب المنجمين
والمانوية وتخابيط كثيرة والذي تكلم عليه اهل الهيئة هو شي استدلوا عليه بعقولهم
وليس في الشرع شي من ذلك والمعتمد عليه ان هذه الاشيا لا يعلم حقيقة خلقها الا الله تعالى
ومن اطلعه على شي منها بالوحي احاط بكل شي علما واحصى كل شي عددا واختلاف الليل والنهار
اختلافهما باقبال هذا وادبار هذا او اختلافهما بالاوصاف في النور والظلمة والطول والقصر وتساويهما
قاله ابن كيسان وقدم الليل على النهار لسبقه قال تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار
وقال قوم ان النور سابق على الظلمة وعلى هذا الخلاف في ليلة اليوم فعلى القول الاول يكون ليلة
اليوم هي التي قبله ابتغي الخلاف في ليلة اليوم فعلى القول الاول وهو قول الجمهور وعلى القول الثاني
ليلة اليوم هي الليلة التي تليه وكذلك ينبني على اختلافهم في مسالة لو حلف لا يكلم زيدا نهارا
والفلك التي تجري في البحر اول من عمل الفلك نوح على نبينا افضل الصلاة والسلام وقال
له جبريل صنعها على جؤجؤ الطاير فالسفينة طاير مقلوب والما في اسفلها يطير الهوا في اعلاها
قاله ابو بكر العربي واياتها تسخير الله اياها حتى تجري على وجه الما ووقوفها فوقه مع ثقلها وتبليغها
المقاصد ولو رميت في البحر حصاة لغرقت ووصفها بهذه الصفة من الجريان لانها ايتها
العظمى وجعل الصفة موصولا صلته تجري فعل مضارع يدل على تجدد ذلك الوصف بها في كل
وقت يراد منها وذكر مكان تلك الصفة على سبيل التوكيد اذ من المعلوم انها لا تجري الا في البحر
والالف واللام فيه للجنس واسند الجريان للفلك على سبيل التوسع وكان لها في ذاتها صفة
مقتضية للجري بما ينفع الناس يحتمل ان تكون ما موصولة اي تجري مصحوبة بالاعيان
التي ينتفع الناس من انواع المتاجر والبضايع المنقولة من بلد الى بلد فتكون الباء للحال ويحتمل
ان تكون ما مصدرية اي بنفع الناس في تجاراتهم واسفارهم للغزو والحج وغيرهما فتكون الباء
للسبب

للسبب واقتصر على ما ذكر النفع وان كانت تجري بما يضر لانه ذكرها في معرض الامتنان وما انزل الله من السما
اي من جهة من الاولى لابتدا الغاية تتعلق بانزل وفي انزل ضمير النصب عايد على ما اي والذي انزله الله
من السما ومن الثانية مع ما بعدها بدل من قوله من السما بدل اشتمال فهو بنية تكرار العامل او لبيان الجنس
عند من ثبت لها هذا المعنى او للتبعيض وتتعلق بانزل ولا يقال كيف تعلق بانزل من الاولى والثانية
لان معنييهما مختلفان فاحيى به الارض بعد موتها عطف على صلة ما الذي هو انزل بالفا
المقتضية للتعقيب وسرعة النبات وبه عايد على الموصول وكنى بالاحيا عن ظهور ما اودع
فيها من النبات وبالموت عن استقرار ذلك فيها وعدم ظهوره وهما كنايتان غريبتان لان ما برز منها
بالمطر جعل تعالى فيه القوة الغاذية والنامية والمحركة وما لم يظهر فهو كامن فيها كانه دفين فيها
وهي له قبر وبث فيها من كل دابة ان قدرت هذه الجملة معطوفة على ما قبلها من الصلتين
احتاجت الى ضمير يعود على الموصول لان الضمير فيها عايد على الموصول الارض وتقديره وبث به
فيها من كل دابة لكن حذف هذا الضمير اذا كان مجرورا بالحرف له شرط وهو ان يدخل على الموصول
او الموصوف بالموصول او المضاف الى الموصول حرف جر مثل ما دخل على الضمير لفظا ومعنى وان
يتحد ما تعلق به الحرفان لفظا ومعنى وان لا يكون ذلك المجرور والعايد على الموصول وجار في
موضع رفع وان لا يكون محصورا ولا في معنى المحصور وان يكون متعينا للربط وهذا الشرط مفقود
هنا قال الزمخشري فان قلت قوله وبث فيها عطف على انزل او احيا قلت الظاهر انه عطف على انزل
داخل تحت حكم الصلة لان قوله فاحيا به الارض عطف على انزل فاتصل به وصارا جميعا كالشي
الواحد وكانه قيل وما انزل في الارض من ما وبث فيها من كل دابة ويجوز عطفه على احيا على معنى
فاحيا بالمطر الارض وبث فيها من كل دابة لانهم ينمون بالخصب ويعيشون بالحيا انتهى كلامه ولا
طايل تحته وكيفما قدرت من تقديريه لزم ان يكون في قوله وبث فيها من كل دابة ضمير يعود على
الموصول سوا عطفته على انزل او على فاحيى لان كلتا الجملتين في صلة الموصول والذي يتخرج
عليه الاية انها على حذف موصول لفهم المعنى معطوف على ما من قوله وما انزل التقدير وما بث
فيها من كل دابة فيكون اعظم في الايات لان ما بث تعالى في الارض من كل دابة ايات عظيمة في
اشكالها وصفاتها واحوالها وانتقالاتها ومضارها ومنافعها وعجايبها وما اودع في كل شكل
منها من الاسرار العجيبة ولطايف الصنعة الغريبة وذلك من الفيل الى الذر وما اوجد تعالى
في البحر من عجايب المخلوقات المباينة لاشكال البر فمثل هذا ينبغي افراده بالذكر لا ان يجعل
منسوقا في ضمن ذكر شي اخر وحذف الموصول الاسمي غير ال عند من يذهب الى اسميتها لفهم المعنى
جايز سايغ في كلام العرب وان كان البصريون لا يقيسونه فقد قاسه غيرهم قال بعض طي

ما الذي دابه احتياط وحزم ... وهواه اطاع مستويان
اي والذي اطاع وقال اخر حسان
امن يهجو رسول الله منكم ... ويمدحه وينصره سوا
فوالله ما نلتم وما نيل منكم ... بمعتدل وفق ولا متقارب

يريد ما الذي نلتم وما نيل منكم وقد حمل على حذف الموصول قوله تعالى وقولوا امنا
بالذي انزل الينا وانزل اليكم اي والذي انزل اليكم ليطابق قوله تعالى والكتاب الذي على

رسوله والكتاب الذى انزل من قبل وقد يتمشى التقدير الاول على ارتكاب حذف الضمير المعنى ولم يوجد شرط جواز حذفه وقد جاذلك فى اشعارهم قال شعر

وان لسانى شهدة يشتفى بها . وهو على من صبه الله علقم

يريد على من صبه الله عليه وقال

لعل الذى اصعدتنى ان ردنى . الى الارض ان لم يقدر الخير قادر

يريد اصعدتنى به فعلى هذا القول يكون من كل دابة فى موضع المفعول ومن تبعيضية وعلى مذهب الاخفش يجوزان يكون زايدة ومن دابة هو نفس المفعول وعلى حذف الموصول يكون مفعول بث محذوفا اى وبثه ويكون من حالية اى حال كونه كاينا من كل دابة فمن تبعيضية اولبيان الجنس عند من يرى ذلك وتصريف الرياح فى هبوبها قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا وفى اوصافها حارة وباردة ولينة وعاصفة وعقيما ولواقح ونكبا وهى التى تاتى بين مهبى ريحين وقيل تارة بالرحمة وتارة بالعذاب وقيل تصريفها ان تاتى السفن الكبار بقدر ما يحملها والصغار كذلك وتصرف عنها ما يضربها ولا اعتبار بكبر القلوع ولا صغرها فان الرياح جسمًا واحدا لصدمت القلوع واغرقت وقد تكلموا فى انواع الريح واشتقاق اسمايها واسبابها وفى طبايعها وفيما جا فيها من الاثار وفيما قيل فيها من الشعر وليس ذلك من غرضنا والريح جسم لطيف شفاف غير مرئى ومن اياته ما جعل الله فيه من القوة التى تقلع الاشجار وتعفى الاثار وتهدم الديار وتهلك الكفار وترسه الزرع وتنميته واشتداده بها وسوق السحاب الى البلد الماحل وقد اختلف القرا فى افراد الريح وجمعه فى احد عشر موضعا هذا وفى الشريعة وفى الاعراف يرسل الرياح واشتدت به الرياح وارسلنا الرياح لواقح وتذروه الرياح وفى الفرقان وارسلنا الرياح ومن يرسل الرياح وفى الروم الله الذى يرسل الرياح وفى فاطر ارسل الرياح ان يشا يسكن الرياح فافرد حمزة الا فى الفرقان والكسائى الا فى الحجر وجمع نافع الجميع والعربان الا فى ابراهيم والشورى وابن كثير فى البقرة والحجر والكهف والشريعة فقط وفى مصحف حفصة هنا وتصريف الارواح ولم يختلفوا فى توحيد ما ليس فيه الف ولام وجات فى القران مجموعة مع الرحمة مفردة مع العذاب الا فى يونس فى قوله وجرين بهم بريح طيبة وفى الحديث اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا قال ابن عطية لان ريح العذاب شديدة ملتيمة الاجزا كانها جسم واحد وريح الرحمة لينة منقطعة فلذلك هى رياح وهو معنى ينشر وافردت مع الفلك لان ريح اجرا السفن انما هى واحدة متصلة ثم وصفت بالطيب فزال الاشتراك بينها وبين ريح العذاب انتهى ومن قرا بالتوحيد فانه يريد الجنس ففى قراة الجمع والرياح فى موضع رفع فيكون تصريف مصدرا مضافا للفاعل اى وتصريف الرياح السحاب وغيره مما لها فيه تاثير باذن الله ويحتمل ان يكون فى موضع نصب فيكون المصدر فى المعنى مضافا الى الفاعل وفى اللفظ مضافا الى المفعول اى وتصريف الله الرياح والسحاب المسخر تسخيره بعثه من مكان الى مكان وقيل تسخيره ثبوته بين السما والارض بلا علاقة تمسكه ووصف السحاب هنا بالمسخر وهو مفرد لانه اسم جنس وفيه لغتان التذكير هكذا وقوله اعجاز نخل منقعر والتانيث على معنى تانيث الجمع فتارة يوصف بما يوصف به الواحدة المونثة وتارة يوصف

بما يوصف

بما يوصف به الجمع لقوله تعالى حتى اذا اقلت سحابا ثقالا قال كعب الاحبار السحاب غربال المطر ولولا السحاب لافسد المطر ما يقع عليه من الارض فقيل السحاب ياخذ المطر من السما وقيل يغترفه من بحار الارض وقيل يخلقه الله فيه وللفلاسفة فيه اقوال وجعل مسخرا باعتبار امساكه الما اذ الما ثقيل فبقاوه فى جو الهوا على خلاف ما طبع عليه وتقديره بالمقدار المعلوم الذى فيه المصلحة ياتى به الله فى وقت الحاجة ويرده عند زوال الحاجة او سوقه بواسطة تحريك الريح الى حيث يشا الله وفى كل واحد من هذه الاوجه استدلال على الوحدانية بين السما والارض انتصاب بين على الظرف والعامل فيه المسخر اى سخر بين كذا وكذا او محذوف تقديره كاينا بين فيكون حالا من الضمير المستكن فى المسخر لايات لقوم يعقلون دخلت اللام على اسم ان لحلوله الخبر بينه وبينها اذ لو كان يليها ما جاز دخولها وهى لام التوكيد فصار فى الجملة حرفا تاكيد ان واللام ولقوم فى موضع الصفة اى كاينة لقوم والجملة صفة لقوم لانه لا يتفكر فى هذه الايات العظيمة الا من كان عاقلا فانه يشاهد من هذه الاية ما يستدل به على وحدانية الله تعالى وافراده بالالهية وعظيم قدرته وباهر حكمته وفوائد فى الاثر ويل لمن قرا هذه الاية فمج بها اى لم يتفكر ولم يعتبر بها ومناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه لما ذكر تعالى انه واحد وانه منفرد بالالهية لم يكتف بالاخبار حتى اورد دلايل الاعتبار ثم مع كونها دلايل على تفرده بالالهية كانت اوضح لمن تامل والهرلمن يعقل اذ التنبيه على ما فيه النفع باعث على الفكر لكن لا ينفع هذه الدلايل الا عند من كان متمكنا من النظر والاستدلال بالعقل الموهوب من عند المل الوهاب وهذه الاشيا التى ذكرها الله ثمانية وان جعلنا وبث فيها على حذف موصول كما قدرناه فى احد التخريجين كانت تسعة وهى باعتبار تصير الى اربعة خلق واختلاف وانزال ما وتصريف فبدا اولا بالخلق لانه الاية العظمى والدلالة الكبرى على الالهية اذ ذلك ابراز واختراع للموجود من العدم الصرف افمن يخلق كمن لا يخلق والذين تدعون من دونه لا يخلقون شيا وهم يخلقون ودل الخلق على جميع الصفات الذاتية من واجبية الوجود والوحدة والحياة والعلم والقدرة والارادة وقدم السموات على الارض لعظم خلقها اولسبقه على خلق الارض عند من يرى ذلك ثم اعقب ذكر السموات والارض باختلاف الليل والنهار وهو امر ناشى عن بعض الجواهر العلوية النيرة التى تضمنتها السموات ثم اعقب ذلك بذكر الفلك وهو معطوف على الليل والنهار كانه قال واختلاف الفلك اى ذهابها مرة كذا ومرة كذا على حسب ما تحركها المقادير الالهية وهو امر ناشى عن بعض الاجرام السفلية الجامدة التى تضمنتها الارض ثم اعقب ذلك بامور اشترك فيها العالم العلوى والعالم السفلى وهو انزال الما من السما ونشر ما كان دفينا فى الارض بالاحيا وجا هذا المشترك معدما فيه السبب على المسبب فلذلك اعقب بالفا التى تدل على السبب عند بعضهم ثم ختم ذلك بما لا يتم ما تقدمه من ذكر جريان الفلك وانزال الما واحيا الموات الا به وهو تصريف الرياح والسحاب وقدم الرياح على السحاب لتقدم ذكر الفلك وتاخر السحاب لتاخر انزال الما فى الذكر على جريان الفلك فانظر الى هذا الترتيب الغريب فى الذكر حيث بدا اولا باختراع ثم ثنى بذكر ما نشا عن

العالم العلوي ثم اتى ثالثا بذكر ما نشا عن العالم السفلي ثم اتى بالمشترك ثم ختم ذلك بما لا يتم النعمة للانسان الا به وهو التصريف المشروح وهذه الايات ذكرها تعالى على قسمين قسم مدرك بالبصائر وقسم مدرك بالابصار فخلق السموات والارض مدرك بالعقول وما بعد ذلك مشاهد للابصار ومشاهد بالابصار انتسابه الى واجب الوجود مستدل عليه بالعقول فلذلك قال لايات لقوم يعقلون ولم يقل لايات لقوم يبصرون تغليبا لحكم العقل اذ مال ما يشاهد بالبصر بل البصر راجعه بالعقل نسبته الى الله تعالى ٥ ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا ٥ لما قرر تعالى بالتوحيد بالدلائل الباهرة اعقب ذلك بذكر من لم يوحد واتخاذه الانداد من دون الله ليظهر تفاوت ما بين المنهجين والضد يظهر حسنه الضد وانه مع وضوح هذه الايات لم يشاهد هذا الضال شيا منها ولفظ الناس عام والاحسن حمله على الطايفتين من اهل الكتاب وعبدة الاوثان فالانداد باعتبار اهل الكتاب هم رؤسا وهم واحبارهم اتبعوا ما رتبوه لهم من امر ونهي وان خالف امر الله ونهيه قال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والانداد باعتبار عبادة الاوثان هي الاصنام اتخذوها الهة وعبدوها من دون الله وقيل المراد بالناس الخصوص فقيل اهل الكتاب وقيل عبادة الاوثان والاولى القول الاول ورجح كونهم اهل الكتاب بقوله يحبونهم فاتى بضمير العقلا ٥ وباستبعاد محبة الاصنام وبقوله اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والتبرؤ لا يناسب الا العقلا ومن مبتدا موصول او نكرة موصوفة وافرد يتخذ حملا على لفظ من ومن دون الله متعلق بيتخذ ودون هنا بمعنى غير واصلها ان تكون ظرف مكان وهي نادرة التصرف لذلك اذ ذاك قال ابن عطية ومن دون لفظ يعطي غيبة ما يضاف اليه دون عن القضية التي فيها الكلام وتفسيره دون بسوى او بغير لا يطرد انتهى تقول فعلت هذا من دونك اي وانت غايب وتقول اتخذت حنك صديقا واتخذت من دونك صديقا فالذي يفهم من هذا انه اتخذ من شخص غيرك صديقا وتقول قام القوم دون زيد فالذي يفهم من هذا ان المعنى ان زيدا لم يقم وذلك لانها الدلالة غير هذا والذي ذكره النحويون هو ما ذكرته لك من كونها تكون ظرف مكان وانها قليلة التصرف نادرته وقد حكى س ايضا انها تكون بمعنى ردي تقول هذا ثوب دون اي ردي فاذا كانت ظرفا دلت على انحطاط في المكان وكذا اذا اردت بدون الظرفية المجازية تقول زيد دون عمرو في الشرف تريد المكانة لا المكان فتقول قعد زيد ووجه استعمالها بمعنى غير وانتقالها عن الظرفية فيه خفا ونحن نوضحه فنقول اذا قلنا اتخذت من دونك صديقا فاصله اتخذت من جهة ومكان دون جهتك ومكانك صديقا فهو ظرف مجازي واذا كان المكان المتخذ منه الصديق مكانك وجهتك منحطة عنه وهي دونه لزم ان تكون غيرا لانه ليس اياه ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه مع كونه غيرا فصارت دلالته على الغير بهذا الترتيب لا انه موضوع في اصل اللغة لذلك وانتصب اندادا هنا على المفعول بيتخذ وهي هنا متعدية الى واحد نحو قولك اتخذت منك صديقا وهي افتعل من الاخذ وقد تقدم الكلام على الند وعلى اتخذ فاغنى عن اعادته قال ابن عباس والسدي الانداد الرؤسا المتبعون يطيعونهم في معاصي الله تعالى وقال مجاهد وقتادة الانداد الاوثان وجا الضمير في يحبونهم ضمير من يعقل وقد تقدم لنا ان الاولى ان تكون الانداد المجموع من الاوثان ٥

والرؤسا

والرؤسا وتكون الاية عامة وجا التغليب لمن يعقل في الضمير في يحبونهم ٥ يحبونهم ٥ اي يعظمونهم ويخضعون لهم والجملة من يحبونهم صفة للانداد او حال من الضمير المستكن في يتخذ ويجوز ان تكون صفة لمن اذا جعلتها نكرة موصوفة وجاز ذلك لان في يحبونهم ضميرا نداد وضميرمن واعاد الضمير على من جمعا على المعنى اذ قد تقدم الحمل على اللفظ في يتخذ اذ افرد الضمير وقد وقع الفصل بين الجملتين وهو شرط على مذهب الكوفيين كحب الله ٥ الكاف في موضع نصب اما على الحال من ضمير الحب المحذوف على راي س او على انه نعت لمصدر محذوف على راي جمهور المعربين التقدير على الاول يحبونهموه اي الحب مشبها حب الله وعلى الثاني تقديره حبا مثل حب الله والمصدر مضاف للمفعول المنصوب والفاعل محذوف التقدير كحبهم الله او كحب المومنين الله والمعنى انهم سووا بين الحبين حب الانداد وحب الله قال ابن عطية حب مصدر مضاف الى المفعول في اللفظ وهو على التقدير مضاف الى الفاعل الفاعل المضمر تقديره كحبكم الله او كحبهم حسبما قدر كل وجه منهما فرقة انتهى كلامه فقوله مضاف الى الفاعل المضمر لا يعني ان المضمر اضمر فيه الفاعل وانما سماه مضمرا كحبكم او كحبهم فابرزه مضمرا حين اظهر تقديره او يعني بالمضمر المحذوف وهو موجود في اصطلاح النحويين اعني يسمى الحذف اضمارا وانما قلت ذلك لان من النحويين من زعم ان الفاعل مع المصدر لا يحذف وانما يكون مضمرا في المصدر ورد ذلك بان المصدر هو اسم جنس كالزيت والقمح واسما الاجناس لا يضمر فيها وقال الزمخشري كحب الله كتعظيم الله والخضوع له اي كما يحب الله على انه مصدر من المبني للمفعول وانما استغني عن ذكر من يحبه لانه غير ملبس وقيل لحبهم الله اي يسوون بينه وبينه في محبتهم لانهم كانوا يقرون بالله ويتقربون اليه فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين انتهى كلامه واختار كون المصدر مبنيا للمفعول الذي لم يسم فاعله وهي مسالة خلاف اجوز ان يعتقد في المصدر انه مبني للمفعول فيجوز عجبت من ضرب زيد على انه مفعول لم يسم فاعله ثم يضاف من فعل اليه ام لا يجوز ذلك فيه ثلاثة مذاهب تفصل في الثالث بين ان يكون المصدر من فعل لم يبن الا للمفعول يجوز عجبت من جنون بالعلم زيد لانه من جننت التي لم تبن الا للمفعول الذي لم يسم فاعله او من فعل يجوز ان يبني للفاعل ويجوز ان يبني للمفعول فيجوز في الاول ويمتنع في الثاني واصحها المنع مطلقا وتقرر هذا كله في النحو وقد رد الزجاج قول من رد فاعل المصدر المومنين او ضميرهم وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة وابي العالية وابن زيد ومقاتل والفرا والمبرد وقال ليس بشي والدليل على نقضه قوله تعالى بعد والذين امنوا اشد حبا لله ورجح ان يكون فاعل المصدر ضمير المتخذين اي يحبون الاصنام كما يحبون الله لانهم اشركوها مع الله تعالى فسووا بين الله واوثانهم في المحبة على كمال قدرته ولطيف فطرته وذلة الاصنام وقرا ابو رجا العطاردي يحبونهم بفتح اليا وهي لغة وفي المثل السائر من حب طب وجا مضارعه على يحب بكسر العين شذوذا لانه مضاعف متعد وقياسه ان يكون مضموم العين نحو مده يمده وجره يجره ٥ والذين امنوا اشد حبا لله ٥ قال الراغب الحب اصله من الحبة اي اصبته اصبت حبة قلبه واصبته بحبة القلب وهو في اللفظ فعل وفي الحقيقة انفعال واذا استعمل في الله ٥ فالمعنى اصاب حبة قلب عبده فجعلها مصونة عن الهوى وساير اعدا الله تعالى انتهى وقال عبد الجبار حب العبد لله تعظيمه والتمسك بطاعته وحب الله العبد ارادة الثنا عليه واثابته

واصل الحب في اللغة اللزوم لان المحب يلزم حبيبه ما امكن انتهى والمفضل عليه محذوف وهم المتخذون
الانداد ومتعلق الحب الثاني فيه خلاف فقيل معنى اشد حبا لله اي منهم لله لان حبهم لله بواسطة
قاله الحسن او منهم لاوثانهم قاله غيره ومقتضى التمييز بالاشد به افراد المومنين له بالمحبة
او لمعرفتهم بموجب الحب ولمحبتهم اياه بالغيب ولشهادته تعالى لهم بالمحبة اذ قال تعالى
يحبهم ويحبونه او لاقبال المومن على ربه في السراء والضراء والشدة والرخاء او لعدم انتقاله عن مولاه
ولا يختار عليه او لعلمه بان الله خالق الصنم وهو الضار النافع او لكون حبه بالعقل والدليل او
لامتثاله امره حتى في القيمة حين يامر الله تعالى من عبده لا يشرك به شيا ان يقتحم النار فيبادر
اليها فتبرد عليهم النار فينادي مناد تحت العرش والذين امنوا اشد حبا لله ويامر من
عبد الاصنام ان يدخل معهم النار فيجزعون قاله ابن جبير تسعة اقوال ~~ستة~~ بعضها بعد
بعضها ومقابلاتها لمتخذ الانداد وهذه كلها خصايص من الله بها المومنين في حبه على الكافرين
تذكر كل واحد من المفسرين خصيصة والمجموع هو المقتضي لتمييز الحب فلا تباين بين
الاقوال على هذا لان قول منها ليس على جهة الحصر فيه انما هو مثال من امثلة مقتضى التمييز وكال
في المنتخب جمهور المتكلمين على ان المحبة نوع من انواع الارادة لا تعلق لها الا بالجايزات فيستحيل
تعلق المحبة بذات الله وصفاته فاذا قلنا نحب الله فمعناه نحب طاعة الله وخدمته وثوابه
واحسانه وحكي عن قوم سماهم هو بالعارفين انهم قالوا نحب الله لذاته كما يحب اللذة لذاتها
لانه تعالى موصوف بالكمال والكمال محبوب لذاته انتهى كلامه وعدل في افعل التفضيل وفعل
التعجب من واد واحد وانت لو قلت ما احب زيدا لم يكن ذلك تعجبا من فعل الفاعل انما يكون
تعجبا من فعل المفعول ولا يجوز ان يتعجب من الفعل الواقع من المفعول فينتصب المفعول به
كانتصاب الفاعل لا تقول ما ضرب زيدا تخبر به الضرب واذا تقرر هذا فلا يجوز زيدا احب لعمرو
لانه يكون المعنى ان زيدا هو المحبوب لعمرو فلم يجز ذلك عدل الى التعجب وافعل التفضيل بما يسوغ
منه ذلك فتقول ما اشد حب زيد لعمرو وزيد اشد حبا لعمرو من خالد لجعفر على الحكم قد شذ وا
فقالوا اما احبه الى فتعجبوا من فعل المفعول على جهة الشذوذ ولم يكن القران ليأتي على الشاذ في
الاستعمال والقياس ويعدل عن الفصيح الصحيح وانتصاب حبا على التمييز وهو من التمييز المنقول
من المبتدا تقديره حبهم لله اشد من حب اوليك لله او للانداد هم على اختلاف القولين ٥ ولو
يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا وان شديد العذاب ٥ قرا نافع وابن عامر
ولو ترى بالتاء من فوق ان القوة وان بفتحهما وقرا ابن عامر اذ يرون بضم الياء وقرا الباقون
بالفتح وقرا الحسن وقتادة وشيبة وابو جعفر ويعقوب ولو ترى بالتاء من فوق وان وان
بكسرهما وقرا الكوفيون وابو عمرو وابن كثير ولو يرى بالياء من اسفل ان القوة وان بكسرهما ولو
هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره فلا بد لها من جواب واختلف في تقديره فمنهم من قدره قبل
ان القوة فتكون ان القوة معمولا لذلك الجواب فالتقدير على قراءة من قرا بالتاء من فوق لعلمت ايها السايل
ان القوة لله جميعا او لعلمت يا محمد ان كان المخاطب ولو ترى له وقد كان صلى الله عليه وسلم علم
بذلك ولكن خوطب والمراد امته لان فيهم من يحتاج لتقوية علمه بمشاهدة مثل هذا ومن قرا بالكسر قدر
الجواب لقلت ان القوة على اختلاف القولين في المخاطب بقوله ولو ترى من هو اهو السامع ام النبي صلى الله

عليه

عليه وسلم او يكون التقدير لاستعظمت حالهم وان القوة وان كانت مكسورة معنى التعليل مثل لو قدمت على زيد لاحسن
اليك انه مكرم للضيفان وقال ابن عطية تقديره ذلك ولو يرى الذين ظلموا في حال رويتهم العذاب
وفزعهم منه واستعظامهم له لاقروا ان القوة لله فالجواب مضمر على هذا النحو من المعنى وهو
العامل في ان انتهى وفيه مناقشة وهو قوله في حال رويتهم العذاب وكان ينبغي ان يقدره
بمرادف اذ وهو قوله في وقت رويتهم العذاب وايضا فقدر جواب لو وهو غير مترتب على ما يلي
لان روية السامع او النبي صلى الله عليه وسلم الظالمين في وقت رويتهم لا يترتب عليها اقرارهم
ان القوة لله جميعا وصار نظير قولك يا زيد لو ترى عمرا في وقت ضربه لاقر ان الله قادر عليه
واقرار بقدرته ليست مرتبة على روية زيد وعلى من قرا ولو يرى بالياء من اسفل وفتح ان
يكون تقدير الجواب لعلموا ان القوة لله جميعا ان كان فاعل يرى هو الذين ظلموا وان كان ضمير
يعود ولو يرى هو اي السامع كان التقدير لعلم ان القوة لله جميعا ومنهم من قدر الجواب محذوفا
بعد قوله وان الله شديد العذاب وهو قول ابي الحسن الاخفش وابي العباس المبرد وتقديره
على قراءة ولو ترى بالخطاب لاستعظمت ما حل بهم وعلى قراءة ولو يرى للغايب فان كان فيه
ضمير السامع كان التقدير لاستعظم ذلك وان كان الذين ظلموا هو الفاعل كان التقدير
لاستعظموا ما حل بهم واذا كان الجواب مقدرا اخر الكلام وكانت ان مفتوحة فتوجيه
فتحها على تقديرين احدهما ان تكون معمولة ليرى في قراءة من قرا بالياء اي ولو يرى الذين
ظلموا ان القوة لله جميعا واما من قرا بالتاء فيكون ان مفعولا من اجله اي لان القوة لله جميعا
ومن كسران مع قراءة التاء في ترى وقدر الجواب اخر الكلام فهو ان كانت مكسورة على معنى
المفتوحة دالة على التعليل تقول لا تهن زيدا انه عالم ولا تكرم عمروا انه جاهل فهي
على معنى المفتوحة من التعليل وتكون هذه الجملة كانها معترضة بين لو وجوابها المحذوف
من التعليل وتكون هذه الجملة واما قراءة من قرا بالياء من اسفل وكسر الهمزة فيحتمل
ان تكون ان معمولة لقول محذوف هو جواب لو اي لقالوا ان القوة او على سبيل الاستيناف
والجواب محذوف اي لاستعظموا ذلك ومفعول يرى محذوف اي ولو يرى الظالمون
حالهم ويرى في قوله ولو ترى يحتمل ان تكون بصرية وهو قول ابي علي ويحتمل ان
تكون عرفانية واذا جعلت ان معمولة ليرى جاز ان يكون بمعنى علم المتعدية الى اثنين
سدت ان مسدهما على مذهب س ٥ والذين ظلموا اشارة الى متخذي الانداد وتنبيه
على العلة او يكون عاما فيندرج فيه هولا وغيرهم من الكفار لكن سياق ما بعده يرشد
الى الحكم متخذوا الانداد وقراءة ابن عامر اذ يرون مبنيا للمفعول من ارى المنقول
من رايت بمعنى ابصرت ودخلت اذ وهي للظرف الماضي في اثنا هذا المستقبلات تقريبا
للامر وتصحيحا لوقوعه كما يقع الماضي موقع المستقبل في قوله ونادى اصحاب النار
٥ ٥ وكما جا في قول الشاعر حيث يقول ٥ ٥
٥ نعس وعري وانحرفت عن العلى ٥ ولقيت اضيافي بوجه عبوس ٥
لاسته على ذلك على مستقبل ٥ وهو قوله ٥ ٥
٥ ان لم اشن على ابن هند غارة ٥ لم تخل يوما من نهاب نفوس ٥

وحذف الجواب لو لفهم المعنى كثير في القرآن وفي لسان العرب قال تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ان قرآنا سيرت به الجبال ۝ وقال امرؤ القيس

۝ وجدك لو شيء اتانا رسوله ۝ سواك ولكن لم نجد لك مدفعا ۝

هذا ما يقتضيه البحث في هذه الاية من جهة الاعراب ونحن نذكر من كلام المفسرين فيها قال عطا المعنى ولو يرى الذين ظلموا يوم القيمة يوم اذ يرون العذاب حين يخرج اليهم من جهنم من مسيرة خمس مائة تلتقطهم كما يلتقط الحمام الحبة لعلموا ان القوة والقدرة لله جميعا وقيل لو يعلمون في الدنيا ما يعلمونه اذ يرون العذاب لاقروا بان القوة لله جميعا اي لتبرءوا من الانداد والثانية من رؤية العين وقال التبريزي لو اعتقدوا ان الله يقدر ويقوى على تعذيبهم يوم القيمة لامتنعوا عما يوجب الجزاء بالعقاب وقال الزمخشري لو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم ان القوة كلها لله على كل شيء من العقاب والثواب دون انداد هم ويعلمون شدة عقابه للظالمين اذا عاينوا العذاب يوم القيمة لكان منهم ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم انتهى كلامه وحكى الراغب ان بعضهم زعم ان القوة بدل من الذين قال وهو ضعيف انتهى ويصير المعنى ولو يرى قوة الله وقدرته على الذين ظلموا وقال في المنتخب قراءة اليا عند بعضهم اولى من قراءة التا لان النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين قد علموا قدر ما يشاهده الكفار ويعاينونه من العذاب يوم القيمة اما المتوعدون فانهم لم يعلموا ذلك فوجب اسناد الفعل اليهم انتهى ولا فرق بين عندنا بين القراءتين اعني التا واليا لانهما متواترتان وانتصاب جميعا على الحال من الضمير المستكن في العامل في الجار والمجرور والقوة هنا مصدر اريد به الجنس التقدير ان القوى مستقرة لله جميعا ولا يجوز ان يكون حالا من القوة لان العامل في القوة ان وان لا يعمل في الاحوال وهذا التركيب يلغ هنا من ان لو قلنا ان الله قوي اذ يدل هنا على الاخبار عنه بهذا الوصف وان القوة لله تدل على ان جميع انواع القوى ثابتة مستقرة له تعالى وتاخر وصفه تعالى بانه شديد العذاب عن ذلك لان شدة العذاب من اثار القوة ۝ اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وراوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب ۝ لما ذكر متخذي الانداد ذكران عبادتهم لهم وافناء اعمارهم في طاعتهم معتقدين انهم سبب نجاتهم لم يغن شيا وانهم صاروا احوج اليهم تبرؤا منهم واذ بدل من اذ يرون العذاب وقيل معمول لقوله شديد العذاب وقيل لمحذوف تقديره اذكروا الذين اتبعوهم رؤساؤهم في اقوالهم وافعالهم قاله ابن عباس وعطا وابو العالية وقتادة والربيع ومقاتل والزجاج او الشياطين الذين كانوا يوسوسون ويرون لهم الحسن قبيحا والقبيح حسنا قاله الحسن وقتادة ايضا والسدي او عام في كل متبوع وهو الذي يدل عليه ظاهر اللفظ وقراءة الجمهور اتبعوا الاول مبنيا للمفعول والثاني للفاعل وقرا مجاهد بالعكس فعلى قراءة الجمهور تبرؤا المتبوعين بالندم على الكفر وعلى قراءة مجاهد بالعكس او بالعجز عن الدفع او بالقول انا لم نضل هوء بل كفروا بارادتهم وتعلق العقاب عليهم بكفرهم ولم يتاتى ما حاولوه من تعليق ذنوبهم على من اضلهم اقوال ثلاثة الاخير اظهرها وهو ان يكون التبرؤ بالقول قال تعالى تبرانا اليك ما كانوا ايانا يعبدون وتبرؤا التابعين هو انفصالهم عن متبوعيهم

والندم

والندم على عبادتهم اذ لم تجد عنهم يوم القيامة شيا ولم يدفع عنهم من عذاب الله وراوا العذاب الظاهر ان هذه الجملة وما بعدها قد عطفتا على تبرأ فهما داخلان في حيز الظرف وقيل الواو للحال فيهما والعامل تبرأ اي تبرؤا في حال رؤيتهم العذاب وتقطع الاسباب بهم لا تعاطاه ۝ زاد بينها الخوف والتنصل ممن كان سببا في العذاب وقيل الواو للحال في وراوا العذاب وللعطف في وتقطعت على تبرأ وهو اختيار الزمخشري وتقطعت بهم الاسباب كناية عن ان لا نجاة لهم من العذاب ولا تخلص ولا تعلق بشي من عذاب الله وهو عام في كل ما يمكن ان يتعلق به وللمفسرين في الاسباب اقوال الواصلات عن قتادة او الارحام عن ابن عباس وابن جريج او الاعمال الملتزمة عن ابن زيد والسدي او العهود عن مجاهد وابي روق او وصلات الكفر ومنازلهم من الدنيا في الجاه عن ابن عباس او اسباب النجاة او المودات والظاهر دخول الجميع في الاسباب لانه لفظ عام وفي هذه الجمل من انواع البديع نوع يسمى الترصيع وهو ان يكون الكلام مسجوعا كقوله تعالى ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه وهو في القرآن كثير وهو في هذه الاية في موضعين احدهما اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وهو يحسن الحذف لضمير الموصول في قوله اتبعوا اذ لو جا اتبعوهم لفات هذا النوع من البديع والموضع الثاني وراوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب ۝ ومثال ذلك في الشعر قول ابي الطيب

۝ في تاجه قمر في ثوبه بشر ۝ في درعه اسد تدمى اظافره ۝

وقولنا من قصيدة عارضنا به بانت سعاد ۝

۝ فالنحر مرمرة والنشر عنبرة ۝ والثغر جوهرة والريق معسول ۝

وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤا منا المعنى انهم تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى يطيعوا الله ويتبرؤا منهم في الاخرة اذا حشروا جميعا مثل ما تبرأ المتبوعون ولا منهم ولو هنا للتمني قيل وليست التي لما كان سيقع لوقوع غيره ولذلك جاء لها بالفا في قوله فنتبرأ كما جاء جواب ليت في قوله يا ليتني كنت معهم فافوز ۝ كما جا في قول الشاعر ۝

۝ فلو نبش المقابر عن كليب ۝ فيخبر بالذنايب اي زير ۝

والصحيح ان لو هذه هي التي لما كان سيقع لوقوع غيره واشربت معنى التمني ۝ ولذلك جا بعده هذا البيت جوابها وهو قوله ۝ شعر

۝ بيوم الشعثمين لقر عينا ۝ وكيف لقا من تحت القبور ۝

وان مفتوحة بعد لو كما فتحت بعد ليت في نحو قوله ۝ شعر قال ۝

۝ يا ليت اما ضمنا سفينة ۝ حتى يعود البحر كيبونه ۝

وينبغي ان يستثنى من المواضع التي ينتصب باضمار ان بعد الجواب بالفا والفا اذا سقطت الفا انجزم الفعل هذا الموضع لان النحويين انما استثنوا جواب النفي فقط فينبغي ان يستثنى هذا الموضع ايضا لانه لم يسمع الجزم في الفعل الواقع جوابا للو التي اشربت معنى التمني اذا حذفت الفا والسبب في ذلك ان كونها مشربة معنى التمني ليس اصلها وانما ذلك بالحمل على حرف التمني الذي هو ليت والجزم في جواب ليت بعد حذف الفا انما هو لتضمنها معنى الشرط او لدلالتها على كونه محذوفا بعدها على اختلاف القولين فصارت لو فرع فرع فضعف ذلك فيها والكاف في كما في موضع نصب

اما نعتا لمصدر محذوف او على الحال من ضمير المصدر المحذوف على القولين السابقين في غير ما موضع من
هذا الكتاب وما في كما مصدرية التقدير تبرؤا مثل تبرؤهم او تبراه اي فتبرا التبرؤ مشابها لتبريهم
وقال ابن عطية الكاف من قوله كما في موضع نصب على النعت اما لمصدر او لحال تقديرها متبرئين كما تبرؤا
انتهى كلامه اما قوله على النعت اما لمصدر فهو كلام واضح وهو الاعراب المشهور في مثل هذا واما
قوله او لحال تقديرها متبرئين كما تبرؤا فهو واضح لانا لو صرحنا بهذه الحال لما كان كما منصوبا على النعت
لمتبرئين لان الكاف الداخلة على ما المصدرية هي من صفات الفعل لا من صفات الفاعل واذا كان كذلك
لم ينتصب على النعت للحال لان الحال هنا من صفات الفاعل ولا حاجة لتقدير هذه الحال لانها اذ ذا
تكون حالا موكدة ولا نرتب كون الحال موكدة الا اذا كانت ملفوظا بها اما ان يقدر حالا ونجعلها
موكدة فلا حاجة الى ذلك وايضا فالتوكيد ينافي الحذف لان ما يجي به لتقوية الشي لا يجوز حذفه وايضا
فلو صرح بهذه الحال لما ساغ في كما الا ان يكون نعتا لمصدر محذوف او حالا من الضمير المستكن في الحال
المصرح بها مثال ذلك هم محسنون الى كما احسنوا الى زيد فكما احسنوا ليس من صفات
محسنين انما هو من صفات الاحسان التقدير على الاعراب المشهور احسانا مثل احسانهم
الى زيد ❊ كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم ❊ الكاف عند بعضهم في موضع رفع ❊
وقدره الامر كذلك وهو ضعيف لانه يقتضي زيادة الكاف وحذف مبتدا وكلاهما على خلاف
الاصل والظاهر ان الكاف على بابها من التشبيه وان التقدير مثل اراءتهم تلك الاهوال يريهم
الله اعمالهم حسرات عليهم فيكون نعتا لمصدر محذوف فيكون في موضع نصب وجعل صاحب
المنتخب ذلك من قوله كذلك اشارة الى تبرؤا بعضهم من بعض والاجود تشبيه الاراءة
بالاراءة وجوزوا في يريهم ان يكون بصريه عديت بالهمزة فيكون حسرات ميكون منصوبا
على الحال وان تكون قلبية فيكون مفعولا ثالثا للواو ويكون ثم حذف مضاف اي على تفريطهم
وتحسر يتعدى بعلى تقول تحسرت على كذا فعلى هنا متعلقة بقوله حسرات ويحتمل ان يكون
في موضع الصفة فالعامل محذوف اي حسرات كاينة عليهم وعلى تشعر بان الحسرات مستعلية
عليهم واعمالهم قيل هي الاعمال التي صنعوها واضيفت اليهم من حيث عملوها والهم ماخوذون
بها وهذا على قول من يقول ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وهذا معنى قول الربيع وابن زيد
انها الاعمال السية التي ارتكبوها فوجب لهم بها النار وقال ابن مسعود والسدي المعنى
اعمالهم الصالحة التي ارتكبوها ففاتت الجنة واضيفت اليهم من حيث كانوا مامورين بها قال
السدي ترفع لهم الجنة فينظرون الى بيوتهم فيها لو اطاعوا الله تعالى فيقال لهم تلك مساكنكم
لو اطعتم الله تعالى ثم تقسم بين المومنين فيرثونهم فذلك حين يندمون وهذا معنى قول بعضهم
ان اعمالهم قد احبط ثوابها كفرهم لان الكافر لا يثاب مع كفره الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم
وقد ذكر له ان ابن جدعان كان يصل الرحم ويطعم المسكين وسيل هل ذلك نافعه قال لا ينفعه
انه لم يقل يوما رب اغفر لي خطيتي يوم الدين ومنه قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه
هباء منثورا وقيل المعنى اعمالهم التي تقربوا بها الى روسايهم من تعظيمهم والانقياد لامرهم
والظاهر ان الاعمال التي ابتغوا فيها روساهم وقادتهم وهي الكفر والمعاصي وكانت حسرة ❊
عليهم لانهم راوها مسطورة في صحايفهم وتيقنوا الجزا عليها وكان يمكنهم تركها والعدول

عنها

عنها لو شاء الله منها ❊ وما هم بخارجين من النار ❊ هذا يدل على دخول النار اذ لا يقال ما زيد
بخارج من كذا الا بعد الدخول ولم يتقدم في الاية نص على دخولهم انما تقدم ورود تمام الكفار العذاب
ومفاوضة بسبب تبروا المتبوعين من الاتباع وجا الخبر مصحوبا بالبا الدالة على التوكيد ❊
وقال في المنتخب احتج بهذه الاية الاصحاب على ان اصحاب الكبيرة من اهل القبلة يخرج من
النار لان التخصيص بعدم الخروج على سبيل الحصر يوجب ان يكون عدم الخروج مختصا بهم
وقال الزمخشري هم بمنزلته في قوله ❊ هم يفرشون اللبد كل طمرة ❊ في دلالته على
قوة امرهم فيما اسند اليهم لا على الاختصاص انتهى كلامه وفيه دسيسة الاعتزال
لانه اذا لم يدل على الاختصاص لا يكون فيه رد قول المعتزلة ان الفاسق يخلد في النار ولا
يخرج منها واما قول صاحب المنتخب ان الاصحاب احتجوا على ان صاحب الكبيرة من اهل القبلة
الى اخر كلامه فهو غير مسلم ولا دلالة في الاية على شي من المذهبين لانك اذا قلت ما زيد
منطلق انما في ذلك دلالة على نفي انطلاق زيد واما ان في ذلك دلالة على اختصاصه بنفي
الانطلاق او مشاركة غيره له في نفي الانطلاق فلا انما يفهم ذلك الداعي الاختصاص بنفي الخروج من
النار او المشاركة فكذلك النفي وكونه قابلا للخصوصية والاشتراك يدل على ذلك الا ترى ❊
انك تقول زيد منطلق لا غير وزيد منطلق لا هو مع غيره وقد تضمنت هذه الايات الشريفة اخبار الله تعالى
بان الصفا والمروة من معالمه التي جعلها محلا لعبادته وان كان قد سبق شيان المشركين لهما وتعبدهم
بالاصنام عليها وصرح برفع الاثم عن من طاف بهما ممن حج او اعتمر ثم ذكر ان من تطوع تبرع بخير ❊ لعله تطوع
فالله شاكر لفعله عليم بنيته لما كان التطوع يشتمل على فعل ونية ختم بهاتين الصفتين المتناسبتين ❊
المتناسبتين ثم اخبر تعالى عن من كتم ما انزل الله من الحكم الالهي من بعد ما بينه في كتابه لعنه الله
وملايكته ومن يسوغ منه اللعن من صالحي عباده ثم استثنى من تاب واصلح وبين ما كتم ولم يكتف
بالتوبة فقط حتى اضاف اليها الاصلاح لان كتم ما انزل الله من اعظم الافساد اذ فيه حمل الناس على
غير المنهج الشرعي واضاف التبيين لما كتم حتى يتضح للناس وضوحا بينا ما كان عليه من الضلال
وانه اقلع عن ذلك وسلك نقيض فعله الاول فكان ذلك ادعى لزوال ما قرره اولا من كتمان الحق ❊
وبضدها تتبين الاشيا ثم اخبر عن هولا المستثنين انه يتوب عليهم وانه تعالى لا يتعاظم عنده
ذنب وان كان اعظم الذنوب اذا تاب العبد منه ثم اخبر تعالى انه التواب الرحيم بصفتي المبالغة التي في
فعال وفعيل ولما ذكر تعالى حال المومنين المتصفين بالصبر والصلاة والحج وغير ذلك من اعمال البر
وحال من ارتكب المعاصي ثم اقلع عن ذلك وتاب الى الله ذكر حال من وافى على الكفر وانه تحت لعنة الله
وملايكته والناس كلهم خالدون في اللعنة غير مخفف عنهم العذاب ولا مرجون الى وقت ثم لما كان كفر ❊
معظم الكفار انما هو لاتخاذهم مع الله الهة اجعل الالهة الها واحدا ءانت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله وقالت اليهود عزير ابن الله وفي الحديث انهم يسالون فيقولون كنا نعبد عزيرا
اخبر تعالى انه لا اله هو واحد لا يتعدد ولا يتجزا ولا له مثيل في صفاته ثم حصر الالهية فيه فبعض
ذلك انه هو المثيب المعاقب فوصف نفسه بهاتين الصفتين من الرحمانية والرحيمية ثم
اخذ في ذكر ما يدل على الوحدانية والانفراد بالالهية فبدا بذكر اختراع الافلاك العلوية والجرم
الكثيف الارضي وما يكون فيهما من اختلاف ما به السكون والحركة من الليل والنهار الناشين

عن ما اودع تعالى في العالم العلوي واختلاف الفلك ذاهبة وايبة بما ينفع الناس لنا شي ذلك
عن ما اودع في العالم السفلي ومما يكون مشتركا بين العالمين من انزال الما ونشقق الارض بالنبات
وانتشار العالم فيها ولما ذكر اشيا في الاجرام العلوية واشيا في الجرم الارضي ذكر شيا مما هو بين
الجرمين وهو تصريف الرياح والسحاب اذ كان بذلك تتم النعمة المقتضية لصلاح العالم في
منافعهم البحرية والبرية ثم ذكر ان هذا كله هي ايات للعاقل تدل على وحدانية الله تعالى
واختصاصه بالالهية اذ من عبد من دون الله يعلمون قطعا انه لا يمكنه اقتدار على
على شي تما من ما تضمنه هذه الايات وانهم بعض ما حوته الدايرة العلوية والدايرة السفلية
وان نسبتهم الى من لم يعبده من ساير المخلوقات نسبة واحدة في الافتقار والتغير فلا مزية لهم
على غيرهم الا عند من سلب نور العقل وغشيته ظلمات الجهل ثم ذكر تعالى بعد ذكر هذه
البينات الواضحات الدالة على الوحدانية واستحقاق العبادة من الناس متخذي انداد وانهم
يوثرونهم ويحبونهم مثل محبة الله فهم يسوون بين الخالق والمخلوق في المحبة افمن يخلق
كمن لا يخلق ثم ذكر ان المومنين اشد حبا لله من هولا لاصنامهم ثم خاطب من خاطب بقوله ولو
ترى الذين ظلموا حين عاينوا نتيجة اتخاذهم الانداد وهو العذاب الحال بهم اي لرايت
امرا عظيما ثم نبه على ان اندادهم لا طاقة لها ولا قوة بدفع العذاب عن من اتخذوهم
لان جميع القوى والقدر هي لله تعالى ثم ذكر تعالى تبرء المتبوعين من التابعين وقت روية
العذاب وزالت المودات التي كانت بينهم وان التابعين تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى يومنوا
ويتبروا من متبوعيهم حيث لا ينفع التمني ولا يمكن ان يقع فهو تمني مستحيل لان الله قد
حكم وامضى ان لا عودة الى الدنيا ثم ذكر انهم بعد روية العذاب وتقطيع الاسباب
اراهم اعمالهم ندامات حيث لا ينفع الندم ليتضاعف بذلك الالم ثم ختم بذلك
ذلك بما ختم لهم من العذاب السرمدي والشقا الابدي نعوذ بالله من سطواته
ونستنزل من كرمه العميم نشر رحماته

المفردات

الحلال مقابل
الحرام ويقابل المحرم ويقال شي حلال اي سايغ الانتفاع به وشي حرام ممنوع منه ورجل حلال
اي ليس بمحرم قيل ويسمى حلالا لانحلال عقد المنع منه والفعل منه حل يحل بكسر الحا في المضارع
على قياس الفعل المضاعف اللازم ويقال هنا حل اي حلال ويقال حل على سبيل التوكيد وحل
بالمكان نزل به ومضارعه يحل بضم الحا وكسرها وحل عليه الدين حان وقت ادايه • الخطوة
بضم الخا ما بين قدمي الماشي من الارض والخطوة بفتحها المرة من المصدر يقال خطا يخطو
خطوا مشى ويقال هو واسع الخطو فالخطوة بالضم عبارة عن المسافة التي يخطو فيها كالغرفة
والقبضة هما عبارتان عن الشي المعروف والشي المقبوض وفي جمعها بالالف والتا لغي ثلاث اسكان
الطا لحالها في المفرد وهي لغة تميم وناس من قيس وضمة الطا اتباعا لضمة الخا وفتح الطا
ويجمع تكسيرا على خطى وهو قياس مطرد في فعلة الاسم • الفحشا مصدر كالباسا وهو فعلا
من الفحش وهو قبح المنظر • ومنه قول امري القيس

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش • اذا هي نصته ولا بمعطل

ثم توسع فيه حتى صار يستعمل فيما يستقبح من المعاني • الفي وجد وفي تعديها الى مفعولين خلاف

وتاويله

وتاويله على زيادة الالف واللام على خلاف الاصل • العتق دعا الراعي وتصويته بالغنم • قال

فانعق بضانك يا جرير فانما • منتك نفسك في الخلا ضلالا

ويقال نعق المؤذن ويقال نعق ينعق نعيقا ونعاقا ونعقا واما نعق الغراب فبالغين المعجمة وقيل ايضا
يقال بالمهملة في الغراب • النداء مصدر نادى كالقتال مصدر قاتل وهو بكسر النون وقد يضم قيل وهو
يرادف الدعا وقيل يختص بالجهر وقيل بالبعد وقيل لغير المعين ويقال فلان اندى صوتا اي اقوى واشد
وابعد مذهبا • اللحم معروف يقال لحم الرجل فهو لحيم ضخم ولحم يلحم فهو لحم اشتهى الى اللحم
ولحم الناس يلحمهم اطعمهم اللحم فهو لاحم والحم فهو ملحم كثر عنده اللحم • الخنزير حيوان معروف
ونونه اصلية فهو فعليل وزعم بعضهم ان نونه زايدة وانه مشتق من خزر العين لانه كذلك ينظر يقال
تخازر الرجل ضيق جفنه ليحدد النظر بموخر العين فيكون كالشوس • الاهلال رفع الصوت
ومنه الاهلال بالتلبية ومنه سمي الهلال لارتفاع الصوت عند رويته ويقال اهل الهلال
واستهل ويقال اهل بكذا رفع صوته قال ابن احمر • شعر

يهل بالفرقد ركبانها • كما يهل الراكب المعتمر

وقال النابغة

او درة صدفية غواصها • بهج متى يرها يهل ويسجد

ومنه اهلال الصبي واستهلاله وهو صياحه عند ولادته • وقال

تضحك الضبع لقتلى هذيل • وترى الذيب لها يستهل

البطن معروف وجمعه على فعول قياس ويجمع ايضا على بطنان ويقال بطن الامر يبطن اذا خفي
وبطن الرجل فهو بطين كبر بطنه والبطنة امتلا البطن بالطعام ويقال البطنة تذهب الفطنة
• يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين • هذا
ثاني ندا وقع في سورة البقرة بقوله يا ايها الناس ولفظه عام قال الحسن نزلت في كل من حرم على
نفسه شيا لم يحرمه الله عليه وروى الكلبي ومقاتل وغيرهما انها نزلت في ثقيف وخزاعة وبني
الحرث بن كعب قاله النقاش وقيل في ثقيف وخزاعة وعامر بن صعصعة وقيل في بني مدلج حرموا على
انفسهم من الحرث والانعام وحرموا البحيرة والسايبة والوصيلة والحام فاذا صح هذا كان السبب
خاصا واللفظ عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومناسبة هذا لما قبله انه لما بين التوحيد
ودلايله وما للتايبين والعاصين اتبع ذلك بذكر انعامه على الكافر والمومن ليدل ان الكفر لا يوثر
في قطع الانعام وقيل المروزي لما حذر المومنين من حال من يصير عمله عليه حسرة امرهم باكل الحلال
لان مدار الطاعة عليه كلوا امر اباحة وتسويغ لانه تعالى هو الموجد للاشيا فهو المتصرف فيها على
ما يريد مما في الارض من تبعيضية وما موصولة ومن في موضع المفعول نحو اكلت من الرغيف وحلالا
حال من الضمير المستقر في الصلة المستقل من العامل فيها اليها وقال مكي بن ابي طالب حلالا نعت
لمفعول محذوف تقديره شيا حلالا قال ابن عطية وهذا بعيد ولم يبين وجه بعده وبعده انه
مما حذف منه الموصوف وصفته غير خاصة لان الحلال يتصف به الماكول وغير الماكول واذا كانت
الصفة هكذا لم يجز حذف الموصوف واقامتها مقامها واجاز قوم ان ينتصب حلالا على انه مفعول
بكلوا وبه ابتدا الزمخشري ويكون هذا الوجه من لابتدا الغاية متعلقة بكلوا او متعلقة بمحذوف

فيكون حالا والتقدير كلوا حلالا مما في الارض فلما تقدمت الصفة صارت حالا فتعلقت بمحذوف كما كانت صفة تتعلق بمحذوف وقال ابن عطيه مقصد الكلام لا يعطي ان يكون حلالا مفعولا بكلوا وتامل انتهى طيبا انتصب صفة لقوله حلالا اما موكدة لان معناه ومعنى حلال واحد وهو قول مالك وغيره واما مخصصة لان معناه مغاير لمعنى الحلال وهو المستلذ وهو قول وغيره ولذلك يمنع اكل الحيوان القذر وكل ما حدث وقيل انتصب طيبا على انه نعت لمصدر محذوف اى اكلا طيبا وهو خلاف الظاهر وقال ابن عطية ويصح ان يكون طيبا حالا من الضمير في كلوا تقديره مستطيبين وهذا فاسد في اللفظ والمعنى اما اللفظ فلان طيبا اسم فاعل وليس بمطابق للضمير لان الضمير جمع وطيب مفرد وليس طيب بمصدر فيقال لا يلزم المطابقة واما المعنى فلان طيبا مغاير لمعنى مستطيبين لان الطيب من صفات الماكول والمستطيب من صفات الاكل تقول طاب لزيد الطعام ولا تقول طاب زيد الطعام في معنى استطابه وقال الزمخشري في قوله طيبا طاهرا من كل شبهه وقال السجاوندي حلالا مطلق الشرع طيبا مستلذ الطبع وقال في المنتخب ما لحضه الحلال الذي انحلت عنه عقد الحظر اما لكونه حراما لجنسه كالغير اذا الرياد ن في اكله والطيب لغة الطاهر والحلال يوصف بانه طيب كما ان الحرام يوصف بانه خبيث والاصل في الطيب ما يستلذ ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان النجس يكرهه النفس والحرام لا يستلذ لان الشرع منع منه انتهى والثابت في اللغة ان الطيب هو الطاهر من الدنس قال والطيبون معاقد الازر وقال

ولى الاصل الذي في مثله ۞ يصلح الابر زرع الموتبر ۞

طيبوا الباه سهل ولهم ۞ خلقوا ان شب في وحش وعم ۞

وقال بعض الظاهرية الطيب هنا الطاهر واستدل بقوله فتيمموا صعيدا طيبا وقال الحسن الحلال الطيب ما لا يسال عنه يوم القيمة وقال ابن عباس الحلال الذي لا تبعه فيه في الدنيا ولا وبال في الاخرة وقيل الحلال ما يجوزه المفتي والطيب ما يشهد له القلب بالحل وقد استدل من قال بان الاصل في الاشيا الحظر بهذه الاية لان الاشيا ملك لله تعالى فلا بد من اذنه فيما يتناول منها وما عدا ما لم يا ذن فيه يبقى على الحظر وظاهر الاية ان ما جمع الوصفين الحل والطيب مما في الارض فهو ما ذون في اكله اما تملكه والتصدق به او ادخاره او سائر الانتفاعات به غير الاكل فلا تدل عليه الاية فاما ان يجوز ذلك بسمع اخر واجماع عند من لا يرى القياس او بالقياس على الاكل عند من يقول بالقياس ولا تتبعوا خطوات الشيطان قرا ابن عامر والكسائي وقنبل وحفص وعباس عن ابي عمرو والبرجمي عن ابي بكر بضم الخا والطا وبالواو وقرا باقي السبعه بضم الخا واسكان الطا وبالواو وقرا ابو السماك خطوات بضم الخا وفتح الطا وبالواو وقد تقدم ان هذه لغي ثلاث في خطوة ونقل ابن عطية والسجاوندي ان ابا السماك قرا خطوات بفتح الخا والطا وبالواو جمع خطوة وهي المرة الواحدة من الخطو وقرا قتادة والاعمش وسلام خطوات بضم الخا والطا وبالهمزة واختلف في هذه في توجيه هذه القراة فقيل الهمزة اصل وهو من الخطا جمع خطاه ان كان سمع والا فتقديرا وممن قال انه من الخطا ابو الحسن الاخفش وفسر مجاهد خطاياه

وتفسيره

وتفسيره يحتمل ان يكون فسر بالمراد او فسر بالمعنى وقيل هو جمع خطوة لكنه توهم ضمة الطا ن على الواو فهمز لان مثل ذلك قد يهمز قال معناه الزمخشري والنهي عن اتباع خطوات الشيطان كناية عن ترك الاقتدا به وعن اتباع ما سن من المعاصي يقال زيد ا تبع خطوات عمرو ووطي على عقبيه اذا استن بسنته وسلك مسلكه في احواله قال ابن عباس خطواته اعماله وقال مجاهد خطاياه وقال السدي طاعته وقال ابو مجلز النذور في المعاصي وقيل ما ينقلهم اليه من معصية الى معصية حتى يستوعبوا جميع المعاصي ماخوذ من الخطو القدم من مكان الى مكان وقال الزجاج وابن قتيبة طرقه وقال عبيدة محقرات الذنوب وقال المورخ اثاره وقال عطا زلاته وهذه اقوال متقاربة المعنى صدرت من قايليها على سبيل التمثيل والمعنى بها كلها النهي عن معصية وكانه تعالى لما اباح لهم الاكل من الحلال الطيب نهاهم عن معاصي الله وعن التخطي الى اكل الحرام لان الشيطان يلقي الى المرء ما يجري مجرى الشبهه فيزين بذلك ما لا يحل فزجر الله عن ذلك والشيطان هنا ابليس والنهي هنا عن اتباع كل فرد فرد من المعاصي لا ان ذلك مقيد بالجمع فلا يكون نهيا عن الفرد انه لكم عدو مبين تعليل لسبب هذا التحذير من اتباع الشيطان لان من ظهرت عداوته واستبانت فهو جدير بان لا يتبع في شي وان لا يقرب منه فانه لا يبرله فكرا الا في ارادة عدو ۞ انما يامركم بالسوء والفحشا ۞ لما اخبر انه عدو لنا اخذ يذكر ثمرة العداوة وما نشاعنها ومواموره بما ذكر وقد تقدم الكلام في انما نحن مصلحون وفي الخلاف فيها ابعد الحصر ام لا ولم امر الشيطان اما بقوله في زمن الكهنة وحيث يتصور واما بوسوسته واغوايه فاذا اطيع نفذ امره بالسوء اي بما يسوه في العقبى وقال ابن عباس السوء ما لا حد له والفحشا قال السدي هي الزنا وقال ابن عباس كل ما بلغ حدا من الحدود لانه يتفاحش حينيذ وقيل ما يفاحش ذكره وقيل ما قبح قولا او فعلا وقال طاووس ما لا يعرف فيه شريعة ولا سنة وقال عطا هي البخل ۞ وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ۞ قال الطبري يريد به ما حرموا من البحيرة والسايبة ونحوها وجعلوه شرعا وقال الزمخشري هو قولكم هذا حلال وهذا حرام بغير علم ويدخل فيه كل ما يضاف الى الله مما لا يجوز عليه انتهى قيل وظاهر هذا تحريم القول في دين الله بما لا يعلم ويدخل في ذلك الراي والاقيسه الشبهه والاستحسان قالوا وفي الاية اشارة الى ذم من قلد الجاهل واتبع حكمه قال الزمخشري فان قلت كيف كان الشيطان امرا مع قوله ليس لك عليهم سلطان قلت شبه تزيينه وبعثه على الشر بامر الامر كما تقول امرتني نفسي بكذا وتحته رمز الى انكم فيه بمنزلة الماموريه لطاعتكم له وقبولكم وساوسه ولذلك قال ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام ولامرنهم ولامرنهم فليغيرن خلق الله وقال تعالى ان النفس لامارة بالسوء لما كان الانسان يطيعها ويتبعها ما اشتهت انتهى كلامه ۞ واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله ۞ الضمير في لهم عايد على كفار العرب لان هذا كان وصفهم وهو الاقتدا بما يهم ولذلك قالوا لابي طالب حين احتضر ارغب عن ملة عبد المطلب ذكروه بدين ابيه ومذهبه وقال ابن عطية عباس نزلت في اليهود فعلى هذا يكون الضمير عايدا على غير مذكور وهم اشد الناس اتباعا لاسلافهم وقيل

هو عايد على من من قوله ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادًا او هو بعيد وقال الطبري هو
عايد على الناس من قوله يا ايها الناس كلوا وهذا هو الظاهر ويكون ذلك من باب الالتفات ٥
وحكمته انهم ابرزوا في صورة الغايب الذي يتعجب من فعله حيث دعي الى اتباع شريعة الله التي هي
الهدى والنور فاجاب باتباع شريعة ابيه وكانه يقال هل رايتم اسخف رايا واعمى بصيرة
ممن دعي الى اتباع القران المنزل من عند الله فرد ذلك واضرب عنه واثبت انه يتبع ما وجد
عليه اباه ففي هذا دلالة على ذم التقليد وهو قبول الشي بغير دليل ولا حجة وحكى ابن عطية
ان الاجماع منعقد على ابطاله في العقايد وفي الاية دليل على ان ما كان عليه اباوهم
هو مخالف لما انزل الله لما انزل الله فاتباع اسلافهم الا باتهم تقليد في ضلال وفي هذا
دليل على ان دين الله هو اتباع ما انزل الله لانهم لم يومروا الا به والمراد بقوله واذا
التكرير وهي قيل لما لم يسم فاعله لانه اخصر لانه لو ذكر الامرون لطال الكلام لان الامر
بذلك هو الرسول ومن يتبعه من المومنين وفي قوله ما انزل الله اعلام بتعظيم
ما امروهم باتباعه اذ نسب انزاله الى الله الذي هو المشرع الشرايع فكان ينبغي ان
يتلقى بالقبول ولا يعارض باتباع ابايهم روس ضلال وادغم الكساي لام بل في نون
نتبع واظهر ذلك غيره وبل هنا عاطفة جملة على جملة محذوفة التقدير لا نتبع ما انزل الله
بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا ولا يجوز ان يعطف على قوله اتبعوا ما انزل الله وعليه ٥
متعلق بقوله الفينا وليست هنا متعدية الا الى اثنين لانها بمعنى وجد التي بمعنى اصاب
اولو كان اباوهم لا يعقلون شيا ولا يهتدون ٥ الهمزة للاستفهام المصحوب للتوبيخ
والانكار والتعجب من حالهم واما الواو بعد الهمزة فقال الزمخشري الواو للحال
ومعناه ايتبعونهم ولو كان اباوهم لا يعقلون شيا من الدين ولا يهتدون للصواب
وقال ابن عطية الواو لعطف جملة كلام على جملة لان غاية الفساد في الالتزام ان يقولوا
نتبع اباونا ولو كانوا لا يعقلون فقرروا على التزام هذا ان هذه حال ابايهم انتهى كلامه ٥
وظاهر قول الزمخشري ان الواو للحال مخالف لقول ابن عطية انها للعطف لان واو الحال
ليست للعطف والجمع بينهما ان هذه الجملة المصحوبة بلو في مثل هذا السياق هي جملة شرطية
فاذا قال اضرب زيدا ولو احسن اليك المعنى وان احسن وكذلك اعطوا السايل ولو جا
على فرس ردوا السايل ولو بشق تمرة المعنى فيها وان وجي ولو هنا تنبيها على ان ما بعدها
لم يكن يناسب ما قبلها لكنها جاءت لاستقصا الاحوال التي يقع فيها الفعل ولتدل
على ان المراد بذلك وجود الفعل في كل حال حتى في هذه الحال التي لا يناسب الفعل ولذلك
لا يجوز اضرب زيدا ولو اسا اليك ولا اعطوا السايل ولو كان محتاجا ولا ردوا السايل ولو بمائة دينار
فاذا تقرر هذا فالواو في ولو في المثل التي ذكرناها عاطفة على حال مقدرة والعطف على الحال
حال فصح ان يقال انها من حيث انها عطفت جملة حالية على حال مقدرة والجملة المعطوفة
على الحال حال وصح ان يقال انها للعطف من حيث ذلك العطف فالمعنى والله اعلم انكار اتباع
ابايهم في كل حال حتى في الحالة التي لا يناسب ان يتبعوا فيها وهي تلبسهم بعدم العقل وعدم ٥
الهداية ولذلك لا يجوز حذف هذه الواو والداخلة على لو اذا كانت تنبيها على ان ما بعدها لم يكن

يناسب

يناسب ما قبلها وان كانت الجملة الواقعة حالا فيها ضمير يعود على ذي الحال لان مجيها عارية من الواو مؤذن
بتقييد الجملة السابقة بهذه الحال فهو ينافي استغراق الاحوال حتى هذه الحال فهما معنيان مختلفان
والفرق ظاهر بين اكرم زيدا لو جفا اي ان جفا وبين اكرم زيدا لو جفا وانتصاب شيا على
وجهين احدهما على المفعول به فيعم جميع المعقولات لانها نكرة في سياق النفي فيعم ولا يمكن ان
يكون المراد نفي الوجدان فيكون المعنى لا يكون المعنى يعقلون شيا بل اشيا والثاني ان يكون
منصوبا على المصدر اي شيا من العقل واذا انتفى انتفى ساير العقول وقدم نفي العقل
لانه الذي يصدر عنه جميع التصرفات واخر نفي الهداية لان ذلك مترتب على نفي
العقل لان الهداية للصواب هي ناشية عن العقل وعدم العقل عدم لها ٥ ومثل
الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون ٥ لما
ذكر تعالى ان هولا الكفار اذا امروا باتباع ما انزل الله اعرضوا عن ذلك ورجعوا الى ما الفوا من
اتباع الباطل الذي نشوا عليه ووجدوا عليه اباهم ولم يتدبروا ما يقال لهم وصموا عن
سماع الحق وخرسوا عن النطق به وعموا عن ابصار النور الساطع النبوي ذكر هذا التشبيه ٥
العجيب في هذه الاية مبينا على حالة الكافر في تقليده اباه وتحقيرا لنفسه اذ صار هو في رتبة البهيمة
او في رتبة داعيها على الخلاف الذي سياتي في هذا التشبيه وهذه الاية لا بد في فهم معناها من تقدير
محذوف واختلفوا فمنهم من قال المثل مضروب بتشبيه الكافر بالناعق ومنهم من قال هو مضروب
بتشبيه الكافر بالمنعوق به ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه داعي الكافر بالناعق ومنهم من قال هو
مضروب بتشبيه الداعي والكافر بالناعق والمنعوق به فعلى ان المثل مضروب بتشبيه الكافر بالناعق
قيل يكون التقدير ومثل الذين كفروا في قلة فهمهم وعقلهم كمثل الرعاة يكلمون البهم والبهم لا يعقل ٥
شيا وقيل يكون التقدير ومثل الذين كفروا في دعايهم الهتهم التي لا تعقل دعاهم كمثل الناعق بغنمه
فلا ينتفع ما ينعق به بشي غير انه في عنا وندا وكذلك الكافر ليس له من دعايه الالهة وعبادته الاوثان
الا العنا قال الزمخشري وقد ذكر هذا القول الا ان قوله الا دعاء ونداء لا يساعد عليه لان الاصنام
لا تسمع شيا انتهى كلامه ولحظ الزمخشري في هذا القول تمام التشبيه من كل جهة فكما ان المنعوق
به لا يسمع الا دعاء ونداء فكذلك مدعو الكافر من الصنم والصنم لا يسمع فضعف عنده هذا
القول ونحن نقول التشبيه وقع من مطلق الدعا لا في خصوصيات المدعو فشبه الكافر في دعايه
الصنم بالناعق بالبهيمة لا في خصوصيات المنعوق به وقيل في هذا القول اعني قول من قال التقدير
ومثل الذين كفروا في دعايهم الهتهم واصنامهم ان الناعق هنا ليس المراد به الناعق بالبهايم
من الضان او غيرها وانما المراد به الصايح في جوف الجبال فيجيبه منها صوت يقال له الصدى يجيبه ولا
ينفعه فالمعنى بما لا يسمع منه الناعق الا دعاه ونداه قاله ابن زيد فعلى القولين السابقين يكون
الفاعل بيسمع ضميرا عايدا على الذي ينعق ويكون الضمير العايد على ما الرابطة للصلة بالموصول محذوفا
لفهم المعنى تقديره بما لا يسمع منه وليس فيه شروط جواز الحذف لان الضمير مجرور بحرف جر الموصول
بغيره واختلف ما يتعلقان به فالحرف الاول يتعلق بينعق والثاني من يتعلق بيسمع وقد
جا في كلامهم مثل هذا قال ٥ فاصبح من اسماقبس ٥ كما نصطلي الا الا يدري بما هو قابس
وقيل المراد بالذين كفروا المتبوعين لا التابعين ومعناه مثل الذين كفروا في دعايهم اتباعهم لا يحصل لهم

منهم الا الخيبة والخسران كمثل الناعق بالغنم واما القول على ان المثل مضروب بتشبيه الكافر
بالمنعوق به وهو البهايم التي لا تعقل مثل الابل والبقر والغنم والحمير وهو قول ابن عباس وعكرمة
وعطاء ومجاهد وقتادة والحسن والربيع والسدي واكثر المفسرين اختلفوا في تقدير مصحح هذا
التشبيه فقيل التقدير ومثل الذين كفروا في دعائكم الى الله تعالى وعدم سماعهم اياه كمثل
بهايم الذي ينعق فهو على حذف قيد في الاول وحذف مضاف من الثاني وقيل التقدير ومثل
كفروا في عدم فهمهم عن الله وعن رسوله كمثل المنعوق به من البهايم التي لا تفقه من الامر والنهي غير الصوت
فالمراد بالذي ينعق الذي ينعق به فيقولون هذا من المقلوب عندهم قالوا كما تقول دخل الخاتم
في يدي والخف في رجلي وقولهم عرضت الحوض على الناقة واورد وا من ما ذكروا وذهب الى هذا التفسير
ابو عبيدة والفرا وجماعة وينبغي ان ينزه القران عنه لان الصحيح ان القلب لا يكون الا في الشعر وان جا في
الكلام فهو من القلة بحيث لا يقاس عليه واما القول على ان المثل مضروب بتشبيه داعي الكافر
بالناعق فيكون قوله تعالى ومثل الذين كفروا هو على تقدير ومثل داعي الذين كفروا فهو على حذف مضاف
فلا يكون من تشبيه الكافر بالناعق ولا بالمنعوق وانما يكون من باب تشبيه داعي الكافر في دعايه
اياه بالناعق بالبهايم في كون الكافر لا يفهم مما يخاطب به داعيه الا دوي الصوت دون القا ذهن ولا
فكر فهو شبيه بالناعق بالبهيمة التي لا تسمع من الناعق بها الا دعاه ونداه ولا يفهم شيا اخر قال
الزمخشري ويجوز ان يراد بما لا يسمع الاصم الاصلخ الذي لا يسمع من كلام الرافع صوته بكلامه
الا الندا والصوت لا غير من غير فهم للحروف واما القول على ان المثل منصوب بتشبيه الداعي والكافر
بالناعق والمنعوق به فهو الذي اختاره سيبويه في الاية ان المعنى مثلك يا محمد ومثل الذين كفروا
كمثل الناعق والمنعوق به وقد اختلف في كلام س فقيل هو تفسير معنى لا تفسير اعراب وقيل
هو تفسير اعراب وهو ان في الكلام حذفين حذف من الاول وهو حذف داعيهم وقد اثبت نظيره
في الاخر الثاني ومن وحذف من الثاني وهو حذف المنعوق به وقد اثبت نظيره في الاول فشبه
داعي الكفار براعي الغنم في مخاطبته من لا يفهم عنه وشبه الكفار بالغنم في كونهم لا يسمعون
مما دعوا اليه الا اصواتا ولا يعرفون ما وراها وفي هذا الوجه حذف كبير اذ فيه حذف
معطوفين اذ التقدير الصناعي ومثل الذين كفروا وداعيهم كمثل الذي ينعق والمنعوق به وذهب
الى التقدير هذا الوجه جماعة من اصحابنا منهم الاستاذ ابو بكر ابن طاهر وتلميذه ابو الحسن بن
خروف والاستاذ ابو علي الشلوبين وقالوا ان العرب تستحسنه وانه من بديع كلامها ومثاله
قوله تعالى وادخل يدك في جيبك تخرج بيضا التقدير وادخل يدك في جيبك تدخل
واخرجها تخرج بيضا فحذف تدخل لدلالة تخرج وحذف واخرجها لدلالة وادخل
قالوا ومثل ذلك قول الشاعر حيث يقول

واني لتعروني لذكراك فترة ... كما انتفض العصفور بلله القطر

لم يرد ان يشبه فترته بانتفاض العصفور حين بلله القطر لانهما حركة وسكون فهما ضدان
ولكن تقديره اني اذا ذكرتك عراني انتفاض ثم افتر كما ان العصفور اذا بلله القطر عراه فترة ثم
ينتفض غيران وجيب قلبه واضطرابه قبل الفترة وفترة العصفور قبل انتفاضه وهذه
الاقوال كلها في التشبيه انما هي على مراعاة تشبيه مفرد بمفرد ومقابلة جز من الكلام السابق
بجز من الكلام المشبه به واما اذا كان التشبيه من باب تشبيه الجملة بالجملة فلا يراعى في ذلك

مقابلة

مقابلة الالفاظ المفردة بل ينظر فيه الى المعنى وهذا الضرب من التشبيه حمل الاية ابو القاسم الراغب
قال الراغب فلما شبه قصة الكافرين في اعراضهم عن الداعي لهم الى الحق بقصة الناعق قدم
ذكر الناعق ليبنى عليه ما يكون منه ومن المنعوق به وعلى هذا مثل الذين ينفقون اموالهم
في سبيل الله وقوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا فهذه تسعة اقوال في تفسير
هذه الاية وقد بقي شي من الكلام عليها فنقول ومثل الذين مبتدا خبره كمثل والكاف
للتشبيه شبه الصفة بالصفة اي صفتهم كصفة الذي ينعق ومن ذهب الى ان الكاف زايدة
فقوله ليس بشي لان الصفة ليست عين الصفة فلا بد من الكاف الذي يعطي التشبيه بل لو جا
دون الكاف لكنا نعتقد حذفها لان به تصحيح المعنى والذي ينعق لا يراد به مفرد بل المراد
الجنس وتقدم ان المراد كالناعق بالبهايم او كالمصوت بالاصم الاصلخ او كالمنعوق به
فيكون من باب القلب وقيل كالمصوت بشي بعيد منه فهو لا يسمع من اجل البعد فليس للمصوت
من ذلك الا الندا الذي ينصبه ويتعبه وقيل وقع التشبيه بالراعي للضان لانها ابلد الحيوان
فهي تحمق راعيها وفي المثل احمق من راعي ضان ثمانين وقال ابن دريد بن الصمة لمالك بن عوف
يوم هوازن راعي ضان والله لانه لما جا الى قتال النبي صلى الله عليه وسلم امر هوازن ومن كان
معهم ان يحملوا معهم المال والنسا فلما لقيه دريد قال اراك سقت المال والنسا فقال
ليقاتلون على اموالهم وحريمهم فقال له دريد امنت ان يكون عليك راعي ضان والله لا اصحبك
وقال الشاعر اصبحت هزا الراعي لضان هوازن ماذا يريك من راعي الضان
الادعا ونداها هنا استثنا مفرغ لانه قبله فعل منفي متعد لم ياخذ معموله وذهب
بعضهم الى انه ليس استثنا مفرغا وان الا زايدة والدعا والندا منفي سماعهما والتقدير
بما لم يسمع دعا ولا ندا وهذا ضعيف لان القول بزيادة الا قول بلا دليل وقد ذهب الاصمعي
وضعف الا ذلك في قوله حراجيج ما تنفك الا مناخة على الخسف او نرمي بها بلدا قفرا
قوله في ذلك ولو ثبت زيادة الا في مكان مقطوع فيثبت لها الزيادة واورد بعضهم هنا سوالا فقال
فان قيل قوله لا يسمع الا دعا وندا ليس المسموع الا الدعا والندا فكيف ذمهم بانهم لا يسمعون الا الدعا
وكانه قيل لا يسمعون الا المسموع وهذا لا يجوز فالجواب ان في الكلام ايجازا وانما المعنى لا يفهمون
معاني ما يقال لهم كما لا تميز البهايم بين معاني الالفاظ التي يصوت بها وانما يفهم شيا يسيرا قد ادرك
بطول الممارسة وكثرة المعاودة فكانه قيل ليس لهم الا سماع الندا دون ادراك المعاني والاغراض انتهى
وقال علي بن عيسى انما ثنى فقال الا دعا وندا لان الدعا طلب الفعل والندا اجابة الصوت صم بكم عمي
تقدم الكلام على هذه الكلم فهم لا يعقلون لما تقرر فقدهم لمعاني هذه الحواس قضي
بانهم لا يعقلون كما قال ابو المعالي وغيره العقل علوم ضرورية يعطيها هذه الحواس ولا بد في
كسبها من الحواس انتهى وقيل والمراد العقل الاكتسابي لان العقل المطبوع كان حاصلا لهم
والعقل عقلان مطبوع والمكسوب ولما كان الطريق في اكتساب العقل المكتسب هو الاستعانة
بهذه القوى الثلاث كان اعراضهم عنها فقد العقل المكتسب ولهذا قيل من فقد حسا فقد
عقلا يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون
لما اباح تعالى لعباده اكل ما في الارض من الحلال الطيب وكانت وجوه الحلال كثيرة
بين لهم ما حرم عليهم لكونه اقل فلما بين ما حرم بقي ما سوى ذلك على التحليل حتى يرد

منع آخر وهذا مثل قوله صلى الله عليه وسلم لما سيل عن ما يلبس المحرم فقال لا يلبس القميص
ولا السراويل فعدل عن ذكر المباح الى ذكر المحظور لكثرة المباح وقلة المحظور وهذا من
الايجاز البليغ والذين امنوا جميع من امن برسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز ان
يراد اهل المدينة فاللفظ عام والمراد خاص وقيل هذا الخطاب موكد لقوله ٥
يا ايها الذين امنوا كلوا من مما في الارض ولما كان لفظ الناس يعم المومن والكافر ميز الله
المومنين بهذا الندا تشريفا لهم وتنبيها على خصوصيتهم وظاهر كلوا الامر بالاكل
المعهود وقيل المراد الانتفاع ونبه بالاكل على وجوه الانتفاع اذ كان الاكل
اعظمها اذ به تقوم البنية قيل وهذا اقرب الى المعنى لانه تعالى ما خص الحل والحرمة ٥
بالماكولات بل بساير ما ينتفع به من اكل وشرب ولبس وغيره ذلك من الطيبات قيل
الحلال وقيل المستلذ المستطاب لكن بشرط ان يكون حلالا وقد تقدم هذا الشرط
في قوله مما في الارض حلالا طيبا فصار هذا الامر الثاني مثل الاول في ان متعلقه ٥
معلقه المستلذ الحلال ما رزقناكم فيه اسناد الرزق الى ضمير المتكلم بنون العظمة
لما في الرزق من الامتنان والاحسان واذا فسر الطيبات بالحلال كان في ذلك دلالة
على ان ما رزقه الله ينقسم الى حلال والى حرام بخلاف الى ما ذهبت اليه المعتزلة من ان
الرزق لا يكون الا حلالا وقد تقدم الكلام على الرزق في اول السورة فاغنى عن اعادته
هنا ومن منع ان يكون الرزق حراما قال المراد كلوا من مستلذ ما رزقناكم وهو الحلال
امر بذلك واباحه تعالى دفعا لمن يتوهم ان المنوع من المطاعم والتقشف في طاعتها
ممنوع منه فكان تخصيص المستلذ بالذكر لهذا المعنى واشكروا الله فيه من الالتفات
اذ خرج من ضمير المتكلم الى الاسم الغايب وحكمة ذلك ظاهر لان هذا الاسم الظاهر
متضمن لجميع الاوصاف التي منها وصف الانعام والرزق والشكر ليس على هذا الاذن
الخاص بل الشكر على ساير الانعامات والامتنانات التي منها هذا الامتنان
الخاص وجا هنا تعدية الشكر باللام وقد تقدم الكلام على ذلك وقد
تضمنت هذه الاية امرين الاول كلوا قالوا وهو عند دفع الضرر واجب وفي
الضيف مندوب اليه واذا خلا عن العوارض كان مباحا وكذا هو في الاية والثاني
واشكروا الله وهو امر وليس باباحة قيل ولا يمكن القول بوجوب الشكر لانه اما ان
يكون بالقلب وباللسان او بالجوارح فبالقلب هو العلم بصدور النعمة من المنعم
او العزم على تعظيمه باللسان او الجوارح اما ذلك العلم فهو من لوازم كمال العقل فان العاقل
لا ينسى ذلك فان كان ذلك العلم ضروريا فكيف يمكن ايجابه واما العزم على تعظيمه
باللسان والجوارح فلذلك العزم القلبي تابع للاقرار اللساني والعمل بالجوارح فاذا
بينا انهما لا يجبان كان العزم بان لا يجب اولى واما الشكر باللسان فاما ان يفسر بالاعتراف له
بكونه منعما او بالثنا عليه فهذا غير واجب بالاتفاق بل هو من باب المندوبات واما
الشكر بالجوارح والاعضا فهو اتيان بافعال دالة على تعظيمه وذلك ايضا غير واجب
وقال غير هذا القايل الذي تلخص انه يجب اعتقاد كونه مستحقا للتعظيم واظهار
ذلك باللسان او ساير الافعال اذا وجدت هناك وهذا البحث في وجوب الشكر

او علم

اوعدم وجوبه كان يناسب في اول شكر امر به وهو قوله واشكروا لي ولا تكفرون
ان كنتم اياه تعبدون من ذهب الى ان معناها معنى اذ فقوله ضعيف وهو قول
كوفي ولا يراد بالشرط هنا الا التثبيت والهز للنفوس وكان المعنى العبادة له واجبة ٥
فالشكر له واجب وذلك كما تقول لمن هو متحقق العبودية ان كنت عبدي فاطعني
لا يريد بذلك التعليق المحض بل تبرزه في صورة التعليق لكونه ادعى للطاعة واهز لها
وقيل عبر بالعبادة عن العرفان كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون قيل
معناه ليعرفون فيكون المعنى اشكروا الله ان كنتم عارفين به وبنعمته وذلك من اطلاق
الاثر على الموثر وقيل عبر بالعبادة عن ارادة العبادة اي اشكروا الله ان كنتم تريدون
عبادته لان الشكر راس العبادات وقال الزمخشري ان صح انكم تخصونه بالعبادة
وتقرون انه مولى النعم وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اني والجن والانس في نبا
عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق ويشكر غيري انتهى كلامه واياه هنا مفعول مقدم وقدم
لكون العامل فيه وقع راس اية وللاهتمام به والتعظيم لشانه لانه عايد على الله تعالى كما في قوله
واياك نستعين وهذا من المواضع التي يجب انفصال الضمير وهو اذا تقدم على العامل ولو تاخر لم
ينفصل الا في ضرورة ٥ قال ٥ اليك حتى بلغت اياكا ٥ انما حرم عليكم الميتة
والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله ٥ تقدم الكلام على انما في قوله انما نحن مصلحون وقرا
الجمهور حرم مسندا الى ضمير اسم الله وما بعده نصب فيكون ما مهيئة في انما هيئاتها لولا يها
الجملة الفعلية وقرا ابن ابي عبلة برفع الميتة وما بعدها فيكون ما موصولة اسم ان والعامل عليها محذوف
اي ان الذي حرمه الله الميتة وما بعدها خبر ان وقرا ابو جعفر حرم مشددا مبنيا للمفعول فاحتملت
ما وجهين احدهما ان يكون موصوله اسم ان والعايد الضمير المستكن في حرم والميتة خبر ان والوجه
الثاني ان يكون ما مهيئة والميتة مرفوع بحرم وقرا ابو عبد الرحمن السلمي انما حرم بفتح وضم الرا
مخففة جعله لازما والميتة وما بعدها مرفوع ويحتمل ما الوجهين من الهيئة والوصل والميتة فاعل
بحرم ان كانت ما مهيئة وخبر ان كانت ما موصولة وقرا ابو جعفر الميتة بتشديد اليا في جميع
القران وهو الاصل والتخفيف وقد تقدم الكلام على هذا التخفيف في قوله او كصيب وهما لغتان
جيدتان وقد جمع بينهما الشاعر في قوله ٥ شعر
ليس من مات فاستراح بميت ٥ انما الميت ميت الاحيا ٥
قيل وحكى ابو معاذ عن النحويين الاولين ان الميتة بالتخفيف الذي فارقته الروح والميت
بالتشديد الذي لم يمت بل عاين اسباب الموت وقد تقدم الكلام في الموت ولما امر تعالى
باكل الحلال في الاية السابقة فصل هنا انواع الحرام واسند التحريم الى الميتة والظاهر
ان المحذوف هو الاكل لان التحريم لا يتعلق بالعين ولان السابق المباح هو الاكل في قوله
كلوا مما في الارض كلوا من طيبات ما رزقناكم فالممنوح هنا هو الاكل وهكذا هو المضاف تقدر
ما يناسب فقوله حرمت عليكم امهاتكم المحذوف وطي كانه قيل وطي امهاتكم واحل لكم ما وراء ذلكم
اي وطي ما وراء ذلكم فهنا يرجح الانتفاع يحرم من هذه الاعيان المذكورة اما بالقياس على الاكل
عند من يقول بالقياس واما بدليل سمعي عند من لا يقول به وقال بعض الناس ما معناه انه
تعالى لما اسند التحريم الى الميتة وما نسق عليها وعلقه بعينها كان ذلك دليلا على تاكيد حكم

التحريم وتناول سائر وجوه المنافع فلا يختص شيء منها الا بدليل يقتضي جواز الانتفاع به
فاستنبط هذا القول تحريم سائر الانتفاعات من اللفظ والاظهر ما ذكرناه من تخصيص
المحذوف بانه الاكل وظاهر لفظ الميتة يتناول العموم ولا يختص شيء منها الا بدليل
قال قوم خص هذا العموم بقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة
وبما روي من قوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان وقال ابن عطية الحوت والجراد لم
يدخل قط في هذا العموم انتهى فان عنى لم يدخل في دلالة اللفظ فلا نسلم له ذلك وان عنى
لم يدخل في الارادة فهو كما قال لان التخصيص يدل على انه لم يرد الدخول في اللفظ
العام الذي خصص به قال الزمخشري فان قلت في الميتات ما يحل وهو السمك والجراد قلت
قصد ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة الا ترى ان القايل اذا قال اكل فلان
ميتة لم يسبق الوهم الى السمك والجراد كما لو قال اكل دما لم يسبق الى الكبد والطحال
ولاعتبار العادة والتعارف قالوا من حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا لم يحنث وان اكل
لحما في الحقيقة وقال تعالى لتاكلوا منه لحما طريا وشبهوه بمن حلف لا يركب دابة
فركب كافرا لم يحنث وان سماه الله دابة في قوله ان شر الدواب عند الله الذين كفروا
انتهى كلامه وملخص ما يقوله ان السمك والجراد لم يندرج في عموم الميتة من حيث الدلالة
وليس كما قال وكيف يكون ذلك وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال احلت
لنا ميتتان فلو لم يندرج في الاية لما احتيج الى تقرير شرعي في حله اذ كان يبقى مدلولا
على حله بقوله كلوا مما في الارض كلوا من طيبات ما رزقناكم وليس من شرط العموم ما يتفاهمه الناس
ويتعارفونه في العادة كما قال الزمخشري بل لو لم يكن للمخاطب شعور البتة ولا ببعض افراد العام
وعلق الحكم على العام لاندرج فيه ذلك الفرد الذي لا شعور للمخاطب به مثال ذلك ما جاء في
الحديث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذي ناب من السباع فهذا علق الحكم
فيه بكل ذي ناب والمخاطب الذين هم العرب لا علم لهم ببعض افراد ذي الناب وذلك
الفرد مندرج في العموم يقتضي عليه بالنهي كما في بلادنا بلاد الاندلس حيوان مفترس
عندهم بالليب وبالسبع ويموذ وناب يفترس الرجل وياكله ولا يشبه الاسد ولا الذيب
ولا النمر ولا شيئا مما تعرفه العرب ولا نعلمه خلق بغير بلاد الاندلس فهذا لا يذهب الى احد
الى انه ليس مندرجا في عموم النهي عن اكل كل ذي ناب بل شمله النهي كما شمل غيره مما تعاهده
العرب وعرفوه لان الحكم نيط بالعموم وعلق به فهو معلق بكل فرد من افراده حتى بما كان
لم يخلق البتة وقت الخطاب ثم خلق شكلا مباينا لسائر الاشكال ذوات الانياب فيندرج
فيه ويحكم بالنهي عنه واما تمثيل الزمخشري بالايمان فللايمان احكام منوطة بها
ويؤول التحقيق فيها الى ان ذلك تخصيص للعموم وبارادة خروج بعض الافراد منه والميتة
ما مات دون ذكاة مما له نفس سايلة واختلف في السمك الطافي وهو ما مات في الما وطفا
فمذهب مالك وغيره انه حلال ومذهب العراقيين انه ممنوع من اكله وفي كلام بعض الحنفيين
عن ابي حنيفة انه مكروه واما ما مات من الجراد بغير سبب فهو عند مالك وجمهور اصحابه وعند
ابن عبد الحكم وابن نافع حلال وعند ابن قاسم وابن وهب واشهب وسحنون تفصيلات في
الجراد ذكرت في كتب المالكية هذا حكم الميتة بالنسبة الى الاكل واما الانتفاع بشيء منها

نحو

نحو الجلد والشعر والريش واللبن والبيض والانفحة والجبن والدهن والعظم والقرن والناب
والعصب فذلك مذكور في كتب الفقه ولهم في ذلك اختلاف وتقييد كبير يوقف على ذلك في
تصانيفهم والدم ظاهر العموم ويخصص بالمسفوح لانه الا ان يكون دما مسفوحا فاذا كان مسفوحا
لا خلاف في نجاسته وتحريمه وفي دم السمك المزايل له في مذهب مالك قولان احدهما
انه طاهر ويقتضي ذلك انه غير محرم واجمعوا على جواز اكل الدم المتخلل بالعروق واللحم
الساق اخراجه وكذلك الكبد والطحال وذكر المفسرون الدم المسفوح الخلاف في العفو عنه
وفي مقدار اليسير والخلاف في دم البراغيث والبق والذباب وهذا كله من علم الفقه
فيطالع في كتب الفقه ولم يذكر الله تعالى حكمه في تحريم اكل الميتة والدم ولا جا نص عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ولو تعبدنا الله تعالى بجواز اكل الميتة والدم لكان
ذلك شرعا يجب اتباعه وذكروا ان الحكمة في تحريم الميتة جمود الدم فيها بالموت وانه
يحدث اذى للاكل وفي تحريم الدم انه بعد خروجه يجمد فهو في الاذى كالجامد في
الميتة وهذا ليس بشي لان الحس يكذب ذلك وجدنا من ياكل الميتة ويشرب الدم من
الامم صور رهم وسحنهم من احسن ما يرى ولا يحدث لهم اذى بذلك ولحم الخنزير
ظاهره ان المحرم منه هو لحمه فقط وقد ذهب الى ذلك داود واس الظاهرية
فقال المحرم اللحم دون الشحم وقال غيره من سائر العلما المحرم لحمه وسائر
اجزايه وانما خص اللحم بالذكر والمراد جميع اجزايه لكون اللحم معظم ما ينتفع به
كما نص على قتل الصيد على المحرم والمراد حظر جميع افعاله في الصيد وكما نص على ترك
البيع للصلاة من يوم الجمعة لانه كان اعظم ما كانوا يشتغلون به من منافعهم فهو اشغل لهم
من غيره والمراد جميع الامور الشاغلة عن الصلاة وقال الزمخشري فان قلت
فما له ذكر لحم الخنزير دون شحمه قلت لان الشحم داخل في ذكر اللحم بدليل قوله
لحم سمين يريدون انه شحيم انتهى وقولهم هذا ليس بدليل على ان الشحم داخل في ذكر
اللحم لان وصف الشي بانه بما زجه شي اخر لا يدل على انه مندرج تحت مدلول ذلك
الشي الا ترى انك تقول مثلا رجل لابن او رجل عالم لا يدل ذلك على ان اللبن والعلم
داخل في ذكر الرجل ولا ان ذكر الرجل مجردا عن الوصفين يدل عليهما وقال ابن عطية وخص
ذكر اللحم من الخنزير ليدل على تحريم عينه ذكي او لم يذك وليعم الشحم وما هناك من الغضاريف وغيرها واجمعت
الامة على تحريم شحمه انتهى كلامه وليس كما ذكر لان ذكر اللحم لا يعم الشحم وما هناك
من الغضاريف لان كلا من اللحم والشحم وما هناك من غضروف وغيره له اسم يخصه
اذا اطلق ذلك الاسم لم يدخل فيه الاخر ولا يدل عليه لا بمطابقة ولا بتضمن
باذن تخصيصه بالذكر يدل على تخصيصه بالحكم اذ لو اريد المجموع لدل بلفظ
يدل على المجموع وقوله اجمعت الامة على تحريم شحمه ليس كما ذكر الا ترى ان داود
يحرم الا ما ذكر الله تعالى وهو اللحم دون الشحم الا ان مذهب ابن عطية الميل الى ما يذكره ابي المعالي
عبد الملك الجويني من انه لا يعتد في الاجماع بخلاف داود فلو كان ذلك عنده اجماعا

وقد اعتمد اهل العلم الذين لهم الفهم التام والاجتهاد قبل ان يخلق الجويني بازمان بخلاف داود
ونقلوا اقاويله في كتبهم كما نقلوا اقاويل الايمة كالاوزاعي وابي حنيفة وملك والثوري واحمد
ودان بمذهبه وقوله وطريقته ناس وبلاد وقضاة وملوك الازمان الطويلة ولكنه
في عصرنا هنا قد خمل هذا المذهب ولما كان اللحم يتضمن عند ملك الشحم ذهب الى انه لو حلف
حالف ان لا ياكل لحما فاكل شحما انه يحنث وخالفه ابو حنيفة والشافعي فقالا لا يحنث كما لو
حلف انه لا ياكل شحما فاكل لحما وقال تعالى حرمنا عليهم شحومهما والاجماع ان اللحم ليس بمحرم
على اليهود فالحق ان كلاهما لا يندرج تحت لفظ الاخر واختلفوا في الانتفاع بشعره فحرم ومنع
فاجاز ذلك مالك وابو حنيفة والاوزاعي ولم يجوز ذلك الشافعي وقال ابو يوسف اكره الخرز به
وروى عنه الاباحة ايضا وهل يتناول لفظ الخنزير خنزير البحر ذهب الى ذلك ابو حنيفة
واصحابه فمنعوا من اكله وقال ابن ابي ليلى والاوزاعي والشافعي لا باس باكله وقال الليث لا ياكل
خنزير الما ولا انسانه ولا كلبه وسيل ملك عن خنزير الما فتوقف وقال انتم تسمونه خنزيرا
وقال ابن القاسم انا اتقيه ولا احرمه وعلة تحريم لحم الخنزير قالوا انفرد النصارى باكله
فنهى المسلمون عن اكله ليكون ذلك ذريعة الى ذهاب طعومهم اذ كان الخنزير من انفس طعامهم وقيل
لكونه ممسوخا فغلظ تحريم اكله لخبث اصله وقيل لانه يقطع الغيرة ويذهب بالانفة
فيتسامح الناس في هتك المحرم واباحة الزنا ولم تشر الاية الكريمة الى شي من هذه التعليلات التي ذكروها
وما اهل لغير الله اي ما ذبح للاصنام والطواغيت قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك او ما   عليه
ذكر اسم غير الله قاله الربيع ابن انس وغيره او ما ذكر اسم المسيح عليه قاله الزهري او ما
قصد به غير وجه الله تعالى للتفاخر والتباهي قاله علي والحسن وروى ان عليا قال في الابل
التي نحرها غالب ابو الفرزدق انها مما اهل به لغير الله فتركها الناس راى علي النية في ذلك ومنع
الحسن من اكل جزور ذبحتها امراة للعبها وقال انما نحرت لصنم وسيلت عائشة عن اكل
ما يذبحه الاعاجم لاعيادهم ويهدون للمسلمين فقالت لا ياكلوه وكلوا من اشجارهم
والذي يظهر من الاية تحريم ما ذبح لغير الله فيندرج في لفظ غير الله الصنم والمسيح والفخر
واللعب وسمي هذا اهلالا لانهم يرفعون اصواتهم باسم المذبوح له عند الذبيحة
ثم توسع فيه وكثر حتى صار اسما لكل ذبيحة جهر عليها او لم يجهر كالاهلال بالتلبية
صار علما لكل محرم رفع صوته او لم يرفعه ومن حمل ذلك ذبح على النصب وهي الاوثان
اجاز ذبيحة النصارى اذا سمي عليها باسم المسيح والى هذا ذهب عطا ومكحول
والحسن والشعبي وابن المسيب والاوزاعي والليث وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد
وزفر ومالك والشافعي لا توكل اذا سموا عليها اسم المسيح وهو ظاهر قوله لغير الله كما ذكرنا
لان الاهلال لغير الله هو اظهار غير اسم الله غير الله ولم يفرق بين اسم المسيح واسم غيره
وروى عن علي انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تاكلوا واهل
مبني للمفعول الذي لم يسم فاعله والمفعول الذي لم يسم فاعله هو الجار والمجرور في قوله
به والضمير في به عايد على ما اذ هي موصوله بمعنى الذي ومعنى اهل بكذا اي صاح فالمعنى وما
صيح به اي فيه اي في ذبحه لغير الله ثم صار ذلك كناية عن كل ما ذبح لغير الله صيح في ذبحه

اولم

اولم يصح كما ذكرناه قبل وفي ذبيحة المجوسي خلاف وكذلك فيما حرم على اليهودي والنصراني
بالكتاب اما ما حرموه باجتهادهم فذلك لنا حلال ونقل ابن عطية عن مالك الكراهة فيما سمي
عليه الكتابي اسم المسيح او ذبحه لكنيسه ولا يبلغ به التحريم . فمن اضطر غير باغ ولا
عاد فلا اثم عليه . وقال فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم وقال وقد فصل لكم
ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فلم يقيد في هذه الاية الاضطرار وقيده
فيما قبل بان المضطر يكون غير متجانف لاثم وفي الاولى بقوله غير باغ ولا عاد قال مجاهد
وابن جبير وغيرهما غير باغ على المسلمين وعاد عليهم فيدخل في الباغي والعادي قطاع
السبيل والخارج على السلطان والمسافر في قطع الرحم والغارة على المسلمين وما شاكله
ولغير هولاء هي الرخصة والى هذا ذهب الشافعي ومن وافقه اذ لم يخرج باغيا على امام
المسلمين ولم يكن سفره في معصية فله ان ياكل من هذه المحرمات اذا اضطر اليها وان
كان سفره في معصية او كان باغيا على الامام لم يجز له ان ياكل وقال عكرمة وقتادة
والربيع وابن زيد وغيرهم غير قاصد فساد ولعد بان يجد عن هذه المحرمات
مندوحة وقال ابن عباس والحسن غير باغ في الميتة في الاكل ولا عاد باكلها وهو يجد
غيرها وهو يرجع لمعنى القول قبله وبه قال ابو حنيفة وملك واباح هولا للبغاة
الخارجين على المسلمين الاكل من هذه المحرمات عند الاضطرار كما اباحوا لاهل العدل
وقال السدي غير باغ اي متزيد على امساك رمقه وابقا قوته فيجي اكله شهوة ولا عاد اي
متزود وقيل غير باغ اي مستحيل لها ولا عاد اي متزود منها ولا شهر بن حوشب غير باغ
اي متجاوز القدر الذي يحل له ولا عاد اي لا يقصره فيما يحل له والظاهر من هذه الاقوال   ما يقيم
ما يتم من ظاهر الاية انه لا اثم في تناول شي من هذه المحرمات للمضطر الذي ليس بباغ ولا عاد وان قوله الا
ما اضطررتم اليه لا بد فيه من التقييد المذكور هنا وفي قوله غير متجانف لاثم لان اية الانعام فيها حوالة على
هاتين الايتين لانه قال وقد فصل لكم الا ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وتفصيل المحرم هو
في هاتين الايتين والاضطرار فيها مقيد فتعين ان يكون مقيدا في الاية التي احيلت على غيرها والظاهر
في البغي والعدوان ان ذلك من قبيل المعاصي لانهما متى اطلقا يتبادر الذهن الى ذلك وفي جواز مقدار ما ياكل
من الميتة وفي التزود منها وفي شرب الخمر عند الضرورة قياسا على هذه المحرمات وفي اكل ابن ادم خلاف
مذكور في كتب الفقه قالوا وان وجد ميتة وخنزيرا اكل الميتة قالوا لانها ابيح له في حال الاضطرار
والخنزير لا يحل بحال وليس كما قالوا لان قوله فمن اضطر جا بعد ذكر تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير
فالمعنى فمن اضطر الى اكل شي من هذه المحرمات فرتبتها في الاباحة للاكل منها متساوية فليس شي منها
اولى من الاخر بالاباحة والمضطر مخير فيما ياكل منها بقولهم ان الخنزير لا يحل بحال ليس بصحيح وذكر بعض
المفسرين انهم اجمعوا على ان من سافر لغزو او حج او تجارة وكان مع ذلك باغيا في اخذ مال او عاد
في ترك صلاة او زكاة لم يخرجه ما هو عليه من البغي والعدوان مانعا من استباحة الميتة للضرورة
وانهم اجمعوا ايضا على جواز الترخص للباغي والعادي الحاضر وفي نقل هذين الاجماعين نظر
واختلفوا واختلف القرا في حركة النون من قوله فمن اضطر وان حكم ولكن انظر وشبهه وحركة
الدال من قوله ولقد استهزي والتاء من وقالت اخرج عليهن وحركة التنوين من فتيلا انظر ونحو

وحركة اللام من نحو قل ادعوا الله والواو من نحو او ادعوا الرحمن فكسر ذلك عاصم وحمزة وكما
ابو عمرو الا في اللام والواو وعباس ويعقوب الا في الواو وضم باقي السبعة الا ابن ذكوان فانه
كسر التنوين وعنه في برحمة ادخلوا وخبيثة اجتثت خلاف وضابط هذا انه يكون ضمة
هذه الافعال لازمة فان كانت عارضة فالكسر نحو ان امشوا وتوجيه الكسر انه حركة التقا الساكنين
والضم انه اتباع ولم يعتد بالساكن لانه حاجز غير حصين وليدلوا على ان حركة همزة الوصل
المحذوفة كانت ضمة وقرا ابو جعفر وابو السماك فمن اضطر بكسر الطا واصله اضطرر فلما
ادغم نقلت حركة الرا الى الطا وقرا ابن محيصن فمن اطر بادغام الضاد في الطا وذلك حيث
وقع ومعنى الاضطرار الالجا بعدم وعرب هنا قول الجمهور وقيل معناه اكره وغلب على اكل هذه
المحرمات وانتصابه غير باغ على الحال من الضمير المستكن في اضطر وجعله بعضهم حالا من الضمير
المستكن في الفعل المحذوف المعطوف على قوله اضطر وقدره فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد
قدره كذلك القاضي وابو بكر الرازي ليجعلا ذلك قيدا في الاكل لا في الاضطرار ولا يتعين
ما قالاه اذ يحتمل ان يكون هذا المقدر بعد قوله غير باغ ولا عاد بل هو الظاهر والاولى
لان في تقديره قبل غير باغ فصلا بين ما ظاهره الاتصال بما بعده وليس ذلك في تقديره
بعد قوله غير باغ ولا عاد اسم فاعل من عاد فيكون مقلوبا او محذوفا من باب شاك ولاث
كما ذهب اليه بعضهم لان القلب لا ينقاس ولا يصار اليه الا لموجب ولا موجب هنا الادعاء
القلب واصل البغي ما تقدم هو طلب الفساد وان كان قد ورد لمطلق الطلب فاستعمل في طلب
الخير كما قال الخير الذي ابتغيه ام الشر الذي هو يبتغيني وقال
آخر لا يمنعنك من بغا الخير تعقاد التمايم فلا اثم
عليه الاثم يحتمل الذنب نفي بذلك عنه الحرج والمحذوف الذي قدرناه من قولنا
فاكل لا بد منه لانه لا ينفي الاثم عمن لم يوجد منه الا الاضطرار ولا يترتب ذلك على الاضطرار
وحده بل على الاكل المترتب على الاضطرار في حال كون المضطر لا باغيا ولا عاديا وظاهر هذا
التركيب انه متى كان عاصيا بسفره فاكل انه يكون عليه الاثم لانه يطلق عليه انه باغ
خلافا لابي حنيفة ومن وافقه فانه يبيح له الاكل عند الضرورة وظاهر فمن اضطر حصول
مطلق الضرورة بسغب واكراه سوا حصل الاضطرار في سفر او حضر وظاهر قوله فلا اثم
عليه نفي كل فرد فرد من الاثم عنه اذا اكل لا وجوب الاكل وقال الطبري ليس الاكل عند الضرورة
رخصة بل ذلك عزيمة واجبة ولو امتنع من الاكل كان عاصيا وقال مسروق المعنى انه ان اضطر
الى الميتة فلم ياكل حتى مات دخل النار لانه اثار انه قاتل نفسه بتركه لما اباح الله له
ان الله غفور رحيم لما ذكر اشيا محرمة اقتضى المنع منها ثم ذكر اباحتها للمضطر في
تلك الحالة المقيدة اتبع ذلك بالاخبار عن نفسه بانه تعالى غفور رحيم لان المخاطب بصدد
ان يخالف فيقع في شي من اكل هذه المحرمات فاخبر بانه غفور للعصاة اذا تابوا رحيم بهم
او لان المخاطب اذا اضطر فاكل ما يزيد على قدر الحاجة فهو تعالى غفور لذلك رحيم بان اباح
له قدر الحاجة او لان مقتضى الحرمة قايم في هذه المحرمات ثم رخص في تناولها مع قيام المانع
فعبر عن هذا الترخيص والاباحة بالمغفرة ثم ذكر بعد الغفران صفة الرحمة اي لاجل رحمتي بكم احببت لكم

ذلك

ذلك ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب روي عن ابن عباس انها نزلت في علما
اليهود كانوا يصيبون من سفلتهم هدايا وكانوا يرجون ان يكون النبي المبعوث منهم فلما
بعث من غيرهم غيروا صفته وقالوا هذا نعت النبي الذي يخرج في اخر الزمان حتى لا يتبعوه
وروي عنه انه قال ان الملوك سالوا علماهم قبل المبعث ما الذي تجدون في التورية
قالوا نجد ان الله يبعث نبيا بعد المسيح يقال له محمد بتحريم الزنا والخمر والملاهي
وسفك الدما فلما بعث قالت الملوك لليهود هذا الذي تجدونه في كتابكم فقالوا طمعا في
اموال الملوك ليس هذا بذلك النبي فاعطاهم الملوك الاموال فانزلت اكذابا لهم وقيل نزلت
في كل كاتم حق لاخذ عرض او اقامة غرض من مومن ويهودي ومشرك ومعطل وان
صح سبب نزول في عامة والحكم للعموم وان كان السبب خاصا فيتنا ول من علماء
المسلمين من كتم الحق مختارا لذلك لسبب دنيا يصيبها ما انزل الله من الكتاب ظاهره انه انزال من علو الى
اسفل وانه تعالى انزل ملكا به اي بالكتاب على رسوله وقيل معنى انزل الله اي اظهر كقوله سانزل
مثل ما انزل الله اي اظهر فيكون المعنى ان الذين يكتمون ما اظهر الله فيكون الاظهار في مقابلة
الكتمان على رسوله وفي المراد هنا بالكتاب هنا اقوال احدها انه التورية فيكون
الكاتمون احبار اليهود كتموا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرها وكتموا ايات في التورية كاية
الرجم وشبه ذلك في التورية والانجيل وحد اللفظ على المكتوب ويكون الكاتمون اليهود والنصارى
وصف نبيه في الكتابين ونعته فيهما وسماه فقال يجدونه مكتوبا عندهم في التورية
والانجيل بذلك والنصوص وقال ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد والعلماء انكروا
صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شهدت التورية والانجيل بذلك والنصوص موجودة فيهما الان
في مواضع منها في التورية في الفصل التاسع في الفصل العاشر من السفر الاول وفي الفصل العشرين
من السفر الخامس ومنها في الانجيل مواضع تدل على ذلك قد ذكر جميعها من تعرض للكلام على ذلك
وقيل الكتاب المكتوب وهو اعم من التورية والانجيل فيتناول كل من كتم ما انزل الله
مما يتعلق بالاحكام قديما وحديثا وكل كاتم لحق وساير الامر مشروع ويشترون به ثمنا
قليلا لما تعوضوا عن الكتم شيا من سحت الدنيا اشبه ذلك البيع والشرا اللذين هما على عوض ومعوض
عنه فاطلق عليه اشتروا وبه الضمير عايد على الكتم او الكتاب او الموصول الذي هو ما اقوال
ثلاثة اظهرها الاخير ويكون على حذف مضاف اي بكتم ما انزل الله والفرق بين هذا القول وقول من
جعله عايدا على الكتم انه يكون في ذلك القول عايدا على المصدر المفهوم من قوله يكتمون وفي هذا
على ما على حذف مضاف وتقدم الكلام في تفسير قوله ليشتروا به ثمنا قليلا فاغنى عن اعادته الا ان
فعل الاشترا جعل علة هناك وهنا جعل معطوفا على قوله ويكتمون ورتب الخبر على مجموع الامرين من الكتم
والاشترا لان الكتم ليست اسبابه منحصرة في الاشترا بل الاشترا بعض اسبابه فكتموا ما انزل الله من
الكتاب ومن امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وانكار نبوته وتبديل صفته كان لامور منها البغي
بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشا من عباده ومنها الحسد لكونه من العرب لا منهم ومنها
طلب الرياسة وان يستتبعوا اهل ملتهم ومنها تحصيل اموالهم ورشا ملوكهم وعوامهم
اوليك ما ياكلون في بطونهم الا النار اي يجران جملة لانها ابلغ من المفرد وصدر باوليك اذ

عايدا

هو اسم اشارة دال على اتصاف المخبر عنه بالاوصاف السابقة وقد تقدم لنا الكلام فى ذلك فى قوله اولئك
على هدى من ربهم ثم اخبر عن اولئك باخبار اربعة الاول ما ياكلون فى بطونهم الا النار فمنهم من حمله على
ظاهره وقال ان ذلك ياكلون فى الدنيا وان الرشا التى هم ياكلونها تصير فى اجوافهم نارا فلا يحسون
بها الا بعد الموت ومنع تعالى ان يدركوا انها نار استدراجا واملا لهم ويكون فى هذا المعنى بعض
تجوز لانه حالة الاكل لم يكن نارا انما بعد صارت فى بطونهم نارا وقيل ان ذلك يكون فى الاخرة فهو
حقيقة ايضا واختلفوا فقيل جميع ما اكلوا من السحت والرشا فى الدنيا يجعل نارا فى الاخرة ثم
يطعمهم الله اياه فى النار وقيل يامر الزبانية ان يطعمهم النار ليكون عقوبة الاكل من جنسه واكثر
العلما على تاويل قوله ما ياكلون فى بطونهم الا النار على معنى انهم يجازون على ما افتروه
من كتم ما انزل الله والاستبدال به الثمن القليل بالنار وان ما اكتسبوه بهذه الاوصاف
الذميمة ماله الى النار وعبر بالاكل لانه اعظم منافع ما تصرف فيه الاموال وذكر فى بطونهم اما
على سبيل التوكيد اذ معلوم ان الاكل لا يكون الا فى البطن لانه يقال فى فلان فصار منظر ولا طائر
يطير بجناحيه او كناية عن ملى البطن لانه يقال فلان اكل فى بطنه وفلان اكل فى بعض بطنه
او لرفع توهم المجاز اذ يقال اكل فلان ماله اذا ابدره وان لم ياكله وجعل الماكول النار
تسمية له بما يول اليه لانه سبب للنار وذلك كما يقولون اكل فلان الدم يريد ولد الدية
لانها بدل من الدم ٥ قال الشاعر

فلو ان حيا يقبل الدية لم نسق اليه المال كالسيل مفعما
ولكن لنا قوم اصيب اخوهم رضى العار واختاروا على اللبن الدما

وقال اخر شعر

اكلت دما ان لم ارعك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

وقال اخر

ياكل كل ليلة اكافا

اى ثمن الاكاف ومعنى اللفظ موجود فى جميع ذلك وتسمية الشى بما يول اليه كثير ومن ذلك ان الذين
ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون فى بطونهم نارا ومن ذلك الذى يشرب فى انية الذهب
والفضة انما يجرجر فى بطنه نار جهنم وذكر فى بطونهم تنبيها على شرههم وتقبيحا لتضييع
اعظم النعم لاجل المطعوم الذى هو اخس متناول قاله الراغب وقال ابن عطية نحو قال
وفى ذكر البطن تنبيه على مذهبهم بانهم باعوا اخرتهم بحظهم من المطعوم الذى لا خطر له وعلى هجنتهم
بطاعة بطونهم ٥ ولا يكلمهم الله يوم القيمة ٥ هذا الخبر عن اولئك وظاهره نفى الكلام مطلقا
اعنى مباشرتهم بالكلام فيكون ما جا فى القران وفى السنة مما ظاهره تعالى انه يحاورهم بالكلام فيكون
ما جا فى القران متناولا بانه يامر من يقول لهم ذلك نحو قوله تعالى قال اخسوا فيها ولا تكلمون
ويكون فى نفى كلامه تعالى اياهم دلالة على الغضب عليهم الا ترى ان من غضب على شخص
صرمه وقطع كلامه لان فى التكليم ولو كان بشر تانيسا ما والتفاتا الى المكلم وقيل معنى ولا يكلمهم
الله اى يغضب عليهم وليس المراد نفى الكلام اذ قد جا فى غير موضع ما ظاهره انه يكلم الكافرين
قاله الحسن وقيل المعنى ليس على العموم اذ قد جا فى القران ما ظاهره انه يكلمهم لقوله فوربك
لنسالنهم اجمعين والسوال لا يكون الا بالتكليم كلاما يشق عليهم وقيل المعنى لا يرسل اليهم الملائكة

بالتحية

وقيل ولا يكلمهم الله تعريض بحرمانهم حال اهل الجنة فى تكرمة الله اياهم بكلامه وقيل المعنى
لا يحملهم على الكلام لان من كلمته كنت قد استدعيت كلامه فكانه قال لا يستدعى كلامهم فيكون
نحو قوله ولا يوذن لهم فيعتذرون فنفى الكلام عنهم وهو يراد ما يلزم عنه وهو استدعا
الكلام ٥ ولا يزكيهم ٥ هذا هو الخبر الثالث والمعنى لا يقبل اعمالهم وقيل المعنى لا يثنى عليهم
من قولهم زكى فلان فلانا اذا اثنى عليه قاله الزجاج وقيل لا يطهرهم من موجبات العذاب
قاله ابن جرير وقيل المعنى لا يسميهم ازكيا ٥ ولهم عذاب اليم هذا هو الخبر الرابع لاولئك
وقد تقدم تفسير قوله ولهم عذاب اليم فى اول السورة وترتب على الكتمان واشترا به
الثمن القليل هذه الاخبار الاربعة وانعطفت بالواو الجامعة لها وعطف الاخبار
بالواو لا خلاف فى جوازه بخلاف ان لا يكون معطوفه فان فى ذلك خلافا وتفصيلا وناسب
ذكر هذه الاخبار ما قبلها وتناسب عطف بعضها على بعض لما ذكر فنقول متى ذكر وصف
وترتب عليه امر فللعرب فى ذلك طريقان احدهما ان يكون تلك الامور المرتبة على الاوصاف
مقابلها الاول منها الاول تلك الاوصاف والثانى للثانى فتحصل المقابلة من حيث المعنى
ومن حيث الترتيب اللفظى حيث قوبل الاول بالاول والثانى بالثانى وتارة يكون الاول
من تلك الامور مجاورا للمالة من تلك الاوصاف فتحصل المقابلة من حيث المعنى لا من
حيث الترتيب اللفظى وهذه الاية جات من هذا القبيل لما ذكر تعالى اشتراهم الثمن
القليل وكان ذلك كناية عن مطاعمهم الخسيسة الفانية بدا اولا فى الخبر بقوله ما ياكلون فى بطونهم
الا النار وقابل تعالى كتمانهم الدين والكتمان هو ان لا يتكلموا به بل يمحوه بقوله تعالى ولا يكلمهم
الله فجوزوا على منع التكلم بالدين ان منعوا تكليم الله اياهم واتى على كتمانهم الدين ٥
واشترائهم بما انزل الله ثمنا قليلا انهم شهود زور واحبار سو حتى يغير وانعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم وادعوا ان النبى المبعث هو غير هذا فقوبل ذلك كله بقوله ولا
يزكيهم ثم ذكر خبرا ما اعد لهم من العذاب الاليم فترتب على ما اشترى الثمن القليل قوله
ما ياكلون فى بطونهم الا النار وعلى الكتمان قوله ولا يكلمهم الله وعلى مجموع الوصفين قوله
ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم فبدى اولا بما يقابل فردا فردا وثانيا بما يقابل المجموع
ولما كانت الجملة الاولى مشتملة على فعل مسند الى الله تعالى كان الكلام الذى قابلها
فيه فعل مسند الى الله ولما كانت الثانية مسندة اليهم وليس فيها اسناد الى الله جات
الجملة المقابلة لها مسندة اليهم ولم يات ما يطعمهم الله فى بطونهم الا النار وناسب ذكر هذه
الاية ما قبلها لانه تعالى ذكر فى الاية قبلها اباحة الطيبات ثم فصل اشيا من المحرمات
فناسب ان يذكر اخر من كتم شيا من دين الله ومما انزله الله على انبيائه فكان ذلك
تحذيرا ان يقع المومنون فيما وقع فيه اهل الكتاب من كتم ما انزل الله عليهم واشترائهم
به ثمنا قليلا اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ٥ اولئك اشارة الى الكاتمين
الذين سبق ذكرهم وذكر ما اعدوا لهم ما اوعدوا به وتقدم تفسير اولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى مستوعبا اول السورة فاغنى عن اعادته ٥ والعذاب بالمغفرة
لما تقدم حالهم فى الدنيا بانهم اعتاضوا من الهدى الضلالة ذكر نتيجة ذلك فى الاخرة

وهوانهم اعتاضوا من المغفرة التى هى نتيجة الهدى وسبب النعيم الاطول السرمدى العذاب الاطول السرمدى الذى نتيجة الضلالة لانهم لما كانوا عالمين بالحق وكتموه لعوض خسيس دنيوى فان كان ذلك اشترا للعذاب بالمغفرة وفى لفظه اشتروا باثارهم الضلالة والعذاب لان الانسان لايشترى الا ما كان له فيه رغبة ومودة واختيار وذلك يدل على نهاية الخسارة وعدم النظر فى العواقب ﴿فما اصبرهم على النار﴾ اختلف فيما فى ما فالاظهر انها تعجبية وهو قول الجمهور من المفسرين وقد جا قتل الانسان ما اكفره اسمع بهم وابصر واجمع النحويون على ان ما التعجبية فى موضع رفع بالابتدا واختلفوا اهى نكرة تامة والفعل بعدها فى موضع الخبر او استفهامية صحبها معنى التعجب والفعل بعدها فى موضع الخبر او موصولة والفعل بعدها صلة والخبر محذوف او موصوفة والفعل بعدها صفة والخبر محذوف اقوال اربعة ذكرت فى النحو الاول قول س والجمهور والثانى قول الفرا وابن درستويه والثالث والرابع للاخفش وكذلك اختلفوا فى افعل بعدما التعجبية اهو فعل وهو مذهب البصريين ام اسم وهو مذهب الكوفيين ويبتنى عليه الخلاف فى المنصوب بعده اهو مفعول به او هو مشبه بالمفعول به واذا قلنا ان الكلام هو تعجب فالتعجب هو استعظام الشى وخفا حصول السبب وهذا مستحيل فى حق الله تعالى فهو راجع لمن يصح ذلك منه اى هم ممن يقول فيهم من راهم ما اصبرهم على النار واختلف قائلوا التعجب اهو صبر يحصل لهم حقيقة اذا دخلوا فى النار فذهب الى ذلك الاصم وقال اذا قيل لهم اخسوا فيها ولا تكلمون سكتوا وانقطع كلامهم وصبروا على النار ليأسهم من الخلاص وضعف قول الاصم بل ظاهر التعجب انه من صبرهم فى الحال لا انهم سيصبرون وبان اهل النار قد يقع منهم الجزع وقيل الصبر مجاز عن البقا فى النار اى ما ابقاهم فى النار ام هو صبر يوصفون به فى الدنيا وهو قول الجمهور واختلفوا هو حقيقة ام مجاز والقايلون بانه حقيقة قال معناه ما اصبرهم على عمل يؤدى بهم الى النار لانهم كانوا علما بان من عاند النبى صلى الله عليه وسلم صار الى النار قاله المورخ وقيل التقدير ما اصبرهم على عمل اهل النار يقول ما اشبه سخالك بحاتم اى بسخا حاتم فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وهو قول الكسائى وقطرب وهو قريب من قول المورخ وقيل اصبر هنا بمعنى اجرا وهى لغة يمانية فيكون لفظ اصبر اذ ذاك مشتركا بين معناها المتبادر الى الذهن من جنس النفس على الشى المكروه ومعنى الجراة اى ما اجراهم على العمل الذى يقربهم الى النار قاله الحسن وقتادة والربيع وابن جبير قال الفرا اخبرنى الكسائى قال اخبرنى قاضى اليمن ان خصمين اختصما اليه فوجبت اليمين على احدهما فحلف له خصمه فقال له ما اصبرك على الله اى ما اجراك على الله والقايلون بانه مجاز فقيل هو مجاز اريد به الجهل اى ما اعملهم باعمال اهل النار قاله مجاهد وقيل هو مجاز اريد به الرضى وتقريره ان الراضى بالشى يكون راضيا بمعلوله ولازمه اذا علم ذلك اللزوم فلما اقدموا على ما يوجب النار وهم عالمون بذلك صاروا كالراضين بعذاب الله والصابرين عليه وهو كما يقول من يتعرض لغضب السلطان ما اصبرك على القيد والسجن وقال الزمخشرى فما اصبرهم على النار وهم

عالمون تعجب

عالمون بذلك تعجب من حالهم فى التباسهم بموجبات النار من غير مبالاة منهم انتهى كلامه وانتهى القول فى ان الكلام تعجب وذهب معمر بن المثنى والمبرد الى ان ما استفهامية لا تعجبية وهو استفهام على معنى التوبيخ لهم اى اى شى صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل وهو قول ابن عباس والسدى يقال صبره واصبره بمعنى اى جعله يصبر لا ان الصبر بمعنى حبس واصبر فيكون افعل بمعنى فعل خلافا للمبرد اذ زعم ان اصبر بمعنى صبر ولا نعرف ذلك فى اللغة وانما تكون الهمزة للنقل اى يجعل ذا صبر وذهب قوم الى ان ما نافية والمعنى ان الله ما اصبرهم على النار اى ما جعلهم يصبرون فى العذاب فيتلخص فى معنى قوله فما اصبرهم على النار التعجب والاستفهام والنفى وتلخص فى التعجب اهو حقيقة ام مجاز وكلاهما اذلك فى الدنيا او فى الاخرة ﴿ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق﴾ ذلك اشارة الى ما تقدم من الوعيد قاله الزجاج او الى الحكم عليهم بانهم اهل الخلود فى النار قاله الحسن او العذاب قاله الزمخشرى او الاشترا قاله ابن عطية تقريبا على بعض التفاسير فى الكتاب من قوله نزل الكتاب وسيذكر اى ذلك الاشترا بما سبق لهم فى علم الله وورد اخباره به او الكتمان والبعد هاانه اشار الى ما تقدم من اخبار الله انه ختم على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم وانهم صم بكم عمى فهم لا يعقلون واختلف فى اعراب ذلك فقيل هو منصوب بفعل محذوف تقديره فعلنا ذلك ويكون البا فى بان الله متعلقة بذلك الفعل المحذوف وقيل هو مرفوع واختلفوا اهو فاعل او التقدير وجب ذلك لهم ام خبر مبتدا محذوف التقدير الامر ذلك اى ما وعدوا به من العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق فاختلفوا ام مبتدا والخبر قوله بان الله نزل اى ذلك مستقر ثابت بان الله نزل الكتاب بالحق ويكون ذلك اشارة الى اقرب مذكور وهو العذاب ويكون الخبر ليس بمجرد تنزيل الله الكتاب بالحق بل ما ترتب على تنزيله من مخالفته وكتمانه واقام السبب مقام المسبب والتفسير المعنوى ذلك العذاب حاصل لهم بكتمان ما نزل الله الكتاب المصحوب بالحق او الكتاب الذى نزله بالحق وقال الاخفش الخبر محذوف تقديره ذلك معلوم بان الله فتتعلق البا بهذا الخبر المقدر والكتاب التوراة والانجيل او القران او الكتب المنزلة على انبيائه او ما كتب عليهم من الشقاوة بقوله صم بكم عمى فيكون الكتاب بمعنى الحكم والقضا اقوال اربعة بالحق قال ابن عباس بالعدل وقال مقاتل ضد الباطل وقال مكى بالواجب وحيث ما ذكر بالحق فهو الواجب ﴿وان الذين اختلفوا فى الكتاب﴾ قيل هم اليهود والكتاب التورية واختلافهم كما نهم بعث عيسى ثم بعث محمد صلى الله عليهما وسلم امنوا ببعض وهو ما اظهروه وكفروا ببعض وهو ما كتموه وقيل هم اليهود والنصارى قاله السدى واختلاف اليهود كفرهم بما قصه الله تعالى من قصص اليهود عيسى وامه عليهما السلام وبانكار الانجيل ووقع الاختلاف بينهم حتى تلاعنوا وتقاتلوا وقيل كفار العرب والكتاب القران قال بعضهم هو سحر وبعضهم اساطير الاولين وبعضهم هو مفترى الى غير ذلك وقيل اهل الكتاب والمشركون قال اهل الكتاب انه من كلام محمد صلى الله عليه وسلم وليس هو من كلام الله وقالوا انما يعلمه بشر وقالوا دارست وقالوا ان هذا الا اختلاق الى غير ذلك وقال المشركون بعضهم سحر وبعضهم شعر وبعضهم كهانة وبعضهم اساطير وبعضهم افترا الى غير ذلك والظاهر الاخبار عن من صدر منهم الاختلاف فيما انزل الله من الكتب بانهم

في معاداة وتنافر لان الاختلاف مظنة التناغض والتباين كما ان الائتلاف مظنة التحابب والاجتماع
وفي المنتخب الاقرب حمل الكتاب على التورية والانجيل اللذين ذكرت البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم
فيهما لان القوم قد عرفوا ذلك وكتموه وحرفوا تاويله فاذا اورد تعالى ما يجري مجرى العلة في
انزال العقوبة بهم فالاقرب ان يكون المراد كتابهم الذي هو الاصل عندهم دون القران انتهى
كلامه ٥ لفي شقاق بعيد ٥ تقدم ان ذلك اما ماخوذ من كون هذا يصير في شق وهذا في شق
ومن كون هذا يشق على صاحبه وكني بالشقاق عن العداوة ووصف الشقاق بالبعد اما لكونه
بعيدًا عن الحق او لكونه بعيدًا عن الالفة او كني به عن الطول اي في معاداة طويلة لا تنقطع
وهذا الاختلاف هو سببا اعتقاد كل طايفة ان كتابها هو الحق وان غيره افترا وتكذيبوا في ذلك
كتب الله يشبه بعضها بعضا ويصدق بعضها بعضا ٥ وقد تضمنت هذه الايات الكريمة
نداء الناس ثانيا وامرهم بالاكل من الحلال الطيب ونهيهم عن اتباع الشيطان وذكر خطواته
كانهم يقتفون اثاره ويطون عقبه فكلما خطا خطوة وضعوا اقدامهم عليها وذلك مبالغة في
اتباعه لانه هو العدو والمظهر لعداوته ثم لم يكتف بذكر العداوة حتى ذكر انه يامر
بالمعاصي ولما كان لهم متبوعًا وهم تابعوه ناسب ذكر الامر اذ هم ممتثلون ما زين لهم
ووسوس ثم ذكر مع انه امرهم بما امر به امره بالافترا على الله والاخبار عن الله بما لا يعلمونه
عن الله ثم ذكر شدة اعراضهم عن ما انزل الله واقتفا اتباع ابايهم حتى انه لو كان اباوهم
مسلوبي العقل والهداية لكانوا متبعيهم مبالغة في التقليد البحث والاعراض عن كتاب
الله وجرما لحلهم على سنن سلفهم من غير نظر ولا استدلال ثم ذكران مثل الكفار ودعايهم
الى ما انزل الله مثل الناعق بما لا يسمع الا مجرد الفاظ ثم ذكر ما هم عليه من الصمم والبكم
والعمى التي هي مانعة من وصول العلوم الى الانسان فلذلك ختم بقوله فهم لا يعقلون
لان طرق العقل والعلم مسدودة عليهم ثم نادى المومنين نداء خاصا وامرهم بالاكل من
الطيب والشكر لله ثم ذكر اشيا مما حرم واباح الاكل منها حال الاضطرار وشرط في تناول
ذلك ان لا يكون المضطر باغيا ولا عاديا فلما احل اكل الطيبات وحرم ما حرم هذا ذكر الحرام
من كتم ما انزل الله واشترى به النزر ليعتبر هذه الامة بحال من كتم العلم وباعه بالبخس
ثم لما ذا اخبر تعالى انه لا ياكل في بطنه الا النار اي ما يوجب اكله النار وان الله لا يكلمهم يوم القيمة
ولا يزكيهم حين يكلم المومنين تكليم رحمة واحسان وذكر انهم مع انتفا التكليم الذي هو اعلى الرتب
للمووس من الرئيس حيث اهله لمناجاته ومحادثته وانتفا الثنا عليهم لهم العذاب المولم ثم
بالغ في ذمهم بان هولاء هم الذين اثروا الضلالة على الهدى والعذاب على النعيم ثم ذكر انهم
بصدد ان يتعجب من جلدهم على النار وان ما حصل لهم من العذاب هو بسبب ما انزل الله
من الكتاب فخالفوه ثم ذكر ان الذين اختلفوا في ما انزل الله هم في معاداة لا ينقطع ٥
المفردات ٥ قبل ٥ ظرف مكان تقول زيد قبلك وسرح المعنى انه في المكان الذي هو مقابلك
فيه وقد يتسع فيه فتكون بمعنى البعد به المعنوية تقول لي قبل زيد دين ٥ الرقاب
جمع رقبة والرقبة موخر العنق واشتقاقها من المراقبة وذلك ان مكانها من البدن
مكان الرقيب المشرف على القوم ولهذا المعنى يقال اعتق الله رقبته ولا يقال اعتق الله عنقه

لانها

لانها لما سميت رقبة كانت تراقب العذاب ومن هنا يقال للتي لا يعيش لها ولد رقوب
لاجل مراقبتها مراعاتها موت ولدها قاله في المنتخب وفعال جمع يطرد لفعلة سوا كانت اسما
نحو رقبة ورقاب او صفة نحو حسنة وحسان وقد يعبر بالرقبة عن الشخص بجملته ٥
البأسا ٥ اسم مشتق من البوس لا انه مونث ولبس بصفة وقيل هو صفة اقيمت مقام
الموصوف والبوس والباس الفقر يقال منه بيس الرجل اذا افتقر ٥ وقال الشاعر ٥
ولم يك في بوس اذا بات ليلة ٥ يناغي غزال الاساجي الطرف اكحلا ٥
والباس شدة القتال ومنه حديث علي اذا اشتد الباس اتقينا برسول الله ويقال بوس
الرجل اي خضع ٥ الضرا من الضر فقيل ليس بصفة وقيل هو صفة اقيمت مقام الموصوف
وفي الحديث واعوذ بك من ضر مضر وقال اهل اللغة الضر بالفتح ضد النفع والضر بالضم
الزمانة ٥ القصاص ٥ مصدر قاص يقاص مقاصة وقصاصا نحو قاتل يقاتل مقاتلة
وقتالا والقصاص مقابلة الشي بمثله ومنه قتل من قتل بالمقتول واصله من قصصت الاثر اي
اتبعته لانه اتباع بعد المقتول واصله من قصصت ومنه قص الشعر اتباع اثره
القتلى ٥ جمع قتيل وهو منقاس في فعيل بمعنى ممات او موجع ٥ الحر ٥ معروف يقول حر
الغلام يحر حرية فهو حر وجمعه اعني فعلا الصفة على احرار محفوظ وقالوا مرو امرار
فان كانت فعل صفة للادميين جمعت بالواو والنون وكما احرار محفوظ في الجمع كذلك
حراير محفوظ في جمع حرة مونثه ٥ الانثى ٥ معروف وهي فعلى والالف فيه للتانيث
وهو مقابل للمذكر الذي هو مقابل المراة يقال للخصيتين انثيان وهذا البنا لا تكون
الفه الا للتانيث ولا تكون للالحاق لفقد فعلل في كلامهم ٥ الادا ٥ بمعنى التادية اديت
الدين قضيته واديت عند رسالة بلغتها انه لا يودي عني الا رجل من اهل بيتي اي لا
يبلغ ٥ اولو من الاسما التي هي في الرفع بالواو وفي الجر والنصب باليا ومعنى اولو اصحاب ومفرده
من غير لفظه وهو ذو بمعنى صاحب واعرب هذا الاعراب على جهة الشذوذ ومونثه اولات
بمعنى صاحبات واعرابها كاعرابها فترفع بالضمة وتجر وتنصب بالكسرة وهما لازمان
للاضافة الى اسم جنس ظاهر وكتبا في المصحف بواو بعد الالف ولو سميت باولو زدت نونا
فقلت جاني اولون ورايت اولين ومررت باولين نص على ذلك س لانها حال اضافتها مقدار
سقوط منها لاجل الاضافة كما تقول ضاربو زيد وضاربي زيد ٥ الالباب ٥ جمع لب
وهو العقل الخالي من الهوى سمي بذلك اما لثباته من قولهم الب بالمكان ولب به اقام واما
من اللباب وهو الخالص وهذا الجمع مطرد اعني ان يجمع فعل الاسم على افعال والفعل
منه على فعل بضم العين وكسرها قالوا لببت ولببت ويجي المضاعف على فعل بضم العين شاذة
استغنوا عنه بفعل نحو عز يعز وحف يحف فمما جا من ذلك شاذا لببت وشررت وفللت
وذممت وعززت وقد سمع الحذف فيها الفتح فيها الا في لببت فسمع الكسر كما ذكرنا ٥ الجنف
الجور جنف بكسر النون يجنف فهو جنف وجانف وجانف عن النحاس قال الشاعر هو لبيد ٥
اني امرو منعت ارومة ٥ عامر ضيمي وقد جنفت على خصوم ٥
وقيل الجنف الميل ٥ ومنه قول الاعشى ٥ حيث يقول ٥
تجانف عن جو اليمامة ناقتي ٥ وما قصدت من اهلها لسوايكا ٥

كناء

وقال آخر • هم المولى وان جنفوا علينا • وانا من لقايهم لزور • ويقال اجنف الرجل
جا بالجنف كما يقال الام الرجل اى بما يلام عليه واحسن اى بحسن • ليس البر ان تولوا وجوهكم
قبل المشرق والمغرب • قال قتادة والربيع ومقاتل وعوف الاعرابى نزلت فى اليهود والنصارى
كانت تصلى للمغرب والنصارى للمشرق ويزعم كل فريق ان البر ذلك وقال ابن عباس وعطا
ومجاهد والضحاك وسفيان نزلت فى المؤمنين سال النبى صلى الله عليه وسلم فنزلت فدعاه
وتلاها عليه وقال بعض المفسرين كان الرجل اذا نطق بالشهادتين وصلى الى اى ناحية ثم
مات وجبت له الجنة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزلت الفرايض وحدت
الحدود وصرفت القبلة الى الكعبة انزلها الله وقيل سبب نزولها انكار الكفار على المومنين
تحويلهم عن بيت المقدس الى الكعبة ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة لانها ان كانت من اهل
الكتاب فقد جرى ذكرهم باقبح الذكر من كتمانهم ما انزل الله واشترايهم به ثمنا قليلا وذكر
ما اعد لهم ولم يبق لهم مما يظهرون به شعار دينهم الا صلاتهم وزعمهم ان ذلك البر فرد عليهم
بهذه الاية وان كانت فى المومنين فهو نهى لهم ان يتعلقوا من شريعتهم بامر شى كما تعلق اهل
الكتابين ولكن عليهم العمل بجميع ما فى طاقتهم من تكاليف الشريعة على ما بينها الله تعالى
وقرا حمزة وحفص ليس البر بنصب الرا وقرا باقى السبعة برفع الرا وقال الاعمش فى مصحف
عبد الله لا تحسبن البر وفى مصحف ابى وعبد الله ايضا ليس البر بان تولوا فمن قرا بنصب البر
جعله خبر ليس وان تولوا فى موضع الاسم والوجه ان يلى ليس المرفوع لانها بمنزلة الفعل
المتعدى وهذه القراة من وجه اولى وهو ان جعل فيها اسم ليس ان تولوا وجعل الخبر البر
وان وصلتها اقوى فى التعريف من المعرف بالالف واللام وقراة الجمهور اولى من وجه وهو
ان توسيط خبر ليس بينها وبين اسمها قليل وقد ذهب الى المنع من ذلك ابن درستويه تشبيها
لها بما او حكما عليها بانها حرف فما فكما لا يجوز توسيط خبر ما فكذلك لا يجوز توسيط خبر
ليس وهو محجوج بهذه القراة المتواترة وبورود ذلك فى كلام العرب • قال الشاعر

• سلى ان جهلت الناس عنا وعنهم • وليس سوا عالم وجهول •

• وقال ايضا شعر حيث يقول •

• اليس عظيما ان تلم ملمة • وليس علينا فى الخطوب معول •

وقراة بان تولوا على زيادة البا فى الخبر كما زادوها فى اسمها اذا كان ان وصلتها •
قال الشاعر • اليس عجيبا بان الفتى يصاب • ببعض الذى فى يديه • ادخل البا على اسم
ليس وانما موضعها الخبر وحسن ذلك فى البيت ذكر العجب مع التقرير التى تفيد الحرم
فصار معنى الكلام اعجب بان الفتى ولو قلت اليس قايما بزيد لم يجز والبر اسم جامع للخير وتقدم
الكلام فيه وانتصاب قبل على الظرف وناصبه تولوا والمعنى المفهم لما اكثروا الخوض فى امر
القبلة حين وقع التحويل الى الكعبة وزعم كل من الفريقين ان البر هو التوجه الى قبلته فرد
الله عليهم وقيل ليس البر العظيم فيما انتم عليه فانه منسوخ خارج من البر وقيل ليس البر
العظيم الذى يجب ان تذهلوا بشانه عن ساير صنوف البر امر القبلة وقال قتادة
قبلة النصارى مشرق بيت المقدس لانه ميلاد عيسى على نبينا وعليه السلام لقوله
تعالى مكانا شرقيا ولليهود مغربه والاية رد على الفريقين • ولكن البر من امن بالله •
البر معنى من المعانى فلا يكون خبره الذوات الا مجازا فاما ان يجعل البر هو نفس من امن على طريق

المبالغة قاله ابو عبيدة والمعنى ولكن البار واما ان يكون على حذف من الاول اى ولكن ذا البر قاله الزجاج او من الثانى
اى بر من امن قاله قطرب وعلى هذا خرجه س قال فى كتابه وقال عز وجل ولكن البر من امن بالله وانما هو
ولكن البر بر من امن بالله انتهى وانما اختار هنا س لان السابق انما هو نفى كون البر هو تولية الوجه قبل
المشرق والمغرب والذى يستدرك انما هو من جنس ما ينفى ونظير ذلك ليس الكرم ان تبذل درهما
ولكن الكرم بذل الالاف فلا يناسب ولكن الكريم من يبذل الالاف وان كان قبله ليس الكريم باذل درهم وقال
المبرد لو كنت ممن يقرا القرات ولكن البر بفتح البا وانما قال ذلك لانه يكون اسم فاعل تقول بررت فانا بر وبار
فيبنى تارة على فعل نحو كهل وصعب وتارة على فاعل والاولى ادعا حذف الالف من البر ومثله سر وقر
ورب اى سار وقار وراب وقال الفرا من امن معناه الايمان لما وقع من موقع المصدر جعل الخبر للاول كانه قال ولكن
البر الايمان بالله والعرب تجعل الاسم خبرا للفعل وانشد الفرا •••

• لعمرك ما الفتيان ان تنبت اللحى • ولكنما الفتيان كل فتى ندى •

جعل نبات اللحية خبرا للفتى والمعنى لعمرك ما الفتوة ان تنبت اللحية وقرا نافع وابن عامر ولكن بسكون النون خفيفة
ورفع البر وقرا الباقون بفتح النون مشددة ونصب البر والاعراب واضح وقد تقدم نظيره فى قوله ولكن الشياطين
كفروا • والملايكة والكتاب والنبيين • ذكر فى هذه الاية اركانا للايمان مصرحا بها كما جا فى حديث جبريل
حين ساله عن الايمان فقال ان تومن بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره ولم يصرح
الاية بالايمان بالقدر لان الايمان متضمنة ومضمون الاية ان البر لا يحصل باستقبال المشرق والمغرب بل بمجموع
امور احدها الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فللتجسيم ولقولهم عزير ابن الله واما النصارى
فلقولهم المسيح ابن الله الثانى الايمان باليوم الاخر واليهود اخلوا به حيث قالوا لن تمسنا النار والنصارى
انكروا المعاد الجسمانى والثالث الايمان بالملايكة واليهود عادوا جبريل والرابع الايمان بكتب الله والنصارى
واليهود انكروا القران والخامس الايمان بالنبيين واليهود قتلوهم وكلا الفريقين من اهل الكتاب طعنا فى نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم والسادس بذل الاموال على وفق امر الله واليهود القوا الشبهة لاخذ الاموال والسابع اقامة
الصلوات والزكاة واليهود يمتنعون منها والثامن الوفا بالعهد واليهود ينقضون وهذا النفى السابق والاستدراك
لا يحمل على ظاهرهما لانه نفى ان يكون التوجه الى القبلة برا ثم حكم بان البر امور احدها الصلاة ولا بد فيها من استقبال
القبلة فيحمل البر للتنوع على نفى مجموع البر لا على نفى اصله اى ليس البر كله هو هذا ولكن البر هو ما ذكر او يحمل على نفى اصل
البر لان استقبالهم المشرق والمغرب بعد النسخ كان اثما وفجورا فلا يعد فى البر ولان استقبال القبلة لا يكون برا اذا
لم يقارنه معرفته الله تعالى وانما يكون برا مع الايمان وتلك الشرايط وقدم الملايكة والكتب على الرسل وان كان
الايمان بوجود الملايكة وصدق الكتب لا يحصل الا بواسطة الرسل لان ذلك اعتبر فيه الترتيب الوجودى لان الملايكة
توجد اولا ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب ثم يصل ذلك الكتاب الى الرسول فروعى الترتيب الوجودى
الخارجى لا الترتيب الذهنى وقدم الايمان بالله واليوم الاخر على الايمان بالملايكة والكتب والرسل لان المكلف
له مبدا ووسط ومنتهى ومعرفة المبدا والمنتهى هو المقصود بالذات والمراد بالايمان بالله واليوم الاخر
واما معرفة مصالح الوسط فلا يتم الا بالرسالة وهى لا تتم الا بامور ثلاثة الملايكة الاتين بالوحى والموحى به وهو
الكتاب والموحى اليه وهو الرسول وقدم الايمان على افعال الجوارح وهو ايتا المال والصلاة والزكاة لان اعمال
القلوب اشرف من اعمال الجوارح ولان اعمال الجوارح النافعة عند الله انما تنشا عن الايمان وهذه الخمسة
التى هى متعلق الايمان حصلت حقيقة الايمان لان الايمان بالله يستدعى الايمان بوجوده وقدمه وبقايه وعلمه
بكل المعلومات وتعلق قدرته بكل الممكنات وارادته وكونه سميعا بصيرا متكلما وكونه منزها عن الحالية والمحلية
والتحيز والعرضية والايمان باليوم الاخر يحصل به العلم بما يلزم من احكام المعاد والثواب والعقاب وما يتصل

بذلك والايمان بالملايكة يستدعى صحة اداهم الرسالة الى الانبيا وبعد ذلك من احوال الملايكة والايمان بالكتاب
يقتضى التصديق بصحة نبوتهم وشرايعهم قال الراغب فان قيل لم قدم هنا ذكر اليوم الاخر في قوله ومن يكفر
بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر قيل يجوز ذلك مع ان الواو لا يقتضى ترتيبا من اجل ان الكافر لا يرى
الاخرة ولا يعنى بها وهي ابعد الاشيا عن الحقايق عنده فاخر ذكره ولما ذكر حال المومنين اقرب الاشيا اليه امر
الاخرة وكلما يفعله ويتحراه فانه يقصد به وجه الله تعالى ثم امر الاخرة فقدم ذكره تنبيها على ان اليه مراعاة
الله ومراعاة الاخرة ثم مراعات غيرهما انتهى كلامه واتى المال على حبه ايتا المال هنا قيل كان واجبا
ثم نسخ بالزكاة وضعف بانه جمع هنا بينه وبين الزكاة وقيل هو الزكاة وبين بذلك مصارفها وضعف
بعطف الزكاة عليه فدل على انه غيرها وقيل هو نوافل الصدقات والمبار وضعف بقوله اخر الاية واولئك هم
المتقون وعلق التقوى عليه ولو كان ندبا لما وقف التقوى عليه وهذا التضعيف ليس بشي لان المشار اليهم
بالتقوى من اتصف بمجموع الاوصاف السابقة المشتملة على المفروض والمندوب فلم يفرد التقوى ثم
اتصف بالمندوب فقط ولا وقفها عليه بل لو جا ذكر التقوى لمن فعل المندوب ساغ ذلك لانه اذا
اطاع الله في المندوب فلان يطيعه في المفروض احرى واولى وقيل هو حق واجب غير الزكاة قال الشعبي ان
في المال حقا سوى الزكاة وتلا هذه الاية وقيل دفع الحاجات الضرورية مثل اطعام الطعام للمضطر
فاما ما روى عن علي ان الزكاة نسخت كل حق يحمل على الحقوق المقدرة اما ما لا يكون مقدرا فغير منسوخ
بدليل وجوب التصدق عند الضرورة ووجود النفقة على الاقارب وعلى المملوك وذلك كله غير
مقدر وعلى حبه متعلق باتى وهو حال والمعنى انه يعطى المال محبا له اى في حال محبته للمال وايثار
واختيار وهذا وصف عظيم ان تكون نفس الانسان متعلقة بشي تعلق المحب بمحبوبه ثم يوثر به غيره
ابتغا وجه الله تعالى كما جا ان تصدق وانت صحيح شحيح تخشى وتامل الغنى والظاهر ان الضمير في حبه عايد على
المال لانه اقرب مذكور ومن قواعد النحويين ان الضمير لا يعود على غير الاقرب الا بدليل والظاهر ان
المصدر هنا اضيف الى المفعول كما ذكرناه وقيل المؤتون اى حبهم له واحتياجهم اليه وفاقتهم والى الاول
ذهب ابن عباس اى اعطى المال في حال صحته ومحبته له فاثر به غيره فقول ابن المفضل انه عايد
ومن حيث المعنى
على المصدر المفهوم من اتى اى على حب الايتا بعيد من حيث اللفظ اما من حيث اللفظ فانه يعود على غير
مصرح به وعلى ابعد من المال واما المعنى فلان من فعل شيا وهو يحب ان يفعله لا يكاد يمدح على ذلك لان في فعله
ذلك هوى نفسه ومرادها وقال زهير حيث يقول شعر

تراه اذا ما جيته متهللا ... كانك تعطيه الذي انت سايله

وقول من اعاده على الله تعالى ابعد لانه اعاده على لفظ بعيد مع حسن عوده على لفظ قريب وفي هذه الاوجه
الثلاثة يكون المصدر مضافا للمفعول وقيل الضمير يعود على المؤتى للمال وهو من اتى فيكون المصدر مضافا
للفاعل وهو ايضا بعيد قال ابن عطية ويجي قوله على حبه اعتراضا بليغا اثنا القول انتهى كلامه فان كان اراد
بالاعتراض المصطلح عليه في النحو فليس كذلك لان شرط ذلك ان يكون جملة وان لا يكون لها محل من الاعراب وان اراد
وهي ليست بجملة ولا لها محل من الاعراب
بالاعتراض فصلا بين المفعولين بالحال فيصح لكن فيه الباس فكان ينبغي ان يقول فصلا بليغا بين اثنا القول ذوى
القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسايلين وفي الرقاب اما ذوى القربى فالاولى حملها على العموم
وهو من يقرب اليك بولاده ولا وجه لقصر ذلك على الرحم المحرم كما ذهب اليه قوم لان الحرمة حكم شرعي واما
القرابة فهي لفظة لغوية موضوعة للقرابة في النسب وان كان من تطلق عليه ذلك يتفاوت في القرب والبعد وقد وردت
احاديث كثيرة في صلة القرابة وقد تقدم لنا الكلام على ذوى القربى واليتامى والمساكين في قوله وبالوالدين احسانا
وذوى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فاغنى عن اعادته وذوى القربى وما بعده من المعطوفات

هو

هو المفعول الاول على مذهب الجمهور والمال هو المفعول الثاني ولما كان المقصود الاعظم هو ايتا المال على حبه
قدم المفعول الثاني اعتنا به لهذا المعنى واما على مذهب السهيلي فان المال عنده هو المفعول الاول
وذوى القربى وما بعده هو المفعول الثاني فاتى بالتقديم على اصله عنده واليتامى معطوف على ذوى
القربى حمله بعضهم على حذف اى ذوى اليتامى قال لانه يحسن من المتصدق اى يدفع المال الى اليتيم
الذي لا يميز ولا يعرف وجوه منافعه ومتى فعل ذلك اخطا فان كان مراهقا عارفا بمواقع حقه والصدقة
يوكل او تلبس جاز دفعها اليه وهذا على قول من خص اليتيم بغير البالغ واما من البالغ والصغير عنده
ينطلق عليهما يتيم فيدفع للبالغ ولولي الصغير انتهى ولا يحتاج الى التقدير هنا المضاف لصدق انه تصدق
مالا وان لم يباشر هو الاخذ بنفسه بل بوكيله وابن السبيل الضيف قاله قتادة وابن جبير والضحاك ومقاتل
والفرا وابن قتيبة والزجاج او المسافر يمر عليك من بلد الى بلد قاله مجاهد وقتادة ايضا والربيع بن انس
وسمي ابن سبيل لملازمته السبيل وهو الطريق كما قيل للطاير ابن ما ولمن مرت عليه دهور ابن
الليالي والايام وقيل سمي ابن سبيل لان السبيل يبرزه شبه ابرازها بالولادة فاطلقت عليه البنوة مجازا
او المنقطع في بلد دون بلده وبين البلد الذي انقطع فيها وبين بلده مسافة بعيدة قاله ابو حنيفة واحمد
وابن جرير وابو سليمان الدمشقي والقاضي ابو يعلى او الذي يريد السفر ولا يجد نفقة قاله الماوردي عن
عن الشافعي والسايلين هم المستطعمون وهو الذي تدعوه الضرورة الى السوال في سد خلته اذ لا تباح
له المسالة الا عند ذلك ومن جعل ايتا المال هو لا بعينه هو الزكاة اجاز ايتاه للمسلم والكافر وقد ورد في الحديث ما يدل
على ذم السوال ويحمل على غير الضرورة والرقاب هم المكاتبون يعانون في فك رقابهم قاله علي وابن عباس والحسن
وابن زيد والشافعي او عبيد يشترون ويعتقون قاله مجاهد ومالك وابو عبيد وابو ثور وروي عن احمد القولان
السابقان يفدون وتفك رقابهم من الاسر وقيل هو لا الاصناف الثلاثة وهو الظاهر فان كان هذا الايتا هو الزكاة
فاختلفوا فقيل لا يجوز الا في اعانة المكاتبين وقيل يجوز في ذلك وفي ان يشتري به فيعتقه وان كان غير الزكاة فيجوز في
الامران وهنا الترتيب في من يوتى المال تقديما للاولى فالاولى لان القريب الفقير اولى بالصدقة من غيره للجمع بين
الصلة والصدقة ولان القرابة من اوكد الوجوه في صرف المال اليها ولذلك يستحق بها الارث فلذلك تقدم ثم اتبع باليتامى
لانه منقطع الحيلة من كل الوجوه لصغره ثم اتبع بالمساكين لان الحاجة قد تشتد بهم ثم بابن السبيل لانه قد تشتد حاجته
في الرجوع الى اهله ثم بالسايلين وفي الرقاب لان حاجتهما دون حاجة من تقدم ذكره قال الراغب خير هذا الترتيب
لما كان اولى من يتفقده الانسان بمعروفه اقاربه فكان تقديمه اولى ثم عقبه باليتامى والناس في المكاسب ثلاثة معيل
غير معول ومعول معيل ومعول غير معيل واليتيم معول غير معيل فمواساته بعد الاقارب اولى ثم ذكر المساكين الذين
لا مال لهم حاضرا ولا غايبا ثم ذكر ابن السبيل الذي يكون له مال غايب ثم ذكر السايلين الذين منهم صادق وكاذب
ثم ذكر الرقاب الذين لهم ارباب يعولونهم فكل واحد ممن اخر ذكره اقل فقرا ممن تقدم ذكره عليه انتهى كلامه واجمع
المسلمون على انه اذا نزل بالمسلمين حاجة وضرورة بعد ادا الزكاة فانه يجب صرف المال اليها وقال مالك يجب
على الناس فدا اسراهم وان استغرق ذلك اموالهم واختلفوا في اليتيم هل يعطى من صدقة التطوع بمجرد اليتم على جهة الصلة
وان كان غنيا او لا يعطى حتى يكون فقيرا قولان لاهل العلم واقام الصلاة واتى الزكاة تقدم الكلام على نظير هاتين
الجملتين فان كان اريد بالايتا السابق الزكاة كان ذكر هذا توكيدا تقدمت الاقاويل فيه اذا لم يرد به الزكاة وهذا
هو الظاهر لان مصرف الزكاة فيه اشيا لم تذكر في مصرف هذا الايتا وقد تقدم القول في تقديم الصلاة على الزكاة وهو ان
الصلاة افضل العبادات وتتكرر في كل يوم وليلة وتجب على كل عاقل بشروطها المذكورة فلذلك قدمت وعطف قوله
واقام الصلاة واتى الزكاة على صلة من وصلة من اتى وتقدمت صلة من التي هي امن لان الايمان افضل الاشيا المتعبد
بها وهو راس الاعمال الدينية وهو المطلوب الاول وثنى بايتا المال من ذكر فيه لان ذلك من اثر الاشيا عند العرب

ومن مناقبهما الجليلة ولهم في ذلك اخبار واشعار كثيرة يفتخرون بذلك حتى هم يحسنون للقرابة وان كانوا مسيئين لهم ويحتملون منهم ما لا يحتملون من غير القرابة الا ترى الى قول طرفة قال

مالي اراني وابن عمي مالكا ❊ متى ادن منه ينأ عني ويبعد

ويكفي ذلك في الاحسان الى ذوي القربى قصيدة المقنع الكندي التي اولها شعر

يعاتبني في الدين قومي وانما ❊ ديوني في اشيا تكسبهم حمدا

وفيها

لهم جل مالي ان تتابع لي غنا ❊ وان قل مالي لم اكلفهم رفدا

وكانوا يحسنون الى اليتامى ويلطفون بهم وفي ذلك يقول بعضهم شعر

اذا بعض السنين تعرقتنا ❊ كفى الايتام فقد ابي اليتيم

ويفتخرون بالاحسان الى المساكين وابن السبيل من الاضياف والمسافرين كما قال زهير بن ابي سلمى

على مكثريهم رزق من يعتريهم ❊ وعند المقلين السماحة والبذل

وقال المقنع واني لعبد الضيف قال

واني لعبد الضيف ما دام نازلا ❊ وما شيمة لي غيرها تشبه العبدا

وقال اخر

ورب ضيف طرق الحي سرى ❊ صادف زادا وحديثا ما اشتهى

وقال مرة ابن محكان

لا تعذليني على اتيان مكرمة ❊ ناعيتها اذا رأيت الحمد ثمنها

وقال ابا سن الحرب

في عز نائل ولا مالا اجود به ❊ والحمد خير لمن يبتاعه عقبا

قال

واني لقوال لعافي مرحبا ❊ وللطالب المعروف انك واجد

واني لمبسط الكف بالندى ❊ اذا شنجت كف البخيل وساعد

فلما كان ذلك في شيمهم الكريمة جعل في الدين البر الذي ينطوي عليه المؤمن وجعل ذلك مقدمة لايتاء الزكاة تحريضا عليها اذ كان من سبيله انفاق المال على القرابة واليتامى والمساكين وابنا السبيل على سبيل المكرمة فلا ينفق ما اوجب الله عليه انفاقه من الزكاة التي هي طهرته وبرجو من الله الثواب الجزيل عنده اولى واحب اليه ❊ والموفون بعهدهم اذا عاهدوا ❊ والموفون معطوف على من امن وقيل رفعه على اضمار المؤمنون والعامل في اذ الموفون والمعنى انه لا يتاخر الايفا بالعهد عن وقت المعاهدة وقد تقدم الكلام على الايفا والعهد في قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وفي مصحف عبد الله والموفين نصبا على المدح وقرا الجحدري بعهودهم على الجمع ❊ والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ❊ انتصب والصابرين على المدح والقطع الى الرفع او النصب في صفات المدح والذم والترحم وعطف الصفات بعضها على بعض مذكور في علم النحو وقرا الحسن والاعمش ويعقوب والصابرون عطفا على الموفون وقال الفارسي اذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح والذم فالاحسن ان يخالف باعرابها ولا تجعل كلها جارية على موصوفها لان هذا الموضع من مواضع الاطناب في الوصف والابلاغ في القول فاذا خولف باعراب الموصوف كان المقصود اكمل لان الكلام عند الاختلاف يصير كانه انواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الاعراب يكون وجها واحدا وجملة واحدة انتهى كلامه قال الراغب وانما لم يقل والموفي كما قال واقام لامرين احدهما اللفظ وهو ان الصلة متى طالت كان الاحسن ان يعطف على الصلة دون الموصول لئلا يطول ويقبح والثاني انه ذكر في الاول ما هو داخل في حيز الشريعة وغير مستفاد الا منها والحكمة العقلية تقتضي العدالة دون الجود ولما ذكر الوفا بالعهد وهو مما يقتضي به العقول المجردة صار عطفه على الاول احسن ولما كان الصبر من وجه مبدا الفضايل ومن وجه جامعا للفضايل اذ لا فضيلة الا وللصبر فيها اثر بليغ غير اعرابه تنبيها على هذا المقصد انتهى كلامه واتفقوا على تفسير قوله حين البأس انه حالة القتال واختلف المفسرون في البأساء والضراء فالاكثر على ان البأساء هو الفقر وان الضراء الزمانة في الجسد وانا اختلفت

عبارتهم

عبارتهم في ذلك وهو قول ابن عباس مسعود وقتادة والربيع والضحاك وقيل البأساء القتال والضراء ذكره الماوردي وهذا من باب الترقي في الصبر من الشديد الى الاشد فذكر اولا الصبر على الفقر ثم الصبر على المرض وهو اشد من الفقر ثم الصبر على القتال وهو اشد من الفقر والمرض قال الراغب استوعب انواع الصبر لانه اما ان يكون فيما يحتاج اليه من القوت فلا يناله وهو البأساء او فيما يناله جسمه من الم وسقم وهو الضراء او في مدافعة مؤذيه وهو البأس انتهى كلامه وعدى الصابرين الى البأساء والضراء بفي لانه لا يمدح الانسان على ذلك الا اذا صار له الفقر والمرض كالظرف واما الفقر وقتا ما او المرض وقتا ما فلا يكاد يمدح الانسان بالصبر على ذلك لان ذلك قل ان يخلو منه احد واما القتال فعدى الصابرين الى ظرف زمانه لانها حالة لا يكاد يكون وقوعها الزمان الطويل في اغلب احوال القتال فلم يكن حاله القتال يعدى اليها بفي المقتضية للظرفية الحسية التي تنزل المعنى المعقول فيها كالجرم المحسوس وعطف هذه الصفات في هذه الاية بالواو يدل على ان من شرايط البر استكمالها وجمعها فمن قام بواحدة منها لم يستحق الوصف بالبر ولذلك خص بعض العلماء هذا بالانبياء عليهم السلام قال لان غيرهم لا يجتمع فيه هذه الاوصاف كلها وقد تقدم الكلام على ذلك ❊ اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون ❊ اشار باولئك الى الذين جمعوا تلك الاوصاف الجليلة من الاتصاف بالايمان وما بعده وقد تقدم لنا ان اسم الاشارة يؤتى به لهذا المعنى اي ليشار به الى من جمع عدة اوصاف سابقة كقوله اولئك على هدى من ربهم والصدق هنا يحتمل ان يراد به الصدق في الاقوال فيكون مقابل الكذب والمعنى انهم تطابق اقوالهم ما انطوت عليه قلوبهم من الايمان والخير فاذا اخبروا بشي كان صدقا لا يتطرق اليه الكذب ومنه لا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا صادقا ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا ويحتمل ان يراد بالصدق الصدق في الاحوال وهو مقابل الرياء اي اخلصوا اعمالهم لله تعالى دون ريا ولا سمعة بل بقصد وجه الله تعالى وكانوا عند الظن بهم كما تقول صدقني الربع اي وجدته عند اختباري كما اختاره وكما اظن به والتقوى هنا اتقا عذاب الله بتجنب معاصيه وامتثال طاعته وتنوع هنا الخبر عن اولئك فاخبر عن اولئك الاول بالذين صدقوا وهو موصول بالفعل الماضي لتحقق اتصافهم به وان ذلك قد وقع منهم وثبت واستقر واخبر عن اولئك الثاني بموصول صلته اسم الفاعل ليدل على الثبوت وان ذلك وصف لهم لا يتجدد بل صار سجية لهم ووصفا لازما ولكونه ايضا وقع فاصلة اية لانه لو كان فعلا ماضيا لما كان يقع فاصلة ❊ يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ❊ روى البخاري عن ابن عباس قال كان في بني اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية فقال الله تعالى هذه الاية وقال قتادة والشعبي نزلت في قوم من العرب اعزة اقويا لا يقتلون بالعبد منهم الا سيدا ولا بالمراة الا رجلا وقال السدي وابو مالك نزلت في فريقين قتل احدهما مسلم والاخر كافر معاهد كان بينهما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قتال فقتل من كلا الفريقين جماعة من رجال وعبيد ونسا فنزلت فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية الرجل قصاصا بدية الرجل ودية المراة قصاصا بدية المراة ودية العبد قصاصا بدية العبد ثم اصلح بينهما وقيل نزلت في حيين من العرب اقتتلوا قبل الاسلام وكان بينهما قتلى وجراحات لم ياخذ بعضهم من بعض قال ابن جبير هما الاوس والخزرج وقال مقاتل ابن حيان هما قريظة والنضير وكان لاحدهما طول على الاخر في الكثرة والشرف وكانوا ينكحون نساهم بغير مهور فاقسموا ليقتلن بالعبد الحر وجعلوا جراحاتهم ضعفي جراحات اولئك وكذلك كانوا يعاملونهم في الجاهلية فرفعوا امرهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وامرهم بالمساواة فرضوا وفي ذلك قال

قال شعر … هم قتلوا فيكم مظنة واحد ٭ ثمانية ثم استمروا فاربعوا ٭ وروي ان بعض
غني قتل شاس بن زهير فجمع عليهم ابوه زهير بن جذيمة فقالوا الداو قال له بعض بني عبس سل في قتل
شاس فقال احدى ثلاث لا يرضيني غيرهن فقالوا ما هن فقال يحيون لي شاسا او يملؤن داري من
نجوم السما او يدفعون لي غنيا باسرها فاقتلها ثم لا ارى اني اخذت عوضا ومناسبة هذه
الاية لما قبلها انه لما حلل قبل ما حلل وحرم ما حرم ثم اتبع بذكر ما اخذه لا من غير وجهه وانه
ما ياكل في بطنه الا النار واقتضى ذلك تحريم انتظام جميع المحرمات من الاموال ثم اعقب ذلك
بذكر ما اتصف بالبر واثنى عليهم بالصفات الحميدة التي انطووا عليها اخذ بذكر تحريم الدما ٭
ويستدعي حفظها وصونها فنبه بمشروعية القصاص على تحريمها ونبه على جواز اخذ مال بسببها
وانه ليس من الاموال الذي يوجد من غير وجهه وكان تقديم تبيين ما احل الله وما حرم من الماكول
على تبيين مشروعية القصاص لعموم البلوى بالماكول لان به قوام البنية وحفظ صورة الانسان
ثم ذكر حكم متلف تلك الصورة لان من كان مومنا يتدرج منه وقوع القتل فهو بالنسبة لمن اتصف
بالاوصاف السابقة بعيد منه وقوع ذلك وكان ذكر تقديم ما تعم به البلوى اهم ونبه ايضا على انه
وان عرض مثل هذا الامر الفظيع لمن اتصف بالبر فليس ذلك مخرجا له عن البر ولا عن الايمان ولذلك
ناداهم بوصف الايمان فقال يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى واصل الكتاب الخط
الذي يقرأ عبر به هنا عن معنى الالزام والاثبات اي فرض واثبت لانما كتب جدير بثبوته وبقائه
هو على حقيقته وهو اخبار عن ما كتب في اللوح المحفوظ وسبق القضا وقيل معنى كتب امر كقوله ادخلوا
الارض المقدسة التي كتب الله لكم اي التي امرتم بدخولها وقيل ياتي كتب بمعنى جعل ومنه اولئك
كتب في قلوبهم الايمان فساكتبها للذين يتقون وعدي كتب هنا بعلى يشعر بالفرض والوجوب وفي القتلى
في فيه للسببية اي بسبب القتلى مثل دخلت النار في هرة والمعنى انكم ايها المومنون وجب عليكم
استيفا القصاص من القاتل بسبب قتل القتلى بغير موجب ويكون الوجوب متعلقه الامام او
من يجري مجراه في استيفا الحقوق اذا اراد ولي الدم استيفاه او يكون ذلك خطابا مع القاتل
والتقدير يا ايها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك انه يجب على
القاتل اذا اراد الولي قتله ان يستسلم لامر الله وينقاد لقضايه المشروع وليس له ان يمتنع بخلاف
الزاني والسارق فان لهما الهرب من الحد ولهما ان يستترا بستر الله ولهما ان لا يعترفا ويجب على الولي الوقوف
عند قاتل وليه وان لا يتعدى على غيره كما كانت العرب تفعل بان تقتل غير قاتل قتيلها من قومه وهذا
الكتب في القصاص مخصوص بان لا يرضى الولي بدية او عفو وانما القصاص هو الغاية عند التشاح
اما اذا رضي بدون القصاص من دية او عفو فلا قصاص قال الراغب فان قيل على من يتوجه هذا الوجوب
قيل على الناس كافة فمنهم من يلزمه استيفاوه وهو الامام اذا طلبه الولي ومنهم من يلزمه المعاونة له والرضى
ومنهم من يلزمه ان لا يتعدى بل يقتص او ياخذ الدية والقصد بالاية منع التعدي فان اهل الجاهلية
كانوا يتعدون في القتل وربما لا يرضى احدهم اذا قتل عبده الا بقتل حر انتهى كلامه وتلخص في قوله يا ايها
الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ثلاثة اقوال احدها انهم الايمة ومن يقوم مقامهم الثاني انهم القاتلون
الثالث انهم جميع المومنين على ما اوضحناه وقد اختلف في هذه الاية اهي ناسخة ام منسوخة فقال الحسن
نزلت في نسخ التراجع الذي كانوا يفعلونه اذا قتل الرجل امراة كان اولياوها بالخيار بين قتله مع تاديه نصف
الدية وبين اخذ نصف دية الرجل وتركه وان كان قاتل الرجل امراة كان اوليا المقتول بالخيار بين قتل المراة او اخذ
نصف الدية دية الرجل وان شاوا اخذوا الدية كاملة ولم يقتلوها قال فنسخت هذه الاية ما كانوا يفعلونه انتهى ولا يكون

هنا

هنا نسخا لان فعلهم ذلك ليس حكما من احكام الله فنسخ بهذه الاية وقال ابن عباس هي منسوخة باية المايدة وسياتي
الكلام في هذا ولما ذكر تعالى كتابة القصاص في القتلى بين من يقع بينهم القصاص فقال ٭ الحر بالحر والعبد
بالعبد والانثى بالانثى ٭ واختلفوا في دلالة هذه الجمل فقيل يدل على مراعاة المماثلة في الحرية والعبودة ٭
والانوثة فلا يكون مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين فالالف واللام يدل على الحصر كانه قيل
لا يوخذ الحر الا بالحر ولا يوخذ العبد الا بالعبد ولا توخذ الانثى الا بالانثى روي معنى هذا عن ابن عباس وان
ذلك نسخ باية المايدة وروي عنه ايضا ان الاية محكمة وفيها اجمال فسرته اية المايدة وممن ذهب الى انها
منسوخة ابن المسيب والنخعي والشعبي وقتادة وابو حنيفة والثوري فاجروا القصاص بين الحر والعبد
والانثى والذكر وقيل لا يدل على الحصر بل يدل على مشروعية القصاص بين المذكورين الا ترى ان عموم والانثى
بالانثى يقتضي قصاص الحرة بالرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لتصادم العمومان وقوله
كتب عليكم القصاص في القتلى جملة مستقبلة بنفسها وقوله الحر بالحر ذكر لبعض جزئياتها فلا يمنع ثبوت
الحكم في ساير الجزئيات وقال مالك احسن ما سمعت في هذه الاية انه يراد به الجنس الذكر والانثى فيه سوا
واعيد ذكر الانثى توكيدا او تهمما باذهاب امر الجاهلية عن علي والحسن ابن ابي الحسن الاية نزلت مبينة حكم
المذكورين ليدل ذلك على الفرق بينهم وبين ان يقتل الحر عبدا او عبد حرا وذكر انثى او انثى ذكرا
وقالا انه اذا قتل رجل امراة فان اراد اولياوها قتلوا صاحبهم ووفوا اولياه نصف الدية وان
ارادوا استحيوه واخذوا منه دية المراة واذا قتلت المراة رجلا فان اراد اولياوه قتلوا واخذوا
نصف الدية والا اخذوا دية صاحبهم واستحيوها واذا قتل الحر العبد فان اراد سيد العبد
قتل واعطى دية الحر الا قيمة العبد وان شا استحيا واخذ قيمة العبد وقد انكر هذا عن علي والحسن
والاجماع على قتل الرجل بالمراة والمراة بالرجل والجمهور لا يرون الرجوع بشي وفرقة ترى الاتباع بفضل
الديات والاجماع على قتل المسلم الحر اذا قتل مسلما حرا بحديد وظاهر عموم الحر بالحر ان الوالد يقتل
اذا قتل ابنه وهو قول عثمان البتي قال اذا قتل ابنه عمدا قتل به وقال مالك اذا قصد قتله مثل ان يضجعه
ويذبحه ونحو ذلك من انواع القتل التي لا شبهة له فيها في ادعا الخطا قتل به وان قتله برمي شي او بضرب
ففي مذهب مالك قولان احدهما يقتل والاخر لا يقتل وقال عامة العلما لا يقتل الوالد بولده وعليه
الدية في ماله قال بذلك ابو حنيفة والاوزاعي والشافعي وسووا بين الاب والجد وروي ذلك عن عطا ومجاهد
وقال الحسن بن صالح يقاد الجد بابن الابن وكان يجيز شهادة الجد لابن ابنه ولا يجيز شهادة الاب لابنه وظاهر قوله الحر
بالحر قتل الابن بابيه والظاهر ايضا قتل الجماعة بالواحد وصح ذلك عن عمر وعلي وهو قول اكثر اهل العلم وقال احمد
لا تقتل الجماعة بالواحد والظاهر ايضا قتل من يجب عليه القتل لو انفرد اذا شارك من لا يجب عليه القتل
كالمخطي والصبي والمجنون والاب عند من يقول لا يقتل بابنه وقال ابو حنيفة لا قصاص على واحد منهما وعلى الاب
القاتل نصف الدية في ماله والصبي والمخطي والمجنون على عاقلته وهو قول الحسن بن صالح وقال الاوزاعي على عاقلة
المشتركين من ذكر الدية وقال الشافعي على الصبي القاتل المشارك نصف الدية في ماله وكذلك الحر والعبد اذا قتلا
عبدا والمسلم والنصراني اذا قتلا نصرانيا وان شركه قاتل خطا فعلى العامد نصف الدية وجنايته المخطي على عاقلته
وقال ابن المسيب وقتادة والنخعي والشعبي والثوري وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد يقتل الحر بالعبد وقال
مالك والليث والشافعي لا يقتل به واتفقوا على ان المسلم لا يقتل بالكافر الحربي وقال ابو حنيفة يقتل المسلم بالذمي
وقال ابن شبرمة والثوري والاوزاعي والشافعي لا يقتل به وقال مالك والليث ان قتله غيلة قتل به والا لم يقتل به
وكلهم اتفقوا على قتل العبد بالحر والظاهر من الاية مشروعية القصاص في القتل باي شي حصل وقع القتل من مثقل
حجر او خشبة او عصا او شبه ذلك مما يقتل غالبا وهو مذهب مالك والشافعي والجمهور وقال ابو حنيفة لا يقتل الا

قتل بمثل ما قتل والظاهر من الاية عدم تعيين الالة التي يقتل بها من يستحق القتل وقال ابو حنيفة ومحمد وابو يوسف وزفر
لا يقتل الا بالسيف وقال ابن القاسم عن مالك ان قتل بحجر او عصا او نار او تغريق قتل بمثله فان لم يمت
بمثله تكرر عليه من جنس ما قتل به حتى يموت وان زاد على فعل القاتل وروى ابن منصور عن احمد انه يقتل
بمثل الذي قتل به ونقل عن الشافعي انه اذا قتل بخشبة او بخنق قتل بالسيف وروى عنه ايضا انه ان
ضربه بحجر حتى مات فعل به مثل ذلك وان حبسه بلا طعام ولا شراب حتى مات فان لم يمت في مثل تلك
المدة قتل بالسيف وقال ابن شبرمة يضرب ضربه ولا يضرب اكثر من ذلك وقد كانوا يكرهون المثلة ويقولون
يجزي عن ذلك كله السيف قال فان غمسه في الماء حتى مات فلا يزال يغمس في الماء حتى يموت والظاهر
من الاية مشروعية القصاص في الانفس فقط لقوله في القتلى وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد
وزفر وهو انه لا قصاص بين الاحرار والعبيد الا في الانفس وقال ابن المسيب والنخعي وقتادة والحكم
وابن ابي ليلى القصاص واجب بينهم في جميع الجراحات وروي عن ابن مسعود وقال الليث يقتص من
العبد للحر ولا يقتص من الحر للعبد في الجنايات وقال الشافعي من جرى عليه القصاص في النفس جرى
عليه في الجراح ولا يقتص للحر من العبد فيما دون النفس والانثى بالانثى اتفقوا على ترك ظاهرها
واجمعوا على ما تقدم ذكره على قتل الرجل بالمراة والمراة بالرجل الا خلافا شاذا عن الحسن البصري
وعطا وعكرمة وعمر بن عبد العزيز انه لا يقتل الرجل بالمراة وروي ان عمر قتل نفرا من صنعا بامراة
والمراة بالرجل والحر بالعبد والعبد بالحر وقد وهم الزمخشري في نسبته الى مذهب مالك والشافعي
ان الذكر لا يقتل بالانثى ولا خلاف عنهما في انه يقتل بها فقال عثمان البتي اذا قتلت امراة رجلا قتلت به
واخذ من مالها نصف الدية وان قتلها هو فعليه القود ولا يرد عليه شي واختلفوا في القصاص في
الجراحات بين الرجال والنسا فمذهب ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة الا انه والليث
لا قصاص بين الرجال والنسا الا في النفس ومذهب مالك والاوزاعي والثوري وابن ابي ليلى والشافعي وابن شبرمة
في رواية الى ان القصاص واقع فيما بين الرجال والنسا في النفس وما دونها الا ان الليث قال اذا جنى الرجل على
امراة عقلها ولا يقتص منه واعراب هذه الجمل مبتدا وخبر وهي ذوات بنية بها والجار والمجرور اخبار
عنها ويمتنع ان تكون البا ظرفية فليس ذلك على حد قولهم زيد بالبصرة وانما هي للسبب وتتعلق بكون خاص
لا بكون مطلق وقام الجار مقام الكون الخاص لدلالة المعنى عليه اذ الكون الخاص لا يجوز حذفه الا في مثل هذا
اذا الدليل على حذفه قوي اذ تقدير القصاص في القتلى فالتقدير الحر مقتول بالحر اي بقتله الحر فالبا للسبب
على هذا التقدير ولا يصح تقدير العامل كونا مطلقا لو قلت الحر كائن بالحر لم يكن كلاما الا ان كان المبتدا مضافا
قد حذف واقيم المضاف اليه مقامه فيجوز والتقدير قتل الحر كائن بالحر اي بقتله الحر ويجوز ان يكون الحر مرفوعا
على اضمار فعل يفسره ما قبله التقدير يقتل الحر بقتله الحر اذ في قوله القصاص في القتلى دلالة على هذا الفعل
فمن عفي له من اخيه شي فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان قال علما التفسير معنى ذلك ان
اهل التورية كان لهم القتل ولم يكن لهم غير ذلك واهل الانجيل كان لهم العفو ولم يكن لهم قود وجعل الله لهذه
الامة لمن شا اخذ الحرية القتل ولمن شا اخذ الدية ولمن شا العفو وقال قتادة لم تحل الدية لاحد غير هذه الامة
وروي ايضا عن قتادة ان الحكم عند اهل التورية كان القصاص او العفو ولا ارش بينهم وعند اهل الانجيل الدية
او العفو ارش بينهم فخير الله هذه الامة بين الخصال الثلاث وارتفاع من على الابتدا وهي شرطية او موصولة
والظاهر ان من هو القاتل والضمير في له ومن اخيه عائد عليه وشي هو المفعول الذي لم يسم فاعله وهو بمعنى المصدر
وبني عفي للمفعول وان كان لازما لان اللازم يتعدى الى المصدر كقوله فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة والاخ هو
المقتول اي من دم اخيه او ولي الدم وسماه اخا للقاتل اعتبارا باخوة الاسلام او استعطافا له عليه او لكونه

ملابسا

ملابسا له من قبل انه ولي الدم ومطالب به كما تقول قل لصاحبك كذا لمن بينك وبينه ادنى ملابسة وهذا الذي
اقيم مقام الفاعل وان كان مصدرا فعفو يراد به الدم المعفو عنه التلي والمعنى ان القاتل اذا عفي عنه رجع الى اخذ الدية
وهذا قول ابن عباس وجماعة من اهل العلم واستدل بهذا على ان موجب العمد احد الامرين اما القصاص واما
الدية والقاتل والمعفو لا يتاتى الامر الولي قصاصا وتقدير الاية فاذا عفي ولي الامر عن شي يتعلق بالقاتل فليتبع
القاتل ذلك العفو بمعروف وعفا يتعدى بعن الى الجاني والى الجناية تقول عفوت عن زيد وعفوت عن ذنب
زيد فاذا عديت اليهما معا تعدت الى الجاني باللام والى الذنب بعن تقول عفوت لزيد عن ذنبه وقوله فمن عفي له
من هذا الباب اي فمن عفي له عن جنايته وحذف عن جنايته لفهم المعنى ولا يفسر عفي بمعنى ترك لانه لم يثبت ذلك
معدى الا بالهمزة ومنه اعفوا اللحى ولا يجوز ان يضمن عفي معنى ترك وان كان العافي عن الذنب تاركا له اي لا يؤاخذ
به لان التضمين لا ينقاس قال الزمخشري فان قلت فقد ثبت قولهم عفا اثره اذا محاه وازاله فهلا جعلت
معناه فمن محي له من اخيه شي قلت عبارة قلقة في مكانها والعفو في باب الجنايات عبارة متناولة مشهورة في
الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعدل عنها الى اخرى قلقة نابية عن مكانها وترى كثيرا ممن يتعاطى
هذا العلم يجترئ اذا اعضل عليه تخريج وجه للمشكل من كلام الله على اختراع لغة وادعا على العرب ما لا
تعرفه وهذه جراة يستعاذ بالله منها انتهى كلامه واذا ثبت ان عفي يكون بمعنى محا فلا يبعد حمل الاية عليه
ويكون اسناد عفي لمرفوعه اسنادا حقيقيا لانه اذ ذاك مفعول به صريح واذا كان لا يتعدى كان اسناده
اليه مجازا وتشبيها بالمصدر بالمفعول به فقد يتعادل الوجهان اعني كون عفا اللازم لشهوته في الجنايات
وعفي المتعدي بمعنى محا لتعلقه بمرفوعه تعلقا حقيقيا وقول الزمخشري وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم
الى اخره هذا الذي ذكره هو فعل غير المامونين على دين الله ولا الموثوق بهم في نقل الشريعة والكذب من
اقبح المعاصي واذهبها لخاصية الانسان وخصوصا على الله وعلى رسوله وقال ابو محمد بن حزم ما معناه انه
قد يصحب الانسان وان كان على حالة كثيرة الا ما كان من الكذب فانه يكون اول مفارق له لكن لا يناسب قول
الزمخشري هنا وترى كثيرا الى اخر كلامه اثر قوله فان قلت الى اخره لان مثل هذا القول حمل العفو على معنى المحو
وهو حمل صحيح واستعمال في اللغة فليس من باب الجراة واختراع اللغة وبني الفعل هنا للمفعول ليعم العافي كان
واحدا او اكثر ان اريد باخيه المقتول اي من دم اخيه وقيل شي لان معناه من العفو فنبه في ذلك انه يعفو
عن بعض الدم او عن كله او ان يعفو بعض الورثة او كلهم فانه يتم العفو ويسقط القصاص ولا يجب الا الدية
وقيل من عفي له هو ولي الدم وعفي هنا بمعنى يسر لا على بابها في العفو ومن اخيه هو القاتل وشي هو الدية والاخوة
هي اخوة الاسلام ويحتمل ان يراد بالاخ على هذا التاويل المقتول اي من قبل اخيه المقتول وهذا القول قول
مالك فسر المعفو له بولي الدم والاخ بالقاتل والعفو بالتيسير وعلى هذا قال مالك اذا جنح الولي الى العفو على اخذ
الدية خير القاتل بين ان يعطيها او يسلم نفسه وغير مالك يقول اذا رضي الولي بالدية فلا خيار للقاتل
ويلزم الدية وقد روي هذا عن مالك ورجحه كثير من اصحابه ويضعف هذا القول ان عفي بمعنى يسر لم يثبت
وقيل هذه الالفاظ في المعينين الذين نزلت فيهم الاية كلها وتساقطوا الديات فيما بينهم مقاصة معنى
الاية فمن فضل له من الطائفتين على الاخرى شي من تلك الديات ويكون عفا بمعنى فضل من قولهم عفا
الشي اذا كثر اي افضلت الحال له او الحساب او القدر وقيل هي على قول علي والحسن في الفضل من دية
الرجل والمراة والحر والعبد اي من كان له ذلك الفضل فاتباع بالمعروف وعفي هنا بمعنى افضل وكان
الاية من اولها بينت الحكم اذا لم يتداخل الانواع ثم بينت الحكم اذا تداخلت والقول
الاول اظهر كما قلناه وقد جوز ابن عطية ان يكون عفي بمعنى ترك فيرتفع شي على انه مفعول به قام مقام
الفاعل قال والاول اجود يعني ان يكون عفي لا يتعدى الى مفعول به وان ارتفاع شي هو لكونه مصدرا

اتبع مقام الفاعل وتقدم قول الزمخشري ان عفي بمعنى ترك لم يثبت فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ارتفع
اتباع على انه خبر مبتدا محذوف اي فالحكم او الواجب كذا قدره ابن عطية فالامر اتباع وجوزوا ايضا رفعه
باضمار فعل تقديره فليكن اتباع وجوزوا ايضا ان يكون مبتدا محذوف الخبر تقديره فعلى الولي اتباع
القاتل بالدية وقدره ايضا متاخرا تقديره فاتباع بالمعروف عليه قال ابن عطية بعد تقديره
فالحكم او الواجب اتباع وهذا على سبيل الواجبات كقوله فامساك بمعروف واما المندوب اليه
فياتي منصوبا كقوله فضرب الرقاب انتهى ولا ادري هذه التفرقة بين الواجب والمندوب الا ما ذكروا
من ان الجملة الابتدائية اثبت واكد من الجملة الفعلية في مثل قوله قالوا سلاما قال سلام فيمكن ان يكون
هذا الذي لحظه ابن عطية من هذا واما اضمار الفعل الذي قدره الزمخشري فليكن فهو ضعيف
اذ كان لا يضمر غالبا الا بعد ان الشرطية او لو حيث يدل على اضمارها الدليل وبالمعروف متعلق
بقوله فاتباع واداء الى انه معطوفا على اتباع فيكون فيه من الاعراب ما قدروا في فاتباع ويكون
باحسان متعلقا بقوله واداء وجوزوا ان يكون واداء مبتدا وباحسان هو الخبر وفيه بعد والفا
في قوله فاتباع جواب الشرط ان كانت من شرطا والداخلة في خبر المبتدا ان كانت من موصولة وان كانت
من كناية عن القاتل والهاء في اخيه كناية عن الولي وهو الظاهر فتكون الجملة موصية للمعفو عنه والعافي بحسن القضا
من المودي وحسن التقاضي من الطالب وان كان الاخ كناية عن المقتول كانت الهاء في قوله واداء
اليه عايدة على ما يفهم من مصاحب بوجه ما لان في قوله عفي دلالة على العافي فيكون نظير قوله حتى توارت
بالحجاب اذ في العشي دلالة على مغيب الشمس وقول الشاعر

لكالرجل الحادي وقد تلع الضحى ✿ وطير المنايا فوقهن اواقع

اي فوق الابل لان قوله الحادي دلالة عليهن وان كانت من كناية عن القاتل يكون ايضا توصية له
وللولي بحسن القضا والتقاضي اي فاتباع من الولي بالمعروف واداء من القاتل اليه باحسان والاتباع
بالمعروف ان لا يعنف عليه ولا يطالبه الا مطالبة جميلة ولا يستعجله الى ثلاث سنين بحمل اسمها الاستيفا
والادا بالاحسان ان لا يمطله ولا يبخسه شيا وهذا مروي عن ابن عباس في تفسير الاتباع والادا وقيل
اتباع الولي بالمعروف ان لا يطلب من القاتل زيادة على حقه وقد روي في الحديث من زاد بعيرا في ابل
الدية وفرايضها فمن امر الجاهلية وقيل الاتباع والادا معا من القاتل والاتباع بالمعروف ان لا
ينقصه والادا بالاحسان ان لا يوخر وقيل المعروف حفظ الجانب ولين القول والاحسان تطييب القول
وقيل المعروف ما اوجبه تعالى وقيل المعروف ما تعاهده العرب بينها من دية القتلى وظاهر قوله فمن عفي
له من اخيه شي الاية انه يمتنع اجابة القاتل الى القود منها اختار ذلك واختار المستحق الدية ويلزم القاتل
الدية اذا اختارها الولي واليه ذهب سعيد وعطا والحسن والليث والاوزاعي والشافعي واحمد
واسحق وابو ثور ورواه اشهب عن مالك وقال ابو حنيفة واصحابه ومالك في احد الروايتين عنه
والثوري وابن شبرمة قالوا ليس للولي الا القصاص ولا ياخذ الدية الا برضى القاتل فعلى قول
هولا تقدير محذوف اي فمن عفي له من اخيه شي ورضي بالعفو ودفع الدية فاتباع بالمعروف وقد تقدمت لنا
الاشارة الى هذا الخلاف عند تفسيرنا فمن عفي واختلاف الناس فيه ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اشار
بذلك الى ما شرعه تعالى من العفو والدية اذ اهل التورية كان مشروعهم القصاص ولا بين العفو والدية
وكان العفو والدية تخفيفا فقط واهل الانجيل مشروعهم العفو فقط وقيل لم يكن العفو في امة قبل هذه
الامة وقد تقدم طرف من هذا النقل وهذه الامة خيرت بين القصاص وبين العفو والدية وكان العفو
والدية تخفيفا من الله اذ فيها انتفاع الولي بالدية وحصول الاجر بالعفو واستبقا مهجة القاتل وبذل سوى

النفس

النفس هين في استفادتها واضاف هنا التخفيف الى الرب لانه المصلح الاحوال عبيده الناظر لهم في تحصيل ما فيه
سعادتهم الدينية والدنيوية وعطف ورحمة على تخفيف لان من استبقى مهجتك بعد استحقاق اتلافها فقد رحمك
واي رحمة اعظم من ذلك ولعل القاتل المعفو عنه يستعمل من الاعمال الصالحة في المدة التي عاشها بعد استحقاق قتله
ما يمحو به هذه الفعلة الشنعا فمن اثر رحمة الله امهاله لعله يصلح اعماله ✿ فمن اعتدى بعد ذلك ✿ اي من تجاوز
شرع الله بعد العفو واخذ الدية بقتل القاتل بعد سقوط الدم او بقتل غير القاتل وكانوا في الجاهلية يفعلون
ذلك ويقتلون بالواحد الاثنين والثلاثة والعشرة وقيل المعنى من قتل بعد اخذ الدية وقيل بعد العفو وقيل
من اخذ الدية بعد العفو عنها او الاظهر القول الاول لتقدم العفو واخذ المال والاعتدا وهو تجاوز الحد
يشمل ذلك كله وقال الزمخشري بعد ذلك التخفيف فجعل ذلك اشارة الى التخفيف والذي يظهر ان ذلك
اشارة الى التخفيف وانما الظاهر ما شرحناه من العفو واخذ الدية وكون ذلك تخفيفا هو كالعلة المشروعية
العفو واخذ الدية ويحتمل من قوله فمن اعتدى ان يكون شرطية وان تكون موصولة فله عذاب اليم
جواب الشرط او خبر عن الموصول وظاهر هذا العذاب انه في الاخرة لان معظم ما ورد من هذه التوعدات
انما هي في الاخرة وقيل العذاب الاليم هو في الدنيا وهو قتله قصاصا قاله عكرمة وابن جبير والضحاك
وقيل هو ابيته جدا ولا يمكن الحاكم الولي من العفو قاله عكرمة ايضا وقتادة والسدي وقيل عذابه ان
يرد الدية ويبقى اثمه الى عذاب الاخرة قاله الحسن وقيل عذابه تمكين الامام منه يصنع فيه ما يرى قاله
عمر بن عبد العزيز ومذهب جماعة من العلما انه اذا قتل بعد سقوط الدم هو كمن قتل ابتدا ان شاء
الولي قتله وان شاء عفى عنه ✿ ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب لعلكم تتقون ✿ الحياة التي في القصاص
هي ان الانسان اذا علم انه اذا قتل قتل امسك عن القتل فكان ذلك حياة له وللذي امتنع من قتله فشرع
القصاص مصلحة عامة وابقا القاتل والعفو عنه مصلحة خاصة به فتقدم المصلحة العامة لتعذر الجمع بينهما
والمعنى ولكم في شرع القصاص وكانت العرب اذا قتل الرجل رجلا حمي قبيله ان يقتص منه فيقتلون
ويفضي ذلك الى قتل عدد كثير فلما شرع القصاص رضوا به وسلموا القاتل للقود وصالحوا على الدية وتركوا
القاتل فكان لهم في ذلك حياة قال ✿ وكم قتل مهلهل باخيه كليب ✿ حتى كاد يفني بكر بن وايل ✿ وقيل
حياة لارتداع من يهم به وقيل حياة لغير القاتل لانه لا يقتل غيره خلاف ما كان يفعله اهل الجاهلية
وقيل حياة القاتل في الاخرة اذا استوفي منه القصاص في الدنيا فانه في الاخرة لا يقتص منه وان لم يقتص
اقتص في الاخرة فلا يحصل له تلك الحياة التي حصلت لمن اقتص منه وقرا ابو الجوزا اوس بن عبد الله الربعي
ولكم في القصص اي فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص وقيل القصص القران اي لكم في القران حياة
القلوب كقوله روحا من امرنا وقوله او من كان ميتا فاحييناه وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون
مصدرا كالقصاص اي انه اذا اقص اثر القاتل قصصا قتل كما قتل وقال الزمخشري ولكم في القصاص
حياة كلام فصيح لما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحياة وقد جعل مكانا وظرفا للحياة ومن اصابة
محز البلاغة بتعريف القصاص وتنكير الحياة لان المعنى ولكم في هذا الجنس الذي هو القصاص حياة عظيمة او نوع
من الحياة وهي الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل انتهى كلامه
وقالت العرب فيما يقرب من هذا المعنى القتل اوقى للقتل وقالوا انفى للقتل وذكر العلما تفاوت ما بين
الكلامين من البلاغة من وجوه احدها ان ظاهر قول العرب يقتضي كون وجود الشي سببا لانتفا نفسه
وهو محال الثاني تكرير لفظ القتل في جملة واحدة الثالث الاقتصار على ان القتل هو انفى للقتل
الرابع ان القتل ظلما هو قتل ولا يكون نافيا للقتل وقد اندرج في قولهم القتل انفى للقتل والاية المكرمة
بخلاف ذلك اما في الوجه الاول ففيه ان نوعا من القتل وهو القصاص سبب لنوع من انواع الحياة لا لمطلق

للحياة واذا كان على حذف مضاف اى ولكم فى شرع القصاص ايصح كون شرع القصاص سببا للحياة واما فى الوجه الثانى
فظاهر لعذوبة الالفاظ وحسن التركيب وعدم الاحتياج الى تقدير الحذف لان فى كلام العرب كما قلناه تكرار اللفظ
والحذف اذ انفى او اكفا او فى هو افعل تفضيل فلا بد من تقدير المفضل عليه اى انفى للقتل من ترك القتل واما
فى الوجه الثالث فالقصاص اعم من القتل لان القصاص يكون فى نفس و فى غير نفس والقتل لا يكون الا فى
النفس فالاية اعم وانفع فى تحصيل الحياة واما فى الوجه الرابع فلان القصاص مشعر بالاستحقاق فترتب
على مشروعيته وجود الحياة ثم الاية المكرمة فيها مقابلة القصاص بالحياة فهو من مقابلة الشى
بضده وهو نوع من البيان يسمى الطباق وهو يشبه قوله تعالى وانه هو امات واحيا وهذه الجملة مبتدا
وخبر وفى القصاص متعلق بما تعلق به قوله لكم وهو فى موضع الخبر وتقديم هذا الخبر مسوغ لجواز
الابتدا بالنكرة وتفسير المعنى انه يكون لكم فى القصاص حياة ونبه بالنداء نداء ذوى العقول والبصاير
على هذه المصلحة العامة وهى مشروعية القصاص اذ لا يعرف كنه محصولها الا اولوا الالباب
القابلون لامتثال اوامر الله واجتناب نواهيه وهم الذين خصهم الله بالخطاب انما يتذكر اولو
الالباب لايات لقوم يعقلون لايات لاولى النهى لذكرى لمن كان له قلب وذووا الالباب هم الذين
يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف اذ من لا عقل له لا يحصل له الخوف فلهذا اختص به ذوى الالباب
لعلكم تتقون اى القصاص فيكفون عن القتل او يتقون القتل حذرا من القصاص او الانهماك فى القتل
او يتقون الله باجتناب معاصيه او تعملون عمل اهل التقوى فى المحافظة على القصاص والحكم
به وهو الخطاب له فضل اختصاص بالايمة اقوال خمسة اولاها ما سبقت له الاية من مشروعية
القصاص كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ٥ الاية مناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة وذلك
انه لما ذكر تعالى القتل فى القصاص والدية اتبع ذلك بالتنبيه على الوصية وبيان انه مما كتبه
على عباده حتى يتنبه كل احد فيوصى خوف مفاجاة الموت فيموت على غير وصية ولا امر وزرة
تدعو الى ان كتب اصله الحفظ العطف على كتب عليكم القصاص فى القتلى التقدير وكتب عليكم
وان الواو حذفت للطول بل هذه جملة مستانفة ظاهرة الارتباط بما قبلها لان من اشرف على ان
يقتص منه فهو بعض من حضره الموت ومعنى حضور الموت اى حضور مقدماته واسبابه من
العلل والامراض والاعراض المخوفة والعرب تطلق على اسباب الموت موتا على سبيل التجوز
قال تعالى ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ٥ وقال عنترة ٥٥٥

٥ وان الموت طوع يدى اذا ما ٥ وصلت بنانها بالهندوان ٥ وقال جرير
٥ انا الموت الذى حدثت عنه ٥ فليس لهارب منى نجاء ٥ وقال غيره
٥ وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا ٥ قولا يبريكم انى انا الموت ٥

والخطاب فى عليكم للموصين مقيدا بالامكان على تقدير التجوز فى حضور الموت ولو جرى نظم الكلام
على خطاب الموصين لكان اذا حضركم الموت لكنه روعيت دلالة العموم فى عليكم من حيث المعنى كتب
على واحد واحد منكم ثم اظهر ذلك المضمر اذ كان يكون اذا حضره الموت فقيل اذا حضر احدكم ونظير
مراعاة المعنى فى العموم قول الشاعر ٥ حيث يقول ٥ شعر ٥٥

٥ ولست بسايل جارات بيتى ٥ اغياب رجالك ام شهود ٥

فافرد الضمير فى رجالك لانه راعى معنى العموم اذ المعنى ولست بسايل جارة جارة من جارات بيتى
فجاء قوله اغياب رجالك على مراعات هذا المعنى وهنا شى غريب مستطرف من علم العربية وقيل
المراد بالموت هنا حقيقة لا مقدماته فيكون الخطاب متوجها الى الاوصيا والورثة ويكون على حذف

مضاف

مضافا اى كتب عليكم اذا مات احدكم انفاذ الوصية والعمل بها فلا تكون الاية تدل على وجوب الوصية
بل يستدل على وجوبها بدليل اخر ٥ ان ترك خيرا ٥ يعنى مالا فى قول الجميع وقال مجاهد الخير
فى القران كله المال وانه لحب الخير لشديد انى احببت حب الخير فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا انى اراكم
بخير وظاهر الاية تدل على مطلق الخير وبه قال الزهرى وابو مجلز وغيرهما قالوا تجب فيما قل وفيما كثر
وقال ابان مائتا درهم فصاعدا وقال الخصاص اربعة الاف درهم هذه اقوال من تعدد الخير واما من
قدره بمطلق الكثرة فان ذلك يختلف بحسب اختلاف حال الرجل وكثرة عياله وقلتهم وروى عن عايشة
انها قالت ما ارى فضلا فى مال هو اربع ماية دينار لرجل اراد ان يوصى وله عيال وقالت فى اخر له عيال
اربعة وله ثلاثة الاف انما قال الله ان ترك خيرا وان هذا الشى يسير فاتركه لعيالك وعن على ان مولى له اراد ان
يوصى وله سبع ماية فمنعه وقال قال تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال وليس لك مال انتهى ولا بد من
تقدير المال على ان الوصية لم تجب اذ الظاهر التعليق بوجود مطلق الخير وان كان المراد غير الظاهر فيمكن تعلق
الايجاب بحسب الاجتهاد فى الخير وفى تسميته هنا وجعله خيرا اشارة لطيفة الى انه مال طيب لا خبيث
فان الخبيث يجب رده الى اربابه ويأثم بالوصية للوالدين والاقربين واجبة ويجمع للوارث بين
الوصية والميراث بحكم الاثنين وقال قوم انها محكمة فى التطوع وقال قوم انها محكمة وليس معنى
الوصية مخالفا للميراث بل المعنى كتب عليكم ما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين
فى قوله يوصيكم الله فى اولادكم وقال الزمخشرى وكتب على المحتضر ان يوصى للوالدين والاقربين
بتوفير ما اوصى به الله لهم عليهم وان لا ينقص من انصبائهم انتهى كلامه وقيل هى محكمة وتخصص
الوالدان والاقربون بان لا يكونوا وارثين بل ارقا او كفارا مما خصص فى الموصى به بالثلث فما
دونه قاله الحسن وطاوس والضحاك وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على
ان الوصية للوالدين والاقربا الذين يرثون جايزة وقال ابن عباس والحسن وقتادة الاية عامة
وتقرر الحكم بها برهة ونسخ منها كل من يرث باية الفرايض وقال ابن عمر وابن عباس ايضا وابن زيد
الاية كلها منسوخة وبقيت الوصية ندبا ونحو هذا قول الشعبى والنخعى ومالك وقال الربيع بن خثيم وغيره لا وصية
وقيل كانت فى بدء الاسلام فنسخت باية المواريث وبقوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذى حق حقه الا لا وصية لوارث
وتلقى الامة اياه بالقبول حتى لحق بالمتواتر وان كان من الاحاد لانهم لا يتلقون بالقبول الا المثبت الذى صحت روايته
وقال قوم الوصية للقرابة اولى فان كانت لاجنبى فمعهم ولا يجوز لغيرهم مع تركهم وقال الناس حين مات ابو العالية عجبا
له اعتقته امراة من رياح واوصى بماله لبنى هاشم وقال الشعبى لم يكن له ولا كرامة وقال طاوس اذا اوصى
لغير قرابته ردت الوصية الى قرابته ونقض فعله وقاله جابر بن زيد وروى مثله عن الحسن وبه قال
اسحق بن راهويه وقال الحسن وجابر بن زيد ايضا وعبد الملك بن يعلى يبقى ثلث الوصية حيث جعلها الميت وقال
مالك وابو حنيفة والشافعى واحمد اذا اوصى لغير [illegible] قرابته جاز ذلك وامضى كان الموصى له غنيا او فقيرا مسلما
او كافرا وهو مروى عن عمر وابن عمر وابن عباس وعايشة وظاهر كتب الوصية على من خلف مالا وهو قول الثورى
موسرا كان الموصى او معسرا وقال ابو ثور لا تجب الا على من عنده دين او عنده مال لقوم فاما من لا دين عليه ولا وديعة
عنده فليست بواجبة عليه وقيل لا تجب الوصية واستدل بقول النخعى مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص
وبقوله فى الحديث يريد ان يوصى فعلق بارادته الوصية ولو كانت واجبة لما علقها بارادته والموصى له ان كان وارثا
واجاز ذلك الورثة جاز وبه قال ابو حنيفة ومالك او قاتلا عمدا او خطا واجاز ذلك الورثة جاز فى قول ابى حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف لا تجوز ولو اوصى لبعض ورثته بمال فقال ان اجاز ذلك الورثة والا فهو فى سبيل الله
فان اجاز ذلك الورثة جاز والا كان ميراثا هذا قول مالك وقال ابو حنيفة ومعمر يمضى فى سبيل الله ولو اوصى لاجنبى باكثر

من الثلث واجازه الورثه قبل الموت فليس لهم الرجوع فيه بعد الموت وهي جايزة عليهم قاله ابن ابي ليلى وعثمان البتي وقال
ابو حنيفة ومحمد وابو يوسف وزفر والحسن بن صالح وعبيد الله بن الحسن ان اجازوا ذلك في حياته لم يجز
ذلك حتى يجيزوه بعد الموت وروى ذلك عن عبد الله وشريح وابراهيم وقال ابن القسم عن مالك ان
استاذنهم فاذنوا فكل وارث باين فليس له ان يرجع ومن كان في عياله او خاف من عمرو ابن عم ان يقطع
نفقته عنهم ان صح فلهم ان يرجعوا وقال ابن وهب عن مالك ان اذنوا له في الصحة فلهم ان يرجعوا او في المرض
فلا وقول الليث كقول مالك ولا خلاف بين الفقها انهم اذا اجازوه بعد الموت فليس لهم ان يرجعوا فيه وروي
عن طاوس وعطا ان اجازوه في الحياة عليهم ولا خلاف في صحة وصية العاقل البالغ غير المحجور عليه واختلف
في الصبي فقال ابو حنيفه لا تجوز وصيته قال المزني وهو قياس قول الشافعي وقال مالك وغيره تجوز
والقولان عن اصحاب الشافعي وظاهر قوله تعالى كتب المنع لانه ليس من اهل التكليف واجمعوا على انه ليس للانسان
ان يغير وصيته وان يرجع فيها واختلفوا في المدبر فذهب مالك وابو حنيفة الى انه ليس له ان يغير ما دبر
وقال الشافعي واحمد واسحق هو وصية وبه قال الشعبي والنخعي وابن شبرمه والثوري وقد ثبت ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم باع مدبرا وان عايشة باعت مدبره واذا قال لعبده انت حر بعد موتي فله الرجوع عند
مالك في ذلك وان قال فلان مدبر بعد موتي لم يكن له الرجوع فيه وان اراد التدبير بقوله الاول لم يرجع
ايضا عند اصحاب مالك واما الشافعي واحمد واسحق وابو ثور فكل هذا عندهم وصية واختلفوا في الرجوع
في التدبير بماذا يكون فقال ابو ثور اذا قال رجعت في مدبري بطل التدبير وقال الشافعي لا يكون الا ببيع او
هبة وليس قوله رجعت رجوعا ومن قال عبدي حر بعد موتي ولم يرد الوصية ولا التدبير فقال ابن القاسم
هو وصية وقال اشهب هو مدبر وصفة الوصية التي كان السلف الصالح يكتبونها هذا ما اوصى فلان بن فلان
انه يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في
القبور واوصى من ترك من اهله بتقوى الله تبارك وتعالى حق تقاته وان يصلحوا ذات بينهم ويطيعوا الله ورسوله
ويطيعوا الله ورسوله ان كانوا مومنين واوصاهم بما اوصى به ابراهيم ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا
تموتن الا وانتم مسلمون رواه الدارقطني عن انس بن مالك وبني كتب للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وللاختصار
اذ معلوم انه الله تعالى ومرفوع كتب الظاهر انه الوصية ولم يلحق علامة التانيث للفعل للفصل لا سيما هنا
اذ طال بالمجرور والشرطين ولكونه مونثا غير حقيقي وبمعنى الايصا وجواب الشرطين محذوف لدلالة المعنى
عليه ولا يجوز ان يكون من معنى كتب لمضي كتب واستقبال الشرطين ولكن يكون المعنى كتب الوصية على احدكم اذا
حضر الموت ان ترك خيرا فليوص ودل على هذا الجواب سياق الكلام والمعنى ويكون الجواب محذوفا جا فعل
الشرط بصيغة الماضي والتحقيق ان كل شرط يقتضي جوابا فيكون ذلك المقدر جوابا للشرط الاول ويكون جواب
الشرط الثاني محذوفا يدل عليه جواب الشرط الاول المحذوف فيكون المحذوف دل عليه على محذوف والشرط
الثاني شرط في الاول فلذلك يقتضي ان يكون مقدما في الوجود وان كان متاخرا لفظا واجتماع الشرطين من محصول الكلام
شرطا للاول بالفا من اصعب المسايل النحوية وقد اوضحنا ذلك واستوفينا الكلام فيه في كتاب التكميل من تاليفنا فيوجد
منه وقيل جواب الشرطين محذوف ويقدر من معنى كتب عليكم الوصية ويتجوز بلفظ كتب عن لفظ يتوجه ايجاب
الوصية عليكم حتى يكون مستقبلا فيفسر الجواب لانه مستقبل وعلى هذا التقدير يجوز ان يكون اذا ظرفا محضا لا شرطا
فيكون اذ ذاك العامل فيها كتب على هذا التقدير ويكون جوابا ان ترك خيرا محذوفا يدل عليه ما قبله على هذا التقدير
ولا يجوز عند جمهور النحاة ان تكون اذا معمولا للوصية لانها مصدر وهو موصول ولا يتقدم معمول الموصول عليه واجاز
ذلك ابو الحسن لانه يجوز عنده ان يتقدم المعمول اذا كان ظرفا على العامل فيه اذا لم يكن موصولا محضا وهو عنده
المصدر والالف واللام في نحو الضارب والمضروب وهذا الشرط موجود هنا والى هذا ذهب في قوله

في قوله اعلى هذا بالرجى المتقاعس تعلق بالرجى بلفظ المتقاعس
وقال ابو محمد بن عطية ويتجه في اعراب هذه الاية ان يكون كتب هو العامل في اذا والمعنى توجه ايجاب الله عليكم
ومقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجه الايجاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب في الازل والوصية
مفعول لم يسم فاعله بكتب وجواب الشرطين اذ او ان مقدر يدل عليه ما تقدم من قوله كتب عليكم كما تقول شكرت
فعلك ان جيتني اذ اكان كذا انتهى كلامه وفيه تناقض لانه قال ان العامل في اذا كتب واذا كان العامل فيها كتب
تمحضت للظرفية ولم تكن شرطا ثم قال وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم الى اخر كلامه واذا
كانت اذا شرطا فالعامل فيها اما الجواب واما الفعل بعدها على الخلاف الذي في العامل فيها ولا يجوز ان يكون فيها
ما قبلها الا على مذهب من يجوز من يجيز تقديم جواب الشرط عليه ويتفرع على ان الجواب هو العامل في اذا
ولا يجوز ذا وبل كلام ابن عطية على هذا المذهب لانه قال وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم وما كان
مقدرا يدل عليه ما تقدم يستحيل ان يكون هو الملفوظ به المتقدم وهذا الاعراب هو على ما يقتضيه الظاهر
من ان الوصية مفعول لم يسم فاعله مرفوع بكتب والزمخشري يسمي المفعول الذي لم يسم فاعله وهذا اصطلاح
قال في تفسيره والوصية فاعل كتب وذكر فعلها للفاصل ولانها بمعنى ان يوصي ولذلك ذكر الراجع في قوله
فمن بدله بعد ما سمعه ونبهت على اصطلاحه في ذلك لئلا يتوهم انه يسميه هذا المفعول الذي لم يسم فاعله
فاعلا سهوا من الناسخ واجاز بعض المعربين ان ترتفع الوصية على الابتدا على تقدير الفا والخبر اما محذوف
اي فعليه الوصية واما منطوق به وهو قوله للوالدين والاقربين اي فالوصية للوالدين ويكون هذه الجملة
الابتدائية جوابا لما تقدم والمفعول الذي لم يسم فاعله بكتب مضمر اي الايصا يفسره ما بعده قال ابو محمد بن
عطية في هذا الوجه ويكون هذا الايصا المقدر الذي يدل عليه ذكر الوصية بعد هو العامل في اذا وترتفع
الوصية بالابتدا وفيه جواب الشرطين على نحو ما انشد س من يفعل الصالحات الله يحفظه ويكون
رفعها بالابتدا بتقدير فعليه الوصية او بتقدير الفا فقط كانه قال فالوصية للوالدين انتهى كلامه وفيه
ان اذا معموله للايصا المقدر ثم قال ان الوصية فيه جواب الشرطين وقد تقدم ايضا ما في ذلك لان اذا
من حيث هي معموله للايصا لا تكون شرطا ومن حيث ان الوصية فيه جوابا اذا تكون شرطا فتنا قضا لان الشي الواحد
لا يكون شرطا غير شرط في حالة واحدة ولا يجوز ان يكون الايصا المقدر عاملا في اذا ايضا لانك اما ان تقدره هذا العامل
في اذا لفظ الايصا لحذف او ضمير الايصا لا جايز ان تقدره لفظ الايصا محذوفا لان المفعول الذي لم يسم فاعله لا يجيز
حذفه وابن عطية قدر لفظ الايصا ولا جايز ان تقدره ضمير الايصا لانه لو صرح بضمير المصدر لم يجز له ان يعمل
لان المصدر من شرط عمله عند البصريين ان يكون مظهرا واذا كان لا يجوز اعمال لفظ مضمر المصدر فتوهمه احرى
ان لا يعمل واما قوله وفيه جواب الشرطين فليس بصحيح فانا قد قررنا ان كل شرط يقتضي جوابا على حدته والشي الواحد
لا يكون جوابا لشرطين واما قوله على نحو ما انشد س قال من يفعل الصالحات الله يحفظه فهو
تحريف على س وانما انشد س في كتابه قال من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله مثلان
واما قوله بتقدير فعليه الوصية او بتقدير الفا فقط كانه قال فالوصية للوالدين فكلام من لم يتصفح كلام
س فان س نص على ان مثل هذا لا يكون الا في ضرورة الشعر فينبغي ان كتاب الله عنه قال س وسالته يعني الخليل
عن قوله ان ما يي اناكرم قال لا يكون هذا الا ان يضطر شاعر من قبل انا اكرم يكون كلاما مبتدا والفا واذا لا يكون
الا معلقتين بما قبلهما فكرهوا ان يكون هذا جوابا حيث لم يشبه الفا وقد قاله الشاعر مضطرا وانشد البيت السابق
من يفعل الحسنات وذكره عن الاخفش ان ذلك على اضمار الفا وهو محجوج بنقل س ان ذلك لا يكون الا في الاضطرار
واجاز بعضهم ان يقام مقام المفعول الذي لم يسم فاعله الجار والمجرور والذي هو عليكم وهو قول لا باس به
على ما قرره فنقول لما اخبرانه كتب على احدهم اذا حضر احدهم الموت ان ترك خيرا تشوف السامع لذكر المكتوب ما هو

فتكون الوصية مبتدا وخبر المبتدا على هذا التقدير ويكون جوابا لسوال مقدر كانه قيل ما المكتوب على احدنا اذا حضره الموت وترك خيرا فقيل الوصية للوالدين والاقربين هي المكتوبة او المكتوب الوصية للوالدين والاقربين ونظيره ضرب بسوط يوم الجمعة زيد المضروب او المضروب زيد فيكون هذا جوابا لسوال مقدر كانه قيل من المضروب وهذا الوجه احسن واقل تكلفا من الوجه الذي قبله وهو ان يكون المفعول الذي لم يسم فاعله الايصا او ضمير الايصا والوالدان معروفان وتقدم الكلام على ذلك في قوله تعالى وبالوالدين احسانا والاقربون جمع الاقرب وظاهره انه افعل التفضيل فكل من كان اقرب الى الميت دخل هنا في اللفظ واقربهما اليه الوالدان فصار ذلك تعميما بعد تخصيص فكانهما ذكرا مرتين توكيدا وتخصيصا على ايصال الخير اليهما هذا مدلول ظاهر هذا اللفظ وعند المفسرين الاقربون الاولاد او من عدا الاولاد وجميع القرابات او من لا يرث من الاقارب اقوال

بالمعروف ۞ اي لا يوصي بازيد من الثلث ولا للغني دون الفقير وقال ابن مسعود للاخل فالاخل اي الاحوج فالاحوج وقيل الذي لا حيف فيه وقيل كان هذا موكولا الى اجتهاد الموصي ثم بين ذلك وقدر بالثلث والثلث كثير وقيل بالقصد الذي تعرفه النفوس دون اضرار بالورثة فانهم كانوا قد يوصون بالمال كله وقيل بالمعروف من ماله غير المجهول وهذه الاقوال ترجع الى الحكم بما يوصي به والى تمييز من يوصى له وقد لخص ذلك الزمخشري وفسر بالعدل وهو ان لا يوصي للغني ويدع الفقير ولا يتجاوز الثلث وتعلق بالمعروف بقوله الوصية او بمحذوف اي كاينة بالمعروف فيكون بالمعروف حالا من الوصية ۞

حقا على المتقين ۞ انتصب حقا على انه مصدر موكد لمضمون الجملة اي حق ذلك ان يتعلق على حقا او يكون في موضع الصفة له وكلا التقديرين يخرجه عن التاكيد اما تعلقه به فلان المصدر الموكد لا يعمل انما يعمل المصدر الذي ينحل لحرف مصدري والفعل او المصدر الذي هو بدل من اللفظ بالفعل وذلك مطرد في الامر والاستفهام على خلاف في هذا الاخير على ما تقرر في علم النحو واما جعله صفة لحقا اي حقا كاينا على المتقين فذلك يخرجه عن التاكيد لانه اذ ذاك يتخصص بالصفة وجوز المعربون ان يكون نعتا لمصدر محذوف اما المصدر من كتب عليكم اي كتبا حقا واما المصدر من الوصية اي ايصا حقا والابعد من ذهب الى انه منصوب بالمتقين وان التقدير على المتقين حقا كقوله اولئك هم المومنون حقا لانه غير المتبادر الى الذهن ولتقدمه على عامله الموصول والاولى عندي ان يكون مصدرا من معنى كتب الوصية اي وجب وحقت وانتصابه على انه مصدر على غير الصدر كقولهم قعدت جلوسا وظاهر قوله كتب وحقا الوجوب اذ معنى ذلك الالزام على المتقين قيل معناه من اتقى في امر ورثته ان لا يسرف وفي الاقربين ان يقدم الاحوج فالاحوج وقيل من اتبع شرايع الايمان العاملين بالتقوى قولا وفعلا وخصهم بالذكر تشريفا لهم وتنبيها على علو منزلة المتقين عنده وقيل من اتقى الكفر ومخالفة الامر وقال بعضهم قوله على المتقين يدل على ندب الوصية لا على وجوبها اذ لو كانت واجبة لقال على المسلمين ولا دلالة على ما قال لانه يراد بالمتقين المومنون وهم الذين اتقوا الكفر فيحتمل ان يراد ذلك هنا ۞ فمن بدله بعدما سمعه ۞ الظاهر ان الضمير يعود على الوصية بمعنى الايصا عن وجهه ان كان موافقا للشرع من الاوصيا والشهود بعد ما سمعه سماع تحقق وتثبت وعوده على الايصا اولى من عوده على الوصية لان تانيث الوصية غير حقيقي لان ذلك لا يراعى في الضماير المتاخرة عن المونث المجازي بل يستوي بالمونث الحقيقي والمجازي في ذلك تقول هند خرجت والشمس طلعت ولا يجوز طلع الا في الشعر والتذكير مراعاة المعنى وارد في لسانهم ومنه ۞ كخرعوبة البانة المنفطر ۞ ذهبا الى معنى الغصن كانه قال كقضيب البانة ومنه في العكس جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة والضمير في سمعه عايد على الايصا كما شرحناه وقيل يعود على امر الله تعالى في هذه الاية وقيل الها في فمن بدله عايد الى الفرض والحكم والتقدير فمن بدل الامر المتقدم ذكره ومن الظاهر انها شرطية والجواب فانما اثمه ويكون من عامة في كل مبدل من وصي

بغير

بغير الوصية في كتابه او في قسمة حقوق او شاهد بغير شهادته او كتمها او غيرهما ممن يمنع حصول المال ووصوله الى مستحقه وقيل المراد بمن متولي الايصا دون الموصي والموصى له فانه هو الذي بيده العدل والجنف والتبديل والامضا والتنجيز وقيل المراد بمن هو الموصي نهي عن تغيير وصيته عن المواضع التي نهى الله عن الوصية اليها لانهم كانوا يصرفونها الى الاجانب فامروا بصرفها الى الاقربين ويتعين على هذا القول ان يكون الضمير في قوله فمن بدله وفي قوله بعدما سمعه دليل على ان الاثم لا يترتب الا بشرط ان يكون المبدل قد علم ذلك وكنى بالسماع عن العلم لانه طريق حصوله فانما اثمه فانما اثمه ۞ الضمير عايد على الايصا المبدل او على المصدر المفهوم من بدله اي فانما اثم التبديل على المبدل وفي هذا دليل على ان من اقترف ذنبا فوباله عليه خاصة فلو قصر الوصي في شي مما اوصى به الميت لم يلحق الميت من ذلك شي وراعى المعنى في قوله على الذين يبدلونه اذ لو جرى على نسق اللفظ الاول لكان فانما عليه او فانما اثمه على الذي يبدلونه واتى في جواب الجملة بالظاهر مكان المضمر ليشعر بعلية الاثم الحاصل وهو التبديل بصلة الذين مستقبلة جريا على الاصل اذ هو مستقبل ۞ ان الله سميع عليم ۞ في هاتين الصفتين تهديد ووعيد للمبدلين فلا يخفى تعالى عليه شي فهو مجازيهم على تبديلهم شر الجزا وقيل سميع لقول الموصي عليم بفعل الوصي وقيل سميع لوصاياه عليم بنياته والظاهر القول الاول لمجيه في اثر ما ذكر التبديل وما يترتب عليه من الاثم ۞ فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه ۞ الظاهر هنا ان الخوف هنا الخشية هنا جريا على اصل اللغة في الخوف فيكون المعنى بتوقع الجنف والاثم من الموصي قال مجاهد المعنى من خشي ان يجنف الموصي ويقطع ميراث طايفة ويتعمد الاذاية او ياتيها دون تعمد وذلك هو الجنف دون اثم واذا تعمد فهو الجنف في اثم فوعظه في ذلك ورده عنه فصلح بذلك ما بينه وبين ورثته فلا اثم عليه ۞ ان الله غفور رحيم ۞ عن الموصي اذا عملت فيه الموعظة ورجع عما اراد من الاذاية ۞ رحيم به وقيل يراد بالخوف هنا العلم حتى اطلق اي فمن علم وخرج عليه قوله تعالى الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله ۞ وقول ابي محجن ۞ اخاف ان لا اذوقها ۞ والعلاقة بين الخوف والعلم حتى اطلق على العلم الخوف ان الانسان لا يخاف شيا حتى يعلم انه مما يخاف منه فهو من باب التعبير بالمسبب عن السبب وقال في المنتخب الخوف والخشية يستعملان بمعنى العلم وذلك لان الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة من ظن مخصوص وبين الظن والعلم مشابهة في امور كثيرة فلذلك صح اطلاق كل واحد منهما على الاخر انتهى كلامه وعلى الخوف بمعنى العلم قال ابن عباس وقتادة والربيع معنى الاية من خاف اي علم بعد موت الموصي ان الموصي خاف وجنف وتعمد اذاية بعض ورثته فاصلح ما وقع بين الورثة من الاضطراب والشقاق فلا اثم عليه اي لا يلحقه اثم التبديل المذكور قبل وان كان في فعله تبديل ما ولكنه تبديل لمصلحة والتبديل الذي فيه الاثم انما هو تبديل الهوى وقال عطا المعنى فمن خاف من موص جنفا او اثما في عطيته لورثته عند حضور اجله فاعطى بعضا دون بعض فلا اثم عليه ان يصلح بين ورثته في ذلك وقال طاوس المعنى فمن خاف من موص جنفا او اثما في وصيته لغير ورثته بما يرجع بعضه على ورثته فاصلح بين ورثته فلا اثم عليه وقال الحسن هو ان يوصي للاجانب ويترك الاقارب فيرد الى الاقارب قال وهذا هو الاصلاح وقال السدي المعنى فمن خاف من موص لابايه واقاربه حنفا على بعضهم لبعض فاصلح بين الابا والاقربا فلا اثم عليه وقال علي بن عيسى هو مشتمل على امرين ماض واقع وامر غير واقع فان كانت الوصية باقية امر الموصي باصلاحه ورد من الجنف الى النصف وان كانت ماضية اصلحها الموصى اليه بعد موته وقيل هو ان يوصي لولد ابنه يقصد بها نفع ابنه وهذا راجع الى قول طاوس المتقدم واذا فسرنا الجنف بالخشية فالخوف انما يصح في امر مرتقب

والوصية قد وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف والجواب ان المصلح اذا شاهد الموصي يوصي فظهرت منه امارات الحيف والتعدي بزيادة غير مستحق او نقص مستحق او عدل عن مستحق فاصلح عند ظهور الامارات لانه لم يقع بالحيف والاثم فناسب ان تعلق بالخوف لان الوصية لم تمض بعد ولم تقع او علق بالخوف وان كانت قد وقعت لانه له ان ينقصها او يغيرها بزيادة او نقصان فلم يصر الحيف والاثم معلومين لانه يجوز الرجوع يمنع من القطع او علق بالخوف وان كانت الوصية استقرت ومات الموصي لجواز ان يقع بين الورثة والموصى لهم مصالحة على وجه يجوز يزول به الميل والخطا فلم يكن الحيف ولا الاثم مستقرا فتعلق بالخوف والجواب الاول اقوى ومن شرطية والجواب فلا اثم عليه ومن موص متعلق بخاف او بمحذوف تقديره كائنا من موص ويكون حالا اذ لو تاخر لكان صفة لقوله جنفا او اثما فلما تقدم صار حالا ويكون الخائف في هذين التقديرين ليس الموصي ويجوز ان يكون من لتبيين جنس الخائف ويكون الخائف بعض الموصين على حد من جاءك من رجل فاكرمه اي من جاءك من الرجال فالجائي رجل والخائف هنا موص والمعنى فمن خاف من الموصين جنفا او اثما من ورثته ومن يوصي له فاصلح بينهم فلا اثم على الموصي المصلح وهذا معنى لم يذكره المفسرون انما ذكروا ان الموصي يخاف منه لا خائف وان الجنف او الاثم من الموصي لا من ورثته ومن يوصي له واما حمزة خاف وقراءة الكسائي وقرا ابو بكر موص من وصى والباقون موص من اوصى وتقدم انهما لغتان وقرا الجمهور جنفا بالجيم والنون وقرا علي حيفا بالحاء والياء وقال ابو العالية الجنف الجهالة بموضع الوصية والاثم العدول عن موضعها وقال عطا وابن زيد الجنف الميل والاثم ان يكون قد اثر في ايثار بعض الورثة على بعض وقال السدي الجنف الخطا والاثم العمد واما الحيف فمعناه البخس وذلك بان يريد ان يعطي بعض الورثة دون بعض قال الفراء تحيف اي مال اي نقصه من حافاته وروي من خاف في وصيته القي في الوي والوي واد في جهنم فاصلح بينهم الضمير عائد على الموصي والورثة او على الموصى لهم او على الورثة والموصى لهم على اختلاف الاقاويل التي سبقت والظاهر على الموصى لهم اذ يدل على ذلك لفظ الموصي لما ذكر الموصي افاد مفهوم الخطاب ان هناك موصى له كما قيل في قوله واداء اليه اي الى العافي لدلالة من عفي له عليه ومنه ما انشد الفراء ❊ وما ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني ❊ فقال ايهما فاعاد الضمير على الخير والشر والظاهر ان هذا المصلح هو الموصي والشاهد ومن يتولى بعد موته ذلك من وال او ولي او من امر بالمعروف فكل هولاء يدخل تحت قوله فمن خاف اذا ظهرت لهم امارات الحيف او الاثم ولا وجه لتخصيص الخائف بالوصي واما كيفية الاصلاح فبالزيادة او النقصان او كف العدوان فلا اثم عليه يعني في تبديل الوصية اذا فعل ذلك لقصد الاصلاح والضمير في عليه عائد على من عاد عليه ضمير فاصلح وضمير خاف وهو من وهو الخائف المصلح وقال ابو عبد الله محمد بن عمر الرازي لما ذكر الميل في اول الاية وكان هذا من التبديل بين مخالفته الاول وانه لا اثم عليه لانه رد الوصية الى العدل ولما كان المصلح ينقص الوصايا وذلك يصعب على الموصى له ازال الشبهة بقوله فلا اثم عليه وان صلح فيه وان صلح فيه مخالفة لوصية الموصي وصرف ماله عمن احبه الى من كره انتهى وهذا يرجع معناه الى قوله الاول ان الاصلاح يحتاج الى الاكثار من القول وقد يتخلله بعض ما لا ينبغي من قول او فعل فبين ان ذلك لا اثم فيه اذا كان لقصد الاصلاح ودلت الاية على جواز الصلح بين المتنازعين اذا خاف من يريد الصلح افضاء تلك المنازعة الى امر محذور في الشرع انتهى كلامه ان الله غفور رحيم ❊ قيل غفور لما كان من الخائف وقيل للمصلح رحيم حيث رخص وقيل غفور للموصي فيما حدث به نفسه من الحيف والخطا والعمد والاثم اذا رجع الى الحق رحيم للمصلح وقال الراغب اي يتجاوز عما عسى ان يسقط من المصلح ما لم يجز وقد تضمنت هذه الايات ان البر ليس هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب بل البر هو الاتيان بما كلفه الانسان من تكاليف الشرع اعتقادا وفعلا وقولا فمن الاعتقاد الايمان بالله وملائكته الذين هم وسائط بينه وبين انبيائه وكتبه التي نزلت على ايدي الملائكة

والجابه

المتلقين تلك الكتب من ملائكته ثم ذكر ما جاءت به الانبياء عن الله في تلك الكتب من ايتاء المال واقامة الصلاة وايتاء الزكاة والايفاء بالعهد والصبر في الشدائد ثم اخبر ان من استوفى ذلك هو الصابر المتقي ولما كان تعالى قد ذكر قبل ما احل وما حرم ثم اتبع ذلك بمن اخذ مالا من غير حله ووعده بالنار واشار بذلك الى جميع المحرمات من الاموال ثم ذكر من اتصف بالبر اتى التام واثنى عليهم بالصفات الحسنة التي انطووا عليها اخذ تعالى بذكر ما حرم من الدما ويستدعي صونها وكان تقديم ذكر الماكول لعموم البلوى بالاكل فشرع القصاص ولم يخرج من وقع منه القتل واقتص منه عن الايمان الا تراه قد ناداه باسم الايمان وفصل شيئا من المكافاة فقال الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى ثم اخبر انه اذا وقع عفو من الولي على دية فليتبع الولي بالمعروف وليود الجاني بالاحسان ليزرع بذلك الود بين القاتل والولي ويزيل الاحن لان مشروعية العفو تستدعي التالف والتحاب وصفا البواطن ثم ذكر ان ذلك تخفيف منه تعالى اذ فيه صون نفس القاتل بشيء من عرض الدنيا ثم توعد من اعتدى بعد ذلك ثم اخبر ان في مشروعية القصاص حياة اذ من علم انه مقتول بمن قتل وكان عاقلا منعه ذلك من الاقدام على القتال اذ في ذلك اتلاف نفس المقتول واتلاف نفس قاتله فبصيرة معرفته بالقصاص محترزا من ان يقتل فيقتل فيحيى بذلك من اراد قتله وهو فكان ذلك سببا لحياتهما ثم ذكر تعالى مشروعية الوصية لمن حضره الموت وذكر ان الوصية للوالدين والاقربين وتوعد من بدل الوصية بعد ما علمها ثم ذكر انه لا اثم على من اصلح بين الموصى اليهم اذا خاف حيفا او اثما من الموصي وان ذلك لا يعد من التبديل الذي يترتب عليه الاثم فجاءت هذه الايات حاوية لما يطلب من المكلف في بدء حاله وهو الايمان بالله وختم حاله وهو الوصية عند مفارقته هذا الوجود وما يتخلل بينهما مما يعرض من مبار الطاعات وهنات المعاصي من غير استيعاب لافراد ذلك بل بينها على افضل الاعمال بعد الايمان وهو اقامة الصلاة وما بعدها وهو اكبر الكبائر بعد الشرك وهو قتل النفس فتعالى من كلامه فصل وحكمه عدل ❊ الصيام ❊ والصوم مصدران لصام والعرب تسمي كل ممسك صائما ومنه الصوم في الكلام اني نذرت للرحمن صوما اي سكوتا عن الكلام وصامت الريح امسكت عن الهبوب والدابة امسكت عن الاكل والجري وقال النابغة الذبياني

❊ خيل صيام وخيل غير صائمة ❊ تحت العجاج واخرى تعلك اللجما ❊

اي ممسكة عن الجري وتسمى الدابة التي لا تدور الصائمة قال الراجز ❊ والبكرات شرهن الصائمة وقالوا صام النهار ثبت حره في وقت الظهيرة واشتد وقال ❊ ذمول اذا صام النهار وهجرا ❊ وقال

❊ حتى اذا صام النهار واعتدل ❊ ومال للشمس لعاب فنزل ❊ ومصام النجوم امساكها عن السير ومنه ❊ كان الثريا علقت في مصامها ❊ قول امرئ القيس الصوم من اللغة واما الحقيقة الشرعية فهو امساك عن اشيا مخصوصة في وقت مخصوص يبين في الفقه ❊ الطاقة ❊ والطوق القدرة والاستطاعة ويقال طاق واطاق كذا اي استطاعه وقدر عليه وقال ابو ذويب ❊

❊ فقيل لها حمل فوق طوقك انها ❊ مطبعة من ياتها لا يضيرها ❊

الشهر مصدر شهر الشيء يشهره اظهره ومنه الشهرة وبه سمي الشهر وهو المدة الزمانية التي يكون مبدؤها الهلال ظاهرا الى ان يستتر ثم يطلع خارجا سمي بذلك لشهرته في حاجة الناس اليه في المعاملات وغيرها من امورهم وقال الزجاج الشهر الهلال قال والشهر مثل علامة الظفر سمي بذلك لبيانه وقيل سمي الشهر شهرا باسم الهلال اذا اهل سمي شهرا وتقول العرب رأينا الشهر اي هلاله قال ذو الرمة

❊ ترى الشهر قبل الناس وهو نحيل ❊

ويقال اشهرنا اي علينا شهر وقال الفراء لم اسمع منه فعلا الا هذا وقال الثعلبي يقال شهر الهلال اذا طلع ويجمع الشهر قلة على افعل وكثرة على فعول وهما مقيسان فيه ❊ رمضان علم على شهر الصوم وهو علم جنس

ويجمع على رمضانات وارمضة وعلته هذا الاسم من مدة كان فيها في الرمض وهو شدة الحر كما سمي الشهر ربيعا من
الربيع وجمادى من مدة الجمود ويقال رمض الصايم يرمض احترجوفه من شدة العطش ورمضت الفصال احترق
الرمضا اخفافها فبركت من شدة الحر او انزوت الى ظل امهاتها ويقال ارمضته الرمضا احرقته وارمضني
الامر وقيل سمي رمضان لانه يرمض الذنوب اي يحرقها بالاعمال الصالحة وقيل لان القلوب تحترمن الموعظة
فيه والفكرة في امر الاخرة وقيل من رمضت النصل دفعته بين حجرين ليرق ومنه نصل رميض ومرموض عن
ابن السكيت وكانوا يرمضون اسلحتهم في هذا الشهر ليحاربوا بها في شهر شوال قبل دخول الاشهر الحرم وكان
هذا الشهر في الجاهلية يسمى نابقا انشد المفضل ٭ وفي ناتق اجلت لذى حرمة الوغى ٭ وولت على الادبار فرسان خثعما
وقال الزمخشري الرمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضا انتهى ويحتاج في تحقيق انه مصدر الى صحة
نقل لان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم بل ان جاء فيه ذلك كان شاذا والاولى ان يكون من تحلا لا منقولا وقيل
هو مشتق من الرمض وهو مطر ياتي قبل الخريف يطهر الارض من الغبار ٭ القران مصدر قرا قرانا قال حسان
٭ ضحوا باشمط عنوان السجود به ٭ يقطع الليل تسبيحا وقرانا ٭
اي قراة واطلق على ما بين الدفتين من كلام الله عز وجل وصار علما على ذلك وهو من اطلاق المصدر على اسم المفعول
في الاصل ومعنى قرانا الهمز الجمع لانه يجمع السور كما قيل في القرء وهو اجتماع الدم في الرحم او
لان القاري يلقيه عند القرآة من قول العرب ما قرات هذه الناقة سلا قط اي ما رمت به ومن لم يهمز
فالاظهر ان يكون ذلك من باب النقل والحذف او تكون النون اصلية من قرنت الشي الى الشي ضممته لان ما فيه من السور
والايات والحروف مقترن بعضها الى بعض او لان ما فيه من الحكم والشرايع كذلك او ما فيه من الدلايل ومن القراين
لان اياته يصدق بعضها بعضا ومن زعم انه من قريت الما في الحوض اي جمعته فقوله فاسد لاختلاف المادتين السفر
ماخوذ من قولهم سفرت المراة اذا القت خمارها والمصدر السفور ٭ وقال الشاعر ٭
٭ وكنت اذا ما جيت ليلا تبرقعت ٭ فقد رابني منها الغداة سفورها ٭
وتقول سفر الرجل القى عمامته واسفر الوجه والصبح اضا وقال الازهري سمي مسافر الكشف قناع الكن
عن وجهه وبروزه للارض الفضا والسفر بسكون الفا المسافرون ومواسم جمع كالصحب والركب والسفر من
الكتب واحد الاسفار لانه يكشف عما يتضمنه ٭ اليسر السهولة يسر سهل ويسر سهل وايسر استغنى
ويسر من الميسر وهو قمار معروف ٭ قال علقمة حيث يقول شعر ٭
٭ لو يسرون بخيل قد يسرت بها ٭ وكل ما يسر الاقوام مغروم ٭
وسميت اليد اليسرى تفاولا اولانه يسهل بها الامر لمعاونتها اليمنى العسر الصعوبة والضيق ومنه
اعسر اعسارا وذو عسرة اي ضيق الاكمال الاتمام ٭ الاجابة قد يراد بها السماع وفي الحديث ان اعرابيا
قال يا محمد قد اجبتك وقالوا دعا من لا يجيب اي من لا يسمع كما ان السماع قد يراد به الاجابة ومنه سمع لمن
حمده وانشد ابن الاعرابي ٭ دعوت الله حتى خفت ان لا يكون الله يسمع ما اقول ٭ ووجه المجاز بينهما
ظاهر لان الاجابة مرتبة على السماع والاجابة حقيقة ابلاغ السايل ما دعاه واجاب واستجاب بمعنى
والفه منقلبة عن واو ويقال جاب نحو قطع فكان المجيب اقتطع للسايل ما سال ان يعطاه ويقال
اجابت السما بالمطر واجابت الارض بالنبات كان كلا منهما سال صاحبه فاجابه بما سال
قال زهير ٭ وغيث من الوسمي حو تلاعه ٭ اجابت روابيه النجا وهواطله ٭ الرشد ضد
الغي يقال رشد بالفتح رشدا ورشد رشدا وارشد فلانا هديته وطريق ارشد اي قاصد والمراشد
مقاصد الطريق وهو لرشدة اي ابن حلال وهو خلاف هو لزنية وام راشد الفارة وبنو رشدان
بطن من العرب وبنو راشد قبيلة كبيرة من البربر ٭ الرفث مصدر رفث ويقال ارفث تكلم

بالفحش قال العجاج ٭ ورب اسراب حجيج كظم ٭ عن اللغا ورفث التكلم ٭ وقال ابن عباس
والزجاج وغيرهما الرفث كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من المراة ٭ وانشد ابن عباس ٭٭
٭ وهن يمشين بنا هميسا ٭ ان يصدق الطير ننل لميسا ٭
فقيل له اترفث وانت محرم فقال انما الرفث عند النسا وفي الحديث من حج هذا البيت فلم يرفث ولم
يفسق خرج منها كيوم ولدته امه وقيل الرفث الجماع واستدل على ذلك بقول الشاعر ٭
٭ ويرين من انس الحديث زوانيا ٭ وبهن عن رفث الرجال نفار ٭
٭ وبقول الاخر شعر قال ٭
٭ فباتوا يرفثون وبات منا ٭ رجال في سلاحهم ركوبا ٭
٭ وقول الاخر شعر قال ٭
٭ فظلنا هناك في نعمة ٭ وكل اللذاذة غير الرفث ٭
ولا دلالة في ذلك اذ يحتمل ان يكون اراد المقدمات كالقبلة والنظر والملاعبة ٭ اختان من الخيانة
يقال خان خونا وخيانة اذا لم يف وذلك ضد الامانة وتخونت الشي تنقصته ومنه الخيانة وهو نقص المؤتمن
وقال زهير ٭ بارزة الفقارة لم يخنها ٭ قطاف في الركاب ولا خلاء ٭ وتخونه وتخوله
تعهده ٭ الخيط معروف ويجمع على فعول وهو فيه مقيس اعني في فعل الاسم اليايي العين نحو بيت وبيوت وجيب
وجيوب وعيب وعيوب وعين وعيون والخيط بكسر الخا الجماعة من النعام ٭ قال الشاعر ٭
٭ فقال الا هنا صوار وعانة ٭ وخيط نعام يرتعي متفرق ٭
البياض والسواد لونان معروفان يقال منهما بيض وسود فهو ابيض واسود ولم تعل العين بالنقل والقلب
لانهما في معنى ما يصح وهما ابيض واسود ٭ العكوف الاقامة عكف بالمكان اقام به قال تعالى يعكفون على اصنام
لهم وقال الفرزدق يصف الجفان ٭ ترى حولهن المعتفين كانهم على صنم في الجاهلية عكف ٭ وقال الطرماح
٭ فبات بنات الليل حولي عكفا ٭ عكوف البواكي بينهن صريع ٭
وفي الشرع عبارة عن عكوف مخصوص وقد تبين في كتب الفقه ٭ الحد قال الليث حد الشي منتهاه ومنقطعه
والمراد بحدود الله مقدراته بمقادير مخصوصة وصفات مخصوصة ٭ الادلا الارسال للدلو واسبق
منه فعل يقال ادلى دلوه اي ارسلها بملاها وقيل ادلى فلان بماله الى الحاكم دفعه ٭ قال
٭ وقد جعلت اذا ما حاجة ٭ عرضت باب دارك ادلوها باقوام ٭
ويقال ادلى فلان بحجته قام بها وتدلى من كذا اي هبط ٭ قال الشاعر ٭
٭ كتيس الظبا الاعفر انضرجت له ٭ عقاب تدلت من شماريخ ثهلان ٭
يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام ٭ مناسبة هذه الاية لما قبلها انه اخبر تعالى اولا بكتب القصاص وهو اتلاف
النفوس وهو اشق التكاليف اذ يجب على القاتل اسلام نفسه للقتل ثم اخبر ثانيا بكتب الوصية وهو اخراج
المال الذي هو عديل بالروح ثم انتقل ثالثا الى كتب الصيام وهو منهك للبدن مضعف له مانع وقاطع
من ما الفه الانسان من الغذا بالنهار فابتدا بالاشق ثم بالاشق بعده ثم بالشاق فهذا انتقال فيما
كتبه الله على عباده في هذه الاية وكان فيما قبل قد ذكر من اركان الاسلام ثلاثة الايمان والصلاة والزكاة
فاتى بهذا الركن الرابع وهو الصوم وبنا كتب للمفعول في هذه المكتوبات الثلاث وحذف الفاعل للعلم به
اذ هو الله تعالى لانها مشاق صعبة على المكلف فناسب انه لا ينسب الى الله لفظا وان كان الله تعالى هو الذي
كتبها وحين يكون المكتوب للمكلف فيه راحة واستبشار بني الفعل للفاعل كما قال تعالى كتب ربكم
على نفسه الرحمة لاغلبن انا ورسلي اولئك كتب في قلوبهم الايمان وهذا من لطيف علم البيان واما بنا

الفعل للفاعل في قوله كتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فناسب لاستعصا اليهود وكثرة مخالفاتهم
لانبيائهم بخلاف هذه الامة المحمدية ففرق بين الخطابين لافتراق المخاطبين ونادى المومنين عندا علامهم
بهذا المكتوب الثالث الذى هو الصيام لبعثهم على استماع ما يلقى اليهم من هذا التكليف ولم يحتج الى ندا
في المكتوب الثاني لانسلاله مع الاول في نظام واحد وهو حضور الموت بقصاص او غيره وتباين هذا
التكليف الثالث منهما وقدم الجار والمجرور على المفعول به الصريح وان كان اكثر الترتيب العربي بخلاف ذلك
يعكس للنحو ضربت زيد بسوط لان المبداة بذكر المكتوب عليه اكد من ذكر المكتوب لتعلق الكتب بمن تودي
فيعلم نفسه اولا لان المنادى هو المكلف فيرتقب بعد ذلك ما كلف به والالف واللام في الصيام للعهد
ان كانت قد سبقت تعبدا لهم به او للجنس ان كانت لم تسبق وجا هذا المصدر على فعال وهو احد
البنا بين الكثيرين في مصدر هذا النوع من الفعل وهو فعل الواوي العين الصحيح الاخر والبنا الاخر فعل
وفعال وعدل عن المفعول وان كان الاصل لاستثقال الواو وقد جا منه شي على الاصل كالعوور ولثقل
اجتماع الواوين همز بعضهم فقال العوور ﴿كما كتب﴾ الظاهر ان هذا المجرور في موضع الصفة
لمصدر محذوف او في موضع الحال على مذهب س على ما سبق اي كتبا مثل ما كتب او كتبه اي الكتب مشبها
كتب ويكون التشبيه قد وقع في مطلق الكتب وهو الايجاب وان كان متعلقه مختلفا بالعدد او غيره
وروى هذا المعنى عن معاذ بن جبل وعطا وتكون اذ ذاك ما مصدرية وقيل الكاف في موضع نصب
على الحال من الصيام اي مشبها ما كتب على الذين من قبلكم وتكون ما موصولة اي مشبها الذى كتب وحذف
هو الصيام والعامل فيها العامل فيه وهو كتب عليكم واجاز ابن عطية ان تكون الكاف في موضع صفة لصوم
محذوف التقدير صوما كما وهذا فيه بعد لان تشبيه الصوم بالكتابة لا يصح هذا ان كانت ما مصدرية
واما ان كانت موصولة ففيه ايضا بعد لان تشبيه الصوم بالصوم لا يصح الا على تاويل بعيد
واجاز بعض النحاة ان تكون الكاف في موضع رفع على انها نعت لقوله الصيام قال اذ تعريفه غير محض
لمكان الاجمال الذى فيه مما فسرته الشريعة فلذلك جاز نعته بكما اذ لا ينعت بها الا النكرات فهو
بمنزلة كتب عليكم صيام انتهى كلامه وهو هدم للقاعدة النحوية من وجوب توافق النعت والمنعوت
في التعريف والتنكير وقد ذهب بعضهم الى نحو من هذا ولان الالف واللام اذا كانت جنسية جاز ان
ان يوصف مصحوبها بالجملة وجعل من ذلك قوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار ولا يقوم دليل
على اثبات هدم ما ذهبا اليه النحويون وتلخص في ما من قوله كما وجهان احدهما ان تكون مصدرية وهو
الظاهر والاخر ان تكون موصولة على المعنى بمعنى الذى ﴿على الذين من قبلكم﴾ ظاهر عموم الذين من
قبلنا من الانبيا واممهم من ادم الى زماننا وقال على اولهم ادم يعنى ان الصوم عبادة قديمة اصلية ما اخلى
الله امة من افتراضها عليهم فلم يفترضها عليكم خاصة وقيل الذين من قبلنا هم النصارى قاله الشعبي
وغيره والمصوم معين وهو رمضان فرض علينا كما فرض على النصارى احتاطوا له بزيادة يوم قبله ويوما
بعده قرنا بعد قرن حتى بلغوه خمسين يوما فصعب عليهم في الحر فنقلوه الى الفصل الشمسي قال النقاش وفي
ذلك حديث عن دغفل والحسن والسدى وقيل بل مرض ملك من ملوكهم فنذر ان برا ان يزيد فيه عشرة ايام
ثم اخر سبعة ايام ثم اخر ثلثه وراوا ان الزيادة فيه حسنة بازا الخطا في نقله وقيل كان النصارى
اولا يصومون فاذا افطروا فلا ياكلون ولا يشربون ولا يطون اذا ناموا ثم انتبهوا في الليل وكان في اول
الاسلام ثم نسخ بسبب عمر وقيس بن صرمة قاله السدى ايضا والربيع وابو العالية قيل وكذا كان صوم
اليهود فيكون المراد بالذين من قبلنا هم اليهود خاصة فرض علينا كما فرض عليهم ثم نسخه الله بصوم
رمضان قال الراغب وللصوم فايدتان رياضة الانسان نفسه عن ما تدعوه اليه من الشهوات

والاقتدا

والاقتدا بالملا الاعلى على قدر الوسع انتهى وحكمة التشبيه ان الصوم عبادة شاقة فاذا ذكر انه كان
مفروضا على من تقدم من الامم سهلت هذه العبادة ﴿لعلكم تتقون﴾ الظاهر تعلق لعل بكتب اي
سبب فرضية الصوم هو رجا حصول التقوى لكم فقيل المعنى لعلكم تدخلون في زمرة المتقين لان
الصوم شعارهم وقيل تجعلون بينكم وبين النار وقاية بترك المعاصي فان الصوم سبب لضعف
الشهوة وردعها كما قال عليه السلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجا وقيل تتقون الاكل والشرب
والجماع في وجوب الصوم قاله السدى وقيل تتقون المعاصي لان الصوم يكف عن كثير مما تتشوف
اليه النفس قاله الزجاج وقيل تتقون محظورات الصوم وهذا راجع لقول السدى ﴿اياما معدودات﴾
ان كان ما فرض صومه هو رمضان فيكون قوله اياما معدودات عنى به رمضان وهو قول ابن ابي ليلى وجمهور
ووصفها بقوله معدودات تسهيلا على المكلف بان هذه الايام يحصرها العد ليست بالكثيرة التي
تفوت العد ولهذا وقع الاستعمال بالمعدود كناية عن القلايل كقوله في ايام معدودات لن تمسنا
النار الا اياما معدودة وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وان كان ما فرض صومه هو ثلثه ايام
من كل شهر وقيل هذه الثلاثة ويوم عاشورا كما كان ذلك مفروضا على الذين من قبلنا فيكون قوله
اياما معدودات عنى بها والى هذا ذهب ابن عباس وعطا قال ابن عباس وعطا وقتادة هي
الايام البيض قيل وهي الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر وقيل الثالث عشر ويومان
بعده وروى في ذلك حديث ان البيض هي الثالث عشر ويومان بعده فان صح لم يكن خلافه وروى
المفسرون انه كان في ابتدا الاسلام صوم ثلاثة ايام من كل شهر واجبا وصوم يوم عاشورا فصاموا
كذلك سبعة عشر شهرا ثم نسخ بصوم رمضان قال ابن عباس اول ما نسخ بعد الهجرة امر القبلة
والصوم ويقال نزل صوم شهر رمضان قبل بدر بشهر وايام وقيل كان صوم تلك الايام تطوعا
ثم فرض ثم نسخ قال ابو عبد الله محمد بن ابي الفضل المرسي في ري الظمان احتج من قال الناسخ رمضان
بقوله صلى الله عليه وسلم صوم رمضان نسخ كل صوم فدل على ان صوما اخر كان قبله ولانه تعالى
ذكر المريض والمسافر في هذه الاية الاية بعد فلو كان هذا الصوم هو صوم رمضان واجب
على التعيين فكان غيره واكثر المحققين على ان المراد بالاية شهر رمضان لان قوله كتب عليكم
الصيام يحتمل يوما ويومين واكثر ثم بينه بقوله شهر رمضان واذا امكن حمله على رمضان
فلا وجه لحمله على غيره واثبات النسخ واما الخبر فيمكن ان يحمل على نسخ كل صوم وجب في الشرايع
المتقدمة او يكون ناسخا للصيام وجب لهذه الامة واما ما ذكر من التكرار فيحتمل ان يكون لبيان افطار
المسافر والمريض في رمضان في الحكم بخلاف التخيير في المقيم فانه يجب عليهما القضا فلما نسخ عن
المقيم الصحيح والزم الصوم كان من الجايز ان يظن ان حكم الصوم لما انتقل عن التخيير الى التضييق يعم الكل
حتى يكون المريض والمسافر فيه بمنزلة المقيم الصحيح من حيث تغيير الحكم في الصوم فبين ان حال المريض
والمسافر في رخصة الافطار ووجوب القضا كحالهما اولا فهذه فايدة الاعادة وهذا هو الجواب عن
الثالث وهو قولهم ولان قوله تعالى فدية يدل على التخيير الاخر لان صوم رمضان كان واجبا مخيرا
ثم صار معينا وعلى كلا القولين لا بد من النسخ في الاية اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان هذه الاية
تقتضي ان يكون صوم رمضان واجبا مخيرا والاية التي بعد تدل على التضييق فكانت ناسخة لها مع الاتصال
في النزول انتهى كلامه وانتصاب قوله اياما على اضمار فعل يدل عليه ما قبله وتقديره صوموا اياما معدودات
وجوزوا ان يكون منصوبا بقوله الصيام وهو اختيار الزمخشري اذ لم يذكر غيره قال وانتصابا اياما
بالصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة انتهى كلامه وهذا خطا لان معمول المصدر من صلته وقد فصل بينهما

باجنبي وهو نعتا لمصدر محذوف او في موضع الحال ولو فرعت على انه صفة للصيام على تقدير ان تعريف
الصيام تعريف جنس فيوصف بالنكرة لم يجز ايضا لان المصدر اذا وصف قبل ذكر معموله لم يجز
اعماله فان تعربت الكاف نعتا لمصدر من الصيام كما قد قال به بعضهم وضعفناه قبل فيكون التقدير
صوما كما كتب جاز ان يعمل في اياما الصيام ولانه اذ ذاك العامل في صوما هو المصدر فلا يقع الفصل
بينهما بما ليس بمعمول للمصدر واجازوا ايضا انتصاب اياما على الظرف والعامل فيه كتب وان يكون مفعولا على
السعة ثانيا والعامل فيه كتب والى هذا ذهب الفرا والحوفي وكلا القولين خطا اما النصب على الظرف فانه
محل للفعل والكتابة ليست واقعة في ايام لكن متعلقها هو الواقع في الايام فلو قال انسان لوالده وكان ولد يوم
الجمعة سرني ولادتك يوم الجمعة لم يمكن ان يكون يوم الجمعة معمولا لسرني لان السرور يستحيل ان يكون يوم الجمعة
اذ ليس بمحل للسرور والذي اسند الى نفسه واما النصب على المفعول اتساعا فان ذلك مبني على جواز وقوعه
ظرفا لكتب وقد بينا ان ذلك خطا والصيام ينقسم الى واجب والواجب معين زمانه وهو صوم رمضان والنذر
المعين وما هو في الذمة وهو قضا رمضان والنذر غير المعين وصوم الكفارة واجمعوا على اشتراط النية في الصوم
واختلفوا في زمانها فذهب ابي حنيفة ان رمضان والنذر المعين يصح بنية من الليل وبنية من الزوال وقضا
رمضان وصوم الكفارة لا يصح الا بنية من الليل ومذهب الشافعي انه لا يصح الا بنية من الليل خاصة ومذهب مالك
المشهور ان الفرض والنفل لا يصح الا بنية من الليل ومذهب مالك ان نية واحدة تكفي عن شهر رمضان وروي عن زفر
اذا كان صحيحا مقيما فامسك فهو صايم وان لم ينو ومن صام رمضان بمطلق نية الصوم او بنية واجب اخر فقال
ابو حنيفة ما تعين زمانه يصح بمطلق النية وقال مالك والشافعي لا يصح الا بنية الفرض وكالمسافر اذا نوى واجبا
اخر وقع عما نوى وقال ابو يوسف ومحمد يقع عن رمضان فلو نوى هو او الفرض التطوع فعن ابي حنيفة تقع عن
الفرض وعنه ايضا يقع عن التطوع واذا صام المسافر بنية قبل الزوال جاز وقال زفر لا يجوز ولا يجوز النفل
بنية بعد الزوال وقال الشافعي لا يجوز ولو اوجب صوم وقت معين فصام عن التطوع فقال ابو يوسف يقع عن
المنذور ولو صام عن واجب اخر وقت المنذور الذي وجبه وقع عما نوى ولو نوى التطوع وقضا رمضان فقال
ابو يوسف يقع عن القضا وقال محمد عن التطوع ولو نوى قضا رمضان وكفارة الظهار كان عن القضا في قول ابي يوسف
وقال محمد يقع عن النفل ولو نوى الصايم الفطر فصومه تام وقال الشافعي يبطل صومه ودلايل هذه المسايل يذكر في كتب
الفقه ❊ فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ❊ ظاهر اللفظ اعتبار مطلق المرض بحيث يصدق
عليه الاسم والى ذلك ذهب ابن سيرين وعطا والبخاري وقال الجمهور هو الذي يولم ويودي ويخاف
تماديه ويخاف تزيده وسمع من لفظ مالك انه المرض الذي يشق على المرء ويبلغ به التلف اذا صام وقال مرة
شدة المرض والزيادة فيه وقال الحسن والنخعي اذا لم يقدر من المرض على الصيام افطر وقال الشافعي لا يفطر الا
من دعته ضرورة المرض اليه ومتى احتمل الصوم مع المرض لم يفطر وقال ابو حنيفة اذا خاف ان يزداد عينه
وجعا او حمى شديدة افطر وظاهر اللفظ اعتبار مطلق السفر زمانا وقصدا وقد اختلفوا في المسافة التي تبيح الفطر
فقال عمر وابن عباس والثوري وابو حنيفة ثلاثة ايام وروى البخاري ان ابن عمر وابن عباس كانا يفطران
ويقصران في اربعة برد وهي ستة عشر فرسخا وقد روي عن ابي حنيفة يومان واكثر ثلاثة والمعتبر السير الوسط
لا يسرع من الاسراع والابطا وقال مالك مسافة الفطر مسافة القصر وهي يوم وليلة ثم رجع فقال ثمانية واربعون
ميلا وقال مرة اثنان واربعون ومرة ستة واربعون وفي المذهب ثلاثون ميلا وفي غير المذهب ثلاثة اميال
واجمعوا على ان سفر الطاعة من جهاد وحج وصلة رحم وطلب معاش ضروري مبيح فاما سفر التجارة والمباح
ففيه خلاف قال ابن عطية والقول بالاجازة اظهر وكذلك سفر المعاصي مختلف فيه ايضا والقول بالمنع ارجح
انتهى كلامه واتفقوا على ان المسافر في رمضان لا يجوز له ان يبيت الفطر لانه لا خلاف انه لا يجوز لمؤمل السفر ان

يفطر

يفطر قبل ان يخرج فان افطر فقال اشهب لا يلزمه شي سافر او لم يسافر وقال سحنون عليه الكفارة سافر او لم يسافر وقال
عيسى ابن القاسم لا يلزمه الا قضا يومه وروي عن انس انه افطر وقد اراد السفر ولبس ثياب السفر ورحلت دابته
فاكل ثم ركب وقال الحسن يفطر ان شا في بيته يوم يريد ان يخرج وقال احمد اذا برز عن البيوت وقال
اسحق لا بل حين يضع رجله في الرحل ومن اصبح صحيحا ثم اعتل افطر بقية يومه ولو اصبح في الحضر ثم سافر
فله ان يفطر وهو قول ابن عمر والشعبي واحمد واسحاق وقيل لا يفطر يومه ذلك وان نهض في سفره وهو
قول الزهري ومكحول ويحيى الانصاري ومالك والاوزاعي وابي حنيفة والشافعي وابي ثور واصحاب الراي
واختلفوا ان افطر فكل هولا قال يقضي ولا يكفر وقال ابن كنانة يقضي ويكفر وحكاه الباجي عن الشافعي
وقال به ابن العربي واختاره وقال ابو عمر بن عبد البر ليس بشي لان الله اباح له الفطر في الكتاب والسنة
ومن اوجب الكفارة فقد اوجب ما لم يوجبه الله وظاهر قوله او على سفر اباحة الفطر للمسافر ولو كان بيت نية
الصوم في السفر فله ان يفطر وان لم يكن له عذر ولا كفارة عليه وهو قول اكثر اصحابه وموضع او على سفر
نصب لانه معطوف على خبر كان ومعنى او هنا التنويع وعدل عن اسم الفاعل وهو او مسافرا الى او على سفر اشعارا
بالاستيلا على السفر لما فيه من الاختيار للمسافر بخلاف المرض فانه ياخذ الانسان من غير اختيار فهو قهري بخلاف
السفر فكان السفر مركوب للانسان يستعلي عليه ولذلك يقال فلان على طريق وراكب طريق اشعارا
بالاختيار وان الانسان مستول على السفر مختار لركوب الطريق فيه ❊ فعدة من ايام اخر ❊ قراة الجمهور
برفع عدة على انه مبتدا محذوف الخبر وقد قدر قبل اي فعليه عدة وبعدها اي امثل له او خبر مبتدا محذوف اي فالواجب
او فالحكم عدة وقرئ فعدة بالنصب على اضمار فعل اي فليصم عدة وعدة هنا بمعنى معدود كالرعي والطحن
وهو على حذف مضاف اي فصوم عدة من ما افطر وبين الشرط وجوابه محذوف به يصح الكلام التقدير
فافطر فعدة ونظيره في الحذف ان اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق ونكر عدة ولم يقل فعدتها
اي فعدة الايام التي افطر احترازا اذ المعلوم انه لا يجب عليه عدة غير ما افطر فيه مما صامه والعدة هي
المعدود فكان التنكير اخصر ومن ايام في موضع الصفة لقوله فعدة واخر صفة لايام وصفة الجمع
المذكر الذي لا يعقل تارة يعامل الواحدة المونثة وتارة يعامله جمع الواحدة المونثة فمن الاول الا اياما
معدودة ومن الثاني الا اياما معدودات فمعدودات جمع لمعدودة وانت لا تقول يوم معدودة
انما تقول معدود لانه مذكر لكن جاز ذلك في جمعه وعدل عن ان يوصف الايام بوصف الواحدة المونثة
فكان يكون من ايام اخرى وان كان جايزا فصيحا كالوصف باخر لانه كان يلبس ان يكون صفة لقوله فعدة
فلا يدرى اهو وصف لعدة ام لايام وذلك لخفا الاعراب بكونه مقصورا بخلاف اخر فانه نص في
انه صفة لايام لاختلاف اعرابه مع اعراب عدة ولا ينصرف للعلة التي ذكرت في النحو وهي جمع اخرى مقابلة
اخر واخر مقابل اخرين لا جمع اخرى بمعنى اخرة مقابلة الاخر المقابل للاول فان اخر تانيثها اخرى بمعنى اخرة
مصروفة وقد اختلفا حكما ومدلولا اما اختلاف الحكم فلان تلك غير مصروفة وهذه مصروفة واما
اختلاف المدلول فلان مدلول اخرى التي جمعها اخرى التي لا تنصرف مدلول غير ومدلول اخرى التي جمعها ينصرف
مدلول متاخرة وهي مقابلة للاولى قال تعالى قالت اولاهم لاخراهم فهي بمعنى الاخرة كما قال تعالى وان لنا
للاخرة والاولى والذي مونثه اخرى بمعنى مفرده اخر التي لا ينصرف بمعنى غير لا يجوز ان يكون ما اتصل بها الا من
جنس ما قبله تقول مررت بك وبرجل اخر ولا يجوز اشتريت هذا الفرس وحمارا اخر لان الحمار ليس من
جنس الفرس فاما قوله ❊ صلى على عزة الرحمن وابنتها ❊ ليلى وصلى على جاراتها الاخرى ❊ فانه جعل ابنتها
جارة لها ولولا ذلك لم يجز وقد اشبعنا الكلام في هذه المسالة في كتابنا المسمى بالتكميل واتفقت
الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقها الامصار على جواز الصوم للمسافر وانه لا قضا عليه اذا صام الا

ذكرنا تقدير واحد في الآية والأصل أن لا حذف فيكون الظاهر أن الله أوجب على المريض والمسافر عدة من أيام أخر فلو صاما
لم يجزهما ويجب عليهما صوم عدة ما كانا فيه من الأيام والواجب صومهما على غيرهما قالوا وروي عن أبي هريرة أنه قال
من صام في السفر فعليه القضاء وتابعه عليه شواذ من الناس ونقل ذلك ابن عطية عن عمر وابنه عبد الله وعن
ابن عباس أن الفطر في السفر عزمة ونقل غيره عن عبد الرحمن بن عوف الصائم في السفر كالمفطر في الحضر وقال
به قوم من أهل الظاهر وفرق أبو محمد بن حزم بين المريض والمسافر فقال فيما لخصناه في كتابنا المسمى
بالأنوار الأجلى في اختصار المحلى ما نصه ويجب على من سافر ولو عاصيا ميلا فصاعدا الفطر إذا فارق البيوت
ويقضي بعد في غير رمضان وليفطر المريض ويقضي بعد ويكره صومه ويجزي ويجيء هذه الأقوال في كتب
الفقه وثبت في الخبر المستفيض أنه صلى الله عليه وسلم صام في السفر روى ذلك عنه أبو الدرداء وسلمة
ابن المحبق وأبو سعيد وجابر وأنس وابن عباس عنه إباحة الصوم والفطر في السفر لقوله لحمزة بن عمرو
الأسلمي وقد قال له أصوم في السفر قال إن شئت فصم وإن شئت فأفطر وعلى قول الجمهور أن ثم محذوفا
وتقديره فأفطر وأنه يجوز للمسافر أن يفطر وأن يصوم اختلفوا في الأفضل فذهب أبو حنيفة وأصحابه
ومالك والشافعي في بعض ما روي عنهما إلى أن الصوم أفضل وبه قال من الصحابة عثمان بن أبي العاص الثقفي
وأنس بن مالك قال ابن عطية وذهب أنس بن مالك إلى الصوم وقال إنما نزلت الرخصة ونحن جياع نروح إلى جوع وذهب
الأوزاعي وأحمد وإسحاق إلى أن الفطر أفضل وبه قال من الصحابة ابن عمر وابن عباس ومن التابعين ابن المسيب والشعبي
وعمر بن عبد العزيز وغيرهما ومجاهد وقتادة قال ابن عطية وقال مجاهد وعمر بن عبد العزيز وغيرهما
أيسرهما أفضلهما وكره ابن حنبل الصوم في السفر ولو صام في السفر ثم أفطر من غير عذر فعليه
القضاء فقط قاله الأوزاعي وأبو حنيفة وزاد الليث والكفارة وعن مالك القولان ولو أفطر مسافر
ثم قدم من يومه أو حائض ثم طهرت في بعض النهار فقال جابر بن زيد والشافعي ومالك فيما رواه
ابن القاسم يأكلان ولا يمسكان وقال أبو حنيفة والأوزاعي والحسن بن صالح وعبيد الله بن الحسن
يمسكان بقية يومهما عن ما يمسك عنه الصائم وقال ابن سيرين في المسافر يمسك ويقضي وفي التي طهرت
تأكل والظاهر من قوله فعدة أنه يلزمه عدة ما أفطر فيه فلو كان الشهر الذي أفطر فيه تسعة وعشرين
يوما قضى تسعة وعشرين يوما وبه قال جمهور العلماء وذهب الحسن بن صالح إلى أنه يقضي شهرا بشهر من غير
مراعاة عدد الأيام وروي عن مالك أنه يقضي بالأهلة وروي عن الثوري أنه يقضي شهرا تسعة
وعشرين يوما وإن كان رمضان ثلاثين وهو خلاف الظاهر وخلاف ما أجمعوا عليه فإنه يجب القضاء بالعدد
فلذلك يجب أن يكون قضاء جميعه باعتبار العدد وظاهر قوله تعالى فعدة من أيام أخر أنه لا يلزمه التتابع
وبه قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار وروي عن علي ومجاهد وعروة أنه لا يفرق
وفي قراءة أبي فعدة من أيام أخر متتابعات وظاهر الآية أنه لا يتعين الزمان بل يستحب المبادرة إلى القضاء
وقال داود يجب عليه القضاء ثاني شوال فلو لم يصمه ثم مات أثم وهو محجوج بظاهر الآية وبما ثبت
في الصحيح عن عائشة قالت كان يكون علي الصوم من رمضان فلا أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان للشغل
من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو برسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر الآية أنه من أخر القضاء
حتى دخل رمضان آخر أنه لا يجب عليه إلا القضاء فقط عن الأول ويصوم وبه قال الحسن والنخعي وأبو حنيفة
وداود وقال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق يجب عليه الفدية مع القضاء وقال يحيى بن أكثم القاضي وجدت
وجوب الإطعام عن ستة من الصحابة ولم أجد من الصحابة مخالفا وروي عن ابن عمر أنه لا قضاء عليه إذا أفرط في رمضان
الأول ويطعم عن كل يوم منه مسكينا مدا من بر ويصوم رمضان الثاني ومن أخر قضاء رمضان حتى مات فقال مالك والثوري
والشافعي لا يصوم أحد عن أحد لا في رمضان ولا في غيره وقال الليث وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد وأهل الظاهر

يصام

يصام عنه وخصوه بالنذر وقال أحمد وإسحاق يطعم عنه في قضاء رمضان ۞ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين
قرأ الجمهور يطيقونه مضارع أطاق وقرأ حميد يطوقونه من أطوق كقولهم أطول في أطال وهو الأصل وصحة حرف العلة
في هذا النحو شاذة من الواو ومن الياء والمسموع منه أجود وأعود وأطول وأغيمت السماء وأخيلت وأغيلت المرأة
وأطيب وقد جاء الإعلال في جميعها وهو القياس والتصحيح كما ذكرنا شاذ عند النحويين إلا أبا زيد الأنصاري فإنه يرى
التصحيح في ذلك مقيسا اعتبارا ببعض الألفاظ النزرة المسموع فيها الإعلال والنقل على القياس وقرأ عبد الله
وابن عباس في المشهور عنه يطوقونه على وزن قطع وقرأت عائشة ومجاهد وطاوس وعمرو بن دينار يطوقونه
من الطوق وأصله يتطوقونه على وزن تفعل ثم أدغموا التاء في الطاء فاجتلبوا في الماضي والأمر همزة الوصل قال بعض الناس
تفسير لا قراءة خلافا لمن أثبتها قراءة والذي قاله الناس خلاف ما قاله هذا القائل وأوردوها قراءة وقرأ فرقة منهم
عكرمة يطوقونه وهي مروية عن مجاهد وابن عباس وقرئ أيضا هكذا لكن بضم ياء المضارع على البناء للمفعول
ورد بعضهم هذه القراءة وقال هي باطلة لأنه مأخوذ من الطوق فالواو لازمة فيه ولا مدخل للياء في هذا المثال
وقال ابن عطية تشديد الياء في هذه اللفظة ضعيف انتهى وإنما ضعف هنا وامتنع عندهما لأنهم بنوا على
أن الفعل على وزن تفعل فأشكل ذلك عليهم وليس كما ذهبوا إليه بل هو على وزن تفيعل من الطوق كقولهم
تدير المكان وما بها ديار فأصله يطيوقونه اجتمعت ياء وواو وسبقت إحداهما بالسكون فأبدلت الواو ياء
وأدغمت فيها الياء فقيل يطيق فهذا توجيه هذه القراءة وهو توجيه نحوي واضح فهذه ست قراءات
يرجع معناها إلى الاستطاعة والقدرة فالمبني منها للفاعل ظاهر والمبني منها للمفعول معناه يجعل مطيقا
له لذلك ويحتمل قراءة تشديد الواو والياء أن تكون بمعنى التكلف أي يتكلفونه أو يكلفونه ويجاز أن يكون من
الطوق بمعنى القلادة فكأنه قيل يقلدونه أي يجعل في أعناقهم ويكون كناية عن التكليف
أي يشق عليهم الصوم وعلى هذين المعنيين حمل المفسرون قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه والضمير
عائد على الصوم فاختلفوا فقال معاذ بن جبل وابن عمر وسلمة بن الأكوع وعلقمة والنخعي والحسن البصري
والشعبي وعكرمة وابن شهاب والضحاك كان الصيام على المقيمين القادرين مخيرا فيه فمن شاء صام
ومن شاء أفطر وأطعم ثم نسخ ذلك فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قول أكثر المفسرين وقيل
هو محذوف معطوف تقديره يطيقونه أي الصوم لكونهم كانوا شبابا ثم عجزوا عنه بالشيخ
قاله سعيد بن المسيب والسدي وقيل المعنى وعلى الذين يطيقون الصوم وهو بصفة المرض الذي
يستطيع معه الصوم خير هذا بين أن يصوم وبين أن يفطر ويفدي ثم نسخ ذلك بقوله فليصمه
فزالت الرخصة إلا لمن عجز منهم قاله ابن عباس وجوز بعضهم أن لا يكون لا محذوفة فيكون الفعل
منفيا وقدره وعلى الذين لا يطيقونه قال حذف لا وهي مرادة قال ابن أحمر

۞ آليت أمدح مقرفا أبدا ۞ يبقى المديح ويذهب الرفد ۞

۞ وقال آخر شعر حيث تقول ۞

۞ فخالف فلا والله تهبط تلعة ۞ من الأرض إلا أنت للذل عارف ۞

۞ وقال امرؤ القيس شعر ۞

۞ فقلت يمين الله أبرح قاعدا ۞ ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي ۞

وتقدير لا خطأ لأنه مكان إلباس ألا ترى أن الذي يتبادر إليه الفهم هو أن الفعل مثبت ولا يجوز حذف لا
وإرادتها إلا في القسم والأبيات التي استدل بها هي من باب القسم وعلة ذلك مذكورة في النحو وقيل الذين
يطيقونه المراد الشيخ الهرم والعجوز أي يكلفونه بتكلف وتشديد فأباح الله لهم الفطر والفدية والآية
على هذا محكمة ويوهن توجيه من وجه يطيقونه على معنى يكلفون صومه ويتجشمونه وروي ذلك عن علي

وابن عباس وانها نزلت في الشيخ الفاني والعجوز الهرمة وزيد عن عطا والمريض الذي لا يرجى برؤه والاية عند ملك انما
هي في من يدركه رمضان وعليه صوم من رمضان المتقدم فقد كان يطيق في تلك المدة الصوم فتركه فعليه
الفدية وقال الاصم يرجع ذلك الى المريض والمسافر لان لهما حالين حال لا يطيقان فيه الصوم وقد بين الله
حكمهما في قوله فعدة من ايام اخر وحال يطيقان وهي حالة المرض والسفر اللذين لا يلحق بهما جهد شديد
لو صاما فخيرا بين ان يصوما وبين ان يفطرا ويفديا فكانه قيل وعلى المرضى والمسافرين الذين يطيقونه
والظاهر من هذه الاقوال القول الاول وذلك ان الله تعالى لما ذكر فرض الصيام على المؤمنين قسمهم الى
قسمين متصف بمظنة المشقة وهو المريض والمسافر فجعل حكم هذا انه اذا افطر لزمه القضا ومطيق للصوم
فان صام قضى ما عليه وان افطر فدى ثم نسخ هذا الثاني وتقدم ان هذا كان ثم نسخ والقايلون بان الذين
يطيقونه هم الشيوخ والعجز يقولون الاية محكمة على قولهم واختلفوا فقيل هذا الحكم لهما ولا وقيل يتناول
الحامل والمرضع واجمعوا على ان الشيخ الهرم اذا افطر عليه الفدية هكذا نقل بعضهم وليس هذا الاجماع
بصحيح لان ابن عطية نقل عن ملك انه قال لا ارى الفدية على الشيخ الضعيف واجبة وتستحب لمن قوي
عليها وتقدم قول مالك وروايته في الاية وقال الشافعي على الحامل والمرضع اذا خافتا على ولديهما الفدية
لتناول الاية لهما وقياسا على الشيخ الهرم وقال والقضا وروى عنه البويطي لا اطعام عليهما وقال ابو حنيفة
لا تجب الفدية وابطل القياس على الشيخ الهرم لانه لا يجب عليه القضا ويجب عليهما قال فلو اوجبنا الفدية
مع القضا كان جمعا بين البدلين وهو غير جايز وبه قال ابن عمر والحسن وابو يوسف ومحمد وزفر وقال علي الفدية
بلا قضا وذهب ابن عمر وابن عباس الى ان الحامل تفطر وتفدي ولا قضا عليها وذهب الحسن وعطا والضحاك
والزهري وربيعة وملك والليث الى ان الحامل اذا افطرت تقضي ولا فدية عليها وذهب مجاهد واحمد الى انها
تقضي وتفدي وتقدم ان هذا مذهب الشافعي واما المرضع فتقدم قول الشافعي وابي حنيفة فيها اذا افطرت
وقال ملك في المشهور عنه تقضي وتفدي وقال في مختصر ابن عبد الحكم لا اطعام على المرضع واختلفوا في
مقدار ما يطعم من وجب عليه الاطعام فقال ابراهيم والقاسم بن محمد وملك والشافعي فيما حكاه عنه المزني
يطعم عن كل يوم مدا وقال الثوري نصف صاع من بر وصاع من تمر او زبيب وقال قوم عشاء وسحور وقال
قوم قوت يوم وقال ابو حنيفة وجماعة يطعم عن كل يوم نصف صاع من بر وروي عن ابن عباس وابي هريرة وقيس
ابن الكاتب الذي كان شريك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجاهلية وعايشة وسعيد بن المسيب في الشيخ
الكبير انه يطعم عنه كل يوم نصف صاع وظاهر الاية انه يجب مطلق طعام ويحتاج التقييد الى دليل ولو جن في
رمضان جميعه او في شي منه فقال لا قضا عليه ولو افاق قبل ان تغيب الشمس اذ مناط التكليف العقل وقال
ملك وعبيد الله العنبري يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة وقال ابو حنيفة والثوري ومحمد وابو يوسف وزفر اذا
جن رمضان كله فلا قضا عليه وان افاق في شي منه قضاه كله وقرا الجمهور فدية طعام مسكين بتنوين الفدية
ورفع طعام وافراد مسكين وهشام كذلك الا انه قرا مساكين بالجمع وقرا نافع وابن ذكوان باضافة الفدية والجمع
وافرد الفدية لانها مصدر ومن نون كان طعام بدلا من فدية وكان في ذلك تبيين للفدية ما هي ومن لم ينون
فاضاف كان في ذلك تبيين ايضا وتخصيص بالاضافة وهي اضافة الشي الى جنسه لان الفدية اسم للقدر الواجب
والطعام يعم الفدية وغيرها وفي المنتخب انه يجوز ان تكون هذه الاضافة من باب الموصوف الى الصفة
قال لان الفدية لها ذات وصفتها انها طعام وهذا ليس بجيد لان طعاما ليس بصفة وهو هنا اما ان يكون
يراد به المصدر كما يراد بعطا الاعطا او يكون به المفعول كما يراد بالشراب المشروب وعلى كلا التقديرين
لا يحسن به الوصف اما اذا كان مصدرا فانه لا يوصف به الا عند ارادة المبالغة ولا معنى لها
هنا واما اذا اريد به المفعول فلانه ليس جاريا على فعل ولا منقاسا فلا تقول في مضروب ضراب ولا

في

في مقتول قتال وانما هو شبيه الرعي والطحن والدهن لا يوصف بشي منها ولا يعمل عمل المفعول الا ترى
انها لا يجوز فيها مررت برجل طعام خبزه ولا شراب ماوه فترفع ما بعدها بها وصاحبها وما تقرر هنا ظهر ضعف ان
يكون ذلك من اضافة الموصوف الى صفته ومن قرا مساكين قابل الجمع بالجمع ومن افرد فعلى مراعاة افراد العموم اي وعلى
كل واحد ممن يطيق الصوم لكل يوم يفطر اطعام مسكين ونظيره والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدا
فاجلدوهم ثمانين جلدة اي فاجلدوا كل واحد منهم ثمانين جلدة وتبين من افراد المسكين ان الحكم لكل يوم يفطر فيه مسكين
ولا يفهم ذلك من الجمع ﴿فمن تطوع خيرا فهو خير له﴾ اي من زاد على مقدار الفدية في الطعام للمسكين قاله مجاهد او
على عدد من يلزمه اطعامه فيطعم مسكينين فصاعدا قاله ابن عباس وطاوس وعطا والسدي او جمع بين
الاطعام والصوم قاله ابن شهاب وانتصاب خيرا على انه مفعول على اسقاط الحرف اي بخير لان تطوع
لا يتعدى بنفسه ويحتمل ان يكون ضمن تطوع معنى فعل متعد فانتصب خيرا على انه مفعول به وتقديره ومن فعل
متطوعا خيرا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه نعت لمصدر محذوف اي تطوعا خيرا او دل وصفا المصدر بالخيرية على خيرية
المتطوع به وتقدم ذكر قراءة من قرا يطوع بجعله مضارعا والموع واصله يتطوع فادغم واجتلب همزة الوصل ويلزم في هذه واجتلب
القراءة ان تكون من شرطية ويجوز ذلك في قراءة من جعله فعلا ماضيا والضمير في فهو عايد على المصدر المفهوم من تطوع اي
فالتطوع خير له نحو قوله اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل وخير خير لهو وهو هنا افعل التفضيل والمعنى ان الزيادة على
الواجب اذا كان يقبل الزيادة خير من الاقتصار عليه فظاهر هذه الاية العموم في كل تطوع بخير وان كانت وردت في امر
الفدية في الصوم وظاهر التطوع التخيير في اصل الجواز بين الفعل والترك وان الفعل افضل ولا خلاف في ذلك ولو شرع
فيه ثم افسد لزمه القضا عند ابي حنيفة ولا قضا عليه عند الشافعي ﴿وان تصوموا خير لكم﴾ وقرا ابي
والصيام خير لكم هنا نقل ابن عطية ونقل الزمخشري ان قراءته والصيام خير لكم والخطاب للمقيمين المطيقين
الصوم اي خير لكم من الفطر والفدية او للمريض والمسافر اي خير لكم من الفطر والقضا او لمن ابيح له الفطر من الجميع
ثلاثة اقوال والعد من ذهب الى انه متعلق باول الاية وهو قوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام اي وان تصوموا
ذلك المكتوب خير لكم والظاهر الاول والذي خص على الصوم ﴿ان كنتم تعلمون﴾ متعلق العلم محذوف حذف
اقتصار فالمعنى ان كنتم من ذوي العلم والتمييز ويجوز ان يحذف اختصارا لدلالة الكلام عليه اي ما شرعته
وبينته من امره بكم او فضل اعمالكم وثوابها او كنى بالعلم عن الخشية اي تخشون الله لانا العلم بالله
يقتضي خشيته انما يخشى الله من عباده العلما ﴿شهر رمضان﴾ قرا الجمهور برفع شهر وقراه بالنصب مجاهد
وشهر بن حوشب وهارون الاعور عن ابي عمرو وابو عمارة عن حفص عن عاصم واعراب شهر
مبني على المراد بقوله اياما معدودات فان كان المراد بها ايام رمضان فيكون رفع شهر على انه مبتدا
وخبره قوله الذي انزل فيه القران وتكون ذكر هذه الجملة تقدمه لفرضية صومه بذكر فضيلته والتنبيه
على هذا المشهور هو الذي انزل فيه القران هو الذي يفرض عليكم صومه وجوزوا ان يكون انزل صفة اما للشهر
فيكون مرفوعا واما لرمضان فيكون مجرورا او خبر المبتدا الجملة بعد الصفة بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وتكون الفا في فمن زايدة على مذهب ابي الحسن ولا تكون هي الداخلة في خبر المبتدا اذا كان مشبها للشرط لان شهر
رمضان لا يشبه الشرط قالوا ويجوز ان لا تكون الفا زايدة بل دخلت هنا كما دخلت في خبر الذي ومثله قل ان الموت الذي
تفرون منه فانه ملاقيكم وهذا الذي قالوه ليس بشي لان الذي صفة للعلم او للمضاف فليس يتخيل فيه
شي ما من العموم ولمعنى الفعل الذي هو انزل فيه القران لفظا ومعنى فليس قوله قل ان الموت الذي تفرون منه
لان الموت هنا ليس معينا بل فيه عموم وصلة الذي هنا مستقبلة وهي تفرون وعلى القول بان الجملة من قوله
فمن شهد هي الخبر يكون العايد على المبتدا تكرار المبتدا بلفظه اي فمن شهد منكم فليصمه فاقام لفظ
المبتدا مقام الضمير وحصل به الربط كما في قوله شعر قال

قال: لا ارى الموت يسبق الموت شي. وذلك لتفخيمه وتعظيمه. وان كان
المراد بقوله اياما معدودات ايام رمضان فجوزوا في اعراب شهر وجهين احدهما ان يكون خبر مبتدا محذوف
تقديره هو شهر رمضان اي المكتوب شهر رمضان قاله الاخفش وقدره الفراء ذلكم شهر وهو قريب الثاني
ان يكون بدلا من قوله الصيام اي كتب عليكم شهر رمضان قاله الكسائي وفيه بعد لوجهين احدهما كثرة
الفصل بين البدل والمبدل منه والثاني انه لا يكون اذ ذاك الا من بدل الاشتمال وهو عكس بدل الاشتمال
لان بدل الاشتمال في الغالب ان يكون بالمصادر كقوله تعالى يسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه وقول
الاعشى: لقد كان في حول ثواء ثويته ... تقضي لبانات ويسام سائم ... وهذا الذي
ذكره الكسائي بالعكس فلو كان التركيب كتب عليكم شهر رمضان صيامه لكان البدل اذ ذاك صحيحا ويمكن توجيه قول
الكسائي على ان يكون على حذف مضاف فيكون من بدل الشي من الشي وهما لعين واحدة تقديره صيام شهر رمضان
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه لكن في ذلك مجاز الحذف والفصل الكثير وهو بعيد فيجوز ويجوز
على بعد ان يكون بدلا من اياما معدودات على قراءة عبد الله فانه قرا اياما معدودات ذكر هذه القراءة ابو عبد الله
الحسين بن خالويه في كتاب البديع في القراءات وانتصاب شهر رمضان على قراءة من قرا ذلك على اضمار فعل تقديره
صوموا شهر رمضان وجوزوا فيه ان يكون بدلا من قوله اياما معدودات قاله الاخفش والرماني وفيه
بعد لكثرة الفصل وان يكون منصوبا على الاغراء تقديره الزموا شهر رمضان قاله ابو عبيدة والحوفي
ورد بانه لم يتقدم مذكر وان يكون منصوبا بقوله وان تصوموا حكاه ابن عطية وجوزه الزمخشري قال
وقد قرئ بالنصب على صوموا شهر رمضان او على الابدال من اياما معدودات او على انه مفعول وان
تصوموا انتهى كلامه وهذا لا يجوز لان تصوموا صلة لان وقد فصلت بين معمول الصلة وبينها بالخبر
الذي هو خير لان ان تصوموا في موضع مبتدا اي وصيامكم خير لكم ولو قلت ان يضرب زيدا شديد جاز
وان يضرب شديد زيدا لم يجز وادغم فرقه شهر رمضان قال ابن عطية وذلك لا يقتضيه
الاصول لاجتماع الساكنين فيه يعني بالاصول اصول نحاة اكثر البصريين لان ما قبل الراء في
شهر حرف صحيح فلو كان حرف علة مدا ما ولم يتم لغة العرب على ما نقله اكثر البصريين ولا على ما اختاره
بل اذا صح النقل وجب المصير اليه. الذي انزل فيه القران. تقدم اعرابه وظاهره انه ظرف
لانزال القران والقران يعم الجميع ظاهرا ولم يبين محل الانزال فعن ابن عباس انه انزل جميعه الى
سما الدنيا ليلة اربع وعشرين من رمضان ثم انزل على رسول الله وذلك في الرابع والعشرين من رمضان
او يكون الالف واللام فيه لتعريف الماهية وقيل معنى انزل فيه القران جبريل كما تقول اكلت اللحم
لا تريد استغراق الافراد انما تريد تعريف الماهية وقيل معنى انزل فيه القران جبريل كان
يعارض رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان بما انزل الله عليه فيمحو الله ما يشا ويثبت ما يشا
قاله الشعبي فيكون الانزال عبر به عن المعارضة وقيل انزل في فرضية صومه القران او في شانه القران كما
تقول انزل في عايشة قران والقران الذي نزل هو قوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام قاله مجاهد
والضحاك وقاله سفيان بن عيينة في فضله وقيل انزل فيه القران اي انزل من اللوح المحفوظ الى السفرة في
سما الدنيا في ليلة القدر من عشرين شهرا ونزل به جبريل في عشرين سنة قاله مقاتل وروى واثلة
ابن الاسقع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انزلت صحف ابراهيم في اول ليلة من شهر رمضان والتوراة
لست مضين منه والانجيل لثلاث عشرة والقران لاربع وعشرين وفي رواية ابي ذر نزلت صحف
ابراهيم في ثلاث مضين من رمضان والانجيل عيسى في ثمانية عشر والجمع بين الروايتين بان
رواية واثلة اخبر فيها عن ابتدا نزول الصحف والانجيل ورواية ابي ذر اخبر فيها عن انتها النزول وقرا

بالرفع على انها خبر ابتداء محذوف اي المكتوب صومه اياما معدودات صح

للشهر

ابن كثير

ابن كثير القران بنقل حركة الهمزة الى الراء وحذف الهمزة وكذلك في جميع القران سوا انكر ام عرف بالالف واللام او بالاضافة وهذا المختار
من توجيه قراءته وقد تقدم قول من قال ان النون فيه مع عدم الهمز اصلية من قرنت الشي الى الشي ضممته. هدى للناس وبينات.
انتصاب هدى على الحال وهو مصدر وضع موضع اسم الفاعل اي هاد للناس فيكون للناس متعلقا بلفظ هدى لما وقع موقع هاد
وذو الحال القران والعامل انزل وهي حال لازمة لان كون القران هدى هو لازم له وعطف قوله وبينات على هدى
لكونها حالا ايضا وهي لازمة لان كون القران ايات جليات واضحات وصف ثابت له وهو من عطف الخاص على العام لان الهدى
منه خفي ومنه جلي فنص بالبينات على الجلي من الهدى لان القران مشتمل على المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ فذكر
اولا الجنس ثم عطف عليه اشرف انواعه وهو الذي يتبين به الحلال والحرام والموعظة من الهدى والله. من الهدى
والفرقان. هذا في موضع الصفة لقوله هدى وبينات اي ان كون القران هدى وبينات هو من جملة هدى الله وبيناته
والهدى والفرقان يشمل الكتب الالهية فكان القران بعضها وعبر عن الايات بالفرقان ولم يات من الهدى والبينات فيطابق
العجز الصدر لان فيه مزيد معنى لازم للبينات وهو كونه يفرق بين الحق والباطل فمتى كان الشي جليا واضحا حصل به الفرق
ولان في لفظ الفرقان مواخاة للفاصلة قبله وهو قوله شهر رمضان ثم قال الذي انزل فيه القران ثم قال هدى للناس وبينات
من الهدى والفرقان فحصل بذلك تواخي هذه الفواصل فصار الفرقان هنا امكن من البينات من حيث اللفظ ومن حيث المعنى كما
قررناه ولا يظهر هنا ما قاله بعض الناس من ان الهدى والفرقان اريد بهما القران لان الشي لا يكون بعض نفسه وفي المنتخب انه يحتمل
ان يحمل هدى الاول على اصول الدين والثاني على فروعه وقال ابن عطية اللام في الهدى للعهد والمراد الاول انتهى كلامه يعني انه اتى
به منكرا اولا ثم اتى به معرفا ثانيا فدل على انه الاول كقوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فمعلوم ان
الرسول الذي عصاه فرعون هو الذي الرسول الذي ارسل اليه ومن ذلك قولهم لقيت رجلا فضربت الرجل فالمضروب هو الملقى
ويعتبر ذلك بجعل ضمير النكرة مكان هذا الثاني فيصح المعنى لانه لو اتى فعصاه فرعون ولقيته رجلا فضربته لكان كلاما
صحيحا ولا يتاتى هذا الذي قاله ابن عطية هنا لانه ذكر هو والمعربون ان هدى منصوب على الحال والحال وصف في
ذي الحال وعطف عليه وبينات فلا يخلو قوله المراد به الهدى الاول من ان يكون صفة لقوله هدى او لقوله وبينات او لهما
او متعلقا بلفظ بينات لا جايز ان يكون صفة لهدى لانه من حيث هو وصف لزم ان يكون بعضا ومن حيث هو الاول
لزم ان يكون بعضا ومن حيث هو الاول لزم ان يكون هو اياه والشي الواحد لا يكون بعضا كلا بالنسبة لماهيته ولا جايز
ان يكون صفة لبينات فقط لان وبينات معطوف على هدى وهدى حال والمعطوف على الحال حال والحالان وصف
في ذي الحال فمن حيث كونهما حالين تخصص بهما ذو الحال اذ هما وصفان ومن حيث وصفت بينات بقوله من الهدى
خصصتها به فتوقف تخصيص القران على قوله هدى وبينات معا ومن حيث جعلت من الهدى صفة لبينات توقف
تخصيص بينات على هدى فلزم من ذلك تخصيص الشي بنفسه وهو محال ولا جايز ان يكون صفة لهما لانه يفسد
من الوجهين المذكورين في كونه وصفا لهدى فقط ولا جايز ان يتعلق بلفظ وبينات لان المتعلق تقييد للمتعلق به فهو
كالوصف فيمتنع من حيث يمتنع الوصف وايضا فلو جعله هنا مكان الهدى ضميرا فقلت وبينات منه اي من ذلك
الهدى لم يصح فلذلك اخترنا ان يكون الهدى والفرقان عامين حتى يكون هدى وبينات بعضا منهما. فمن شهد منكم
الشهر فليصمه. الالف واللام في الشهر للعهد ويعني به شهر رمضان ولذلك ينوب عنه الضمير ولو جا فمن شهده منكم
فليصمه لكان صحيحا وانما ابرزه ظاهرا للتنويه به والتعظيم له وحسن ذلك ايضا كونه من جملة ثانية وحسن شهود
الشهر على الظرف والمعنى ان المقيم في شهر رمضان اذا كان بصفة التكليف يجب عليه الصوم اذ الامر يقتضي
الوجوب وهو قوله فليصمه وقالوا على انتصاب الشهر على الظرف فان شهد حذف مفعوله تقديره المصر او البلد وقيل
انتصاب الشهر على انه مفعول به وهو على حذف مضاف اي فمن شهد منكم دخول الشهر عليه وهو مقيم لزمه الصوم قالوا
يتم الصوم من دخل عليه رمضان وهو مقيم اقام ام سافر وانما يفطر في السفر من دخل عليه رمضان وهو في سفر
والى هذا ذهب علي وابن عباس وعبيدة السلماني والنخعي والسدي والجمهور على ان من شهد اول الشهر او اخره فليصم ما دام

حتما وقال الزمخشري الشهر منصوب على الظرف وكذلك الهاء في فليصمه ولا يكون مفعولا به كقولك شهدت الجمعة لان المقيم
والمسافر كلاهما شاهدان للشهر انتهى كلامه وقد تقدم ان ذلك يكون على حذف مضاف تقديره من شهد منكم اول الشهر اى من
حضر وقيل التقدير هلال الشهر وهذا ضعيف لانك لا تقول شهدت الهلال انما تقول شاهدت والا كان يلزم الصوم
كل من شهد الهلال وليس كذلك ومنكم في موضع الحال من الضمير المستكن فيتعلق بمحذوف تقديره كاينا منكم وقال
ابو البقا منكم حال من الفاعل وهي متعلقة بشهد وما قال لان جعلها حالا يوجب ان يكون العامل محذوفا وجعلها
متعلقة بشهد يوجب ان لا يكون حالا فتناقض ومن في قوله فمن شهد الظاهر انها شرطية ويجوز ان تكون
موصولة وقد تقدم نظاير وقرا الجمهور بسكون اللام في فليصمه اجروا ذلك مجرى فعل فخففوا واصلها الكسر وبه قرا
عبد الرحمن السلمي والحسن والزهري وابو حيوة وعيسى الثقفي وكذلك قراوا لام الامر في جميع القران نحو فليكتب وليملل
بالكسر وكسر لام الامر هو مشهور لغة العرب وعلة ذلك ذكرت في النحو ونقل صاحب التسهيل ان فتح لام الامر لغة وعن
ابنه ان تلك لغة سليم وقال حكاها الفرا وظاهر كلامهما الاطلاق في ان فتح اللام لغة ونقل صاحب كتاب الاعراب وهو
ابو الحكم بن عذره الخضراوي عن الفرا ان من العرب من يفتح هذه اللام لفتحة التا بعدها قال فلا يكون على هذا الفتح ان انكسر
ما بعدها او ضم انتهى كلامه وذلك نحو لتيذن ولتكرم زيدا ولتكرم عمرو خالدا وقوموا فلاصل لكم ٥ ومن كان مريضا او
على سفر فعدة من ايام اخر ٥ تقدم تفسير هذه الجملة وذكر فاين تكرارها على تقدير ان شهر رمضان هو قوله اياما
معدودات فاغنى ذلك عن اعادته ٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ٥ تقدم الكلام في الارادة في قوله
ماذا اراد الله بهذا مثلا والارادة هنا اما ان تبقى على بابها فيحتاج الى حذف ولذلك قدره صاحب المنتخب
يريد الله ان يامركم بما فيه يسر واما ان يتجوز بها عن الطلب اى يطلب الله منكم اليسر والطلب عندنا غير الارادة وانما
احتيج الى هذين التاويلين لان ما اراده الله كاين لا محالة على مذهب اهل السنة وعلى ظاهر الكلام لم يكن ليقع عسر
وهو واقع واما على مذهب المعتزلة فتكون الاية على ظاهرها واراد يتعدى الى الاجرام بالبا والى المصادر بنفسه
كالاية ويأتي ايضا متعديا الى الاجرام بنفسه والى المصادر بالبا قال ٥

٥ ارادت عرارا بالهوان ومن يرد ٥ عرارا لعمري بالهوان فقد ظلم ٥

قالوا يريد هنا بمعنى اراد فهو مضارع يريد به الماضي والاولى ان يراد به الحالة الدايمة لان المضارع هو الموضوع
لما هو كاين لم ينقطع والارادة صفة ذات لا صفة فعل فهي ثابتة له تعالى دايما وظاهر اليسر والعسر العموم في جميع الاحوال
الدنيوية والاخروية وفي الحديث دين الله يسر يسروا ولا تعسروا وما خير بين امرين الا اختار ايسرهما وفي القران
ما جعل عليكم في الدين من حرج ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فيندرج في العموم في اليسر الفطر للمريض والمسافر
اللذين ذكر حكمهما قبل هذه الاية ويندرج في العموم في العسر صومهما في حالتي المرض والسفر من المشقة والتغيير
وروي عن علي وابن عباس ومجاهد والضحاك ان اليسر الفطر في السفر والعسر الصوم فيه فيحمل تفسيرهم على التمثيل
بفرد من افراد العموم وناسب ان نتلوا ابدلك لان الاية جاءت في سياق ما قبلها فدخل فيها ما قبلها دخولا لا يمكن
ان يخرج منها وفي المنتخب يريد الله بكم اليسر كافي عن قوله ولا يريد بكم العسر وانما ذكر توكيدا انتهى وقرا ابو جعفر
ويحيى بن وثاب وابن هرمز وعيسى بن عمر اليسر والعسر بضم السين فيهما والباقون بالاسكان ٥ ولتكملوا العدة ٥ قرا
ابو بكر وابو عمرو بخلاف عنهما ورويس مشدد الميم مفتوح الكاف والباقون بالتخفيف واسكان الكاف وفي اللام اقوال
الاول قال ابن عطية هي اللام الداخلة على المفعول كالتي في قولك ضربت لزيد المعنى ويريد اكمال العدة وهي مع الفعل مقدرة
بان كان الكلام ويريد لان تكملوا العدة هنا قول البصريين ٥ ونحوه قول ابي صخر ٥

٥ اريد لانسى ذكرها فكانما ٥ تمثل لي ليلى بكل طريق ٥

انتهى كلامه وهو كما جوزه الزمخشري قال كانه قيل يريد الله بكم اليسر ويريد بكم لتكملوا كقوله يريدون ليطفوا
وفي كلامه انه معطوف على اليسر وملخص هذا القول ان اللام جاءت في المفعول المؤخر عن الفعل وهو مما نصوا عليه انه

قليلا

قليلا وضرورة لكن يحسن ذلك هنا بعده عن الفعل بالفصل فكانه لما اخذ الفعل مفعوله وهو اليسر وفصل بينهما بجملة
وهي ولا يريد بكم العسر بعد الفعل عن اقتضايه فقوي باللام كحاله اذا تقدم فقلت لزيد ضربت لانه بالتقدم
وتاخر العامل ضعف العامل عن الوصول اليه فقوي باللام اذ اصل العامل ان يتقدم واصل المعمول ان يتاخر
عنه لكن في هذا القول اضمار ان بعد اللام الزايدة وفيه بعد وفي كلام ابن عطية تتبع وهو في قوله وهي يعني اللام
مع الفعل يعني تكملوا مقدرة بان وليس كذلك بل ان مضمرة بعدها واللام حرف جر وتبين ذلك انه قال كان
الكلام ويريد لان تكملوا العدة فاظهر ان بعد اللام فتصحيح لفظه ان يقول وهي مع الفعل مقدر ان بعدها
وقوله هنا قول البصريين ونحوه قول ابي صخر ٥ اريد لانسى ذكرها ٥
ليس كما ذكر بل ذلك مذهب الكساي والفرا زعما ان العرب تجعل لام كي في موضع ان في اردت وامرت قال
تعالى يريد الله ليبين لكم يريدون ليطفوا وان يطفوا انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
وقال الشاعر ٥ اريد لانسى ذكرها ٥ وقال تعالى وامرنا لنسلم
وان اسلم وذهب سيبويه واصحابه الى ان اللام هنا باقية على حالها وان مضمرة على حالها بعدها لكن الفعل
قبلها يقدر بمصدر فكانه قال الارادة للتبيين وارادتي لهذا وذهب بعض الناس الى زيادة اللام وقد
امعنا الكلام على هذه المسالة في كتاب التكميل في شرح التسهيل فيطالع هناك وتلخص مما ذكرناه ان ما قاله من
انه قول البصريين ليس كما قال وانما يتمشى قوله وهي مع الفعل مقدرة بان على قول الكساي والفرا لا على
قول البصريين وتناقض قول ابن عطية ايضا لانه قال هي اللام الداخلة على المفعول كالتي في قولك ضربت لزيد
المعنى ويريد اكمال العدة ثم قال وهي مع الفعل مقدرة بان فمن حيث جعلها الداخلة على المفعول لا يكون جزا
من المفعول ومن المفعول حيث قدرها بان كانت جزا من المفعول لان المفعول انما ينسبك منها مع الفعل
فهي جزله والشي الواحد لا يكون جزا الشي غير جزله فتناقض واما تجويز الزمخشري ان يكون معطوفا على
اليسر فلا يمكن الا بزيادة اللام واضمار ان بعدها او يجعل اللام بمعنى ان فلا يكون ان مضمرة بعدها وكلاهما ضعيف
القول الثاني ان تكون اللام في ولتكملوا لام الامر قال ابن عطية ويحتمل ان تكون هذه اللام لام الامر والواو عاطفة جملة
كلام على جملة كلام انتهى كلامه ولم يذكر هذا الوجه فيما وقفنا عليه غير ابن عطية ويضعف هذا القول ان
النحويين قالوا امر الفاعل المخاطب فيه لغتان قالوا احدهما لغة رديئة قليلة وهو اقرارتا الخطاب ولام الامر
قبلها واللغة الاخرى هي الجيدة الفصيحة وهو ان يكون الفعل عاريا من حرف المضارعة ومن اللام ويضعف
هذا القول ايضا انه لم يوثر عن احد من القرا انه قرا باسكان هذه اللام فلو كانت لام الامر لكانت كسائر اخواتها
من القراة بالوجهين فيها تدل ذلك على انها لام الجر لا لام الامر وقول ابن عطية والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام يعني
انها اذا كانت اللام للامر كان العطف من قبيل عطف الجمل واذا كانت كاللام في ضربت لزيد كانت من قبيل عطف المفردات
القول الثالث ان تكون اللام للتعليل واختلف قايلوا هذا القول على اقوال احدها ان تكون الواو عاطفة على علة ٥
محذوفة التقدير لتعلموا ما تعلمون ولتكملوا العدة قاله الزمخشري ويكون هذا الفعل المعلل على هذا القول
ارادة اليسر الثاني ان يكون بعد الواو فعل محذوف هو المعلل التقدير وفعل هذا لتكملوا العدة قاله
الفرا الثالث ان يكون معطوفا على علة محذوفة وقد حذف معلولها التقدير فعل الله ذلك ليسهل عليكم
ولتكملوا العدة قاله الزجاج الرابع ان يكون الفعل المعلل مقدرا بعد التعليل تقديره ولان تكملوا العدة رخص لكم هذه
الرخصة قاله ابن عطية وهذا قول بعض الكوفيين الخامس ان الواو زايدة التقدير يريد الله بكم اليسر لتكملوا العدة وهذا قول
بعض الكوفيين لتكملوا العدة وهذا قول ضعيف السادس ان يكون الفعل المعلل مقدرا بعد قوله ولعلكم تشكرون وتقديره
شرع ذلك قاله الزمخشري قال كانه شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة

ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضا
والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد
يهتدي الى تبينه الا النقاد المحدث من علما البيان انتهى كلامه والالف واللام في قوله ولتكملوا العدة الظاهر انها
للعهد فيكون ذلك راجعا الى قوله فعدة من ايام اخر اى ولتكمل من افطر في مرضه او سفره عدة الايام الذى افطر فيها بان
يصوم مثلها وقيل عدة الهلال سوا كان تسعة وعشرين يوما ام كان ثلاثين فتكون العدة راجعة اذ ذاك الى شهر رمضان
المامور بصومه ۝ ولتكبروا الله على ما هداكم ۝ معطوف على ولتكملوا العدة والكلام في اللام كالكلام في لام ولتكملوا
ومعنى التكبير هنا تعظيم الله والثنا عليه فلا يختص ذلك بلفظ التكبير عند روية الهلال في اخر رمضان روى
عن ابن عباس انه قال حق على المسلمين اذا راوا هلال شوال ان يكبروا وقيل هو التكبير المسنون في العيد وقال سفيان
هو التكبير يوم الفطر واختلف في مدته وكيفيته فعن ابن عباس يكبر من روية الهلال الى انقضا الخطبة ويمسك
وقت خروج الامام الى الصلاة وقال زيد بن اسلم ومالك من حين يخرج من منزله الى ان يخرج الامام واختلف عن احمد نقل
الاثرم عنه انه يقطع بعد فراغ الامام من الخطبة واختلفوا في الاضحى فقال مالك والشافعي واحمد وابو يوسف
ومحمد الفطر والاضحى سوا في ذلك وبه قال ابن المسيب وابو سلمة وعروة وقال ابو حنيفة يكبر في الاضحى ولا يكبر
في الفطر وكيفيته عند الجمهور الله اكبر الله اكبر ثلاثا وهو مروى عن جابر وقيل يكبر ويهلل ويسبح اثنا التكبير
ومنهم من يقول الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا وكان ابن المبارك يقول الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وقال ابن المنذر كان مالك لا يحد فيه حدا
وقال ابن العربي اختار علماونا التكبير المطلق وهو ظاهر الكتاب وقال احمد كل واسع وجمع هذه الاقاويل في
كتب الفقه ورجح في المنتخب ان كما ل العدة هو في صوم رمضان وان تكبير الله هو عند الانقضا على
ما هدى الى هذه الطاعة وليس بمعنى التعظيم قال لان تكبير الله بمعنى تعظيمه هو واجب في جميع الاوقات
وفي كل الطاعات فلا معنى للتخصيص انتهى وعلى تتعلق بتكبروا وفيها اشعار بالعلية كما تقول اشكرك
على ما اسديت الي قال الزمخشري وانما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلا لكونه مضمنا معنى الحمد
كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم انتهى وقوله كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم
هو تفسير معنى لا تفسير اعراب اذ لو كان تفسير اعراب لم تكن على متعلقة بتكبروا المضمنة معنى الحمد
انما كانت تكون متعلقة بحامدين التي قدرها والتقدير الاعرابي هو ان يقول كانه قيل ولتحمدوا الله بالتكبير
على ما هداكم كما قدر الناس في قولهم قتل الله زيادا عني اى صرف الله زيادا بالقتل عني وفي قول الشاعر

۝ ويركب يوم الروع منا فوارس ۝ يبصرون في طعن الاباهر والكلا ۝

اى متحكمون بالبصيرة في طعن الاباهر والظاهر في ما انها مصدرية اى على هدايتكم وجوزوا ان تكون ما
بمعنى الذى وفيه بعد لانه يحتاج الى حذفين احدهما حذف العايد على ما اى على الذى هداكموه وقدرناه منصوبا
لا مجرورا بالى ولا باللام لتكون حذفه اسهل من حذفه مجرورا والثاني حذف مضاف به يصح الكلام التقدير
على اتباع الذى هداكموه وما اشبه هذا التقدير مما يصح به معنى الكلام والظاهر ان معنى هداكم حصول
الهداية لكم من غير تقييد وقيل المعنى هدايتكم لما ضل فيه النصارى من تبديل صيامهم واذا كانت بمعنى
الذى فالمعنى على ما ارشدكم اليه من شريعة الاسلام ۝ ولعلكم تشكرون ۝ هو ترجي في حق البشر على نعم الله في
الهدى قال ابن عطية فيكون الشكر على الهداية وقيل المعنى اشكرون على ما انعم به من ثواب طاعاتكم وقال الزمخشري
ومعنى ولعلكم تشكرون وارادة ان تشكروا فحمل الترجي من الله على معنى الارادة وجعل ابن عطية الترجي من المخلوق
اذ الترجي حقيقة يستحيل على الله تعالى فلذلك اوله الزمخشري بالارادة وجعله ابن عطية من البشر والقولان ۝

منكافيان

[illegible]

متكافيان واذا كان التكليف شاقا ناسبان يعقب بترجي التقوى واذا كان تيسيرا ورخصة ناسبان يعقب بترجي
الشكر فلذلك ختمت هذه الاية بقوله لعلكم تشكرون لان قبله ترخيص المريض والمسافر بالفطر وقوله يريد الله بكم
اليسر وجا عقيب قوله كتب عليكم الصيام لعلكم تتقون وقبله ولكم في القصاص حياة ثم قال لعلكم تتقون لان الصيام
والقصاص من اشق التكاليف وكذا يجي اسلوب القران فيما هو شاق وفيما فيه ترخيص او ترفيه فينبغي ان يلحظ ذلك حيث
جا فانه من محاسن علم البيان ۝ واذا سالك عبادي عني فاني قريب ۝ سبب النزول فيها قال الحسن ان قوما سال
اليهود وقيل المومنون قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه وقال عطا لما
نزل وقال ربكم ادعوني استجب لكم قال قوم في اى ساعة ندعوا فنزل واذا سالك ومناسبة هذه الاية لما قبلها
انه تعالى لما تضمن قوله ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون طلب تكبيره وشكره بين انه مطلع على
ذكر من ذكره وشكر من شكره يسمع نداه ويجيب دعاه او رغبه في الدعا تنبيها على ان يكون ولا بد مسبوقا
بالثنا الجميل والكاف في سالك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وان لم يجر له ذكر في اللفظ لكن في قوله الذى
انزل فيه القران ما دل عليه لان المعنى انزل فيه القران فجا هنا الخطاب مناسبا لهذا المحذوف وعبادي
ظاهر العموم وقيل اريد به الخصوص اما اليهود واما المومنون على الخلاف في السبب واما عبادي وعني فالضمير
فيه لله تعالى وهو من باب الالتفات لانه سبق ولتكبروا الله فهو خروج من غايب الى متكلم وعني متعلق بسالك
وليس المقصود هنا عن ذاته لان الجواب وقع بقوله فاني قريب والقرب المنسوب الى الله تعالى يستحيل ان يكون
قربا بالمكان وانما القرب هنا عبارة عن كونه تعالى سامعا لدعايه مسرعا في انجاح طلبه من ساله فمثل
حاله لتسهيل ذلك بحال من قريب مكانه ممن يدعوه فانه لقرب المسافة يحث دعاه ونظير هذا القرب هنا
قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وما روى من قوله عليه السلام هو بينكم وبين اعناق رواحلكم
والفا في فاني قريب جواب اذا وثم قول محذوف قول محذوف تقديره فقل لهم اني قريب لانه لا يترتب على الشرط
القرب انما يترتب الاخبار عن القرب ۝ اجيب دعوة الداعي اذا دعان ۝ اجيب اما صفة لقريب وخبر
بعد خبر وروعي الضمير في فاني فلذلك جا اجيب ولم يراع الخبر فيجي بحسبه على طريقة الاسناد للغايب وربما
طريقتان للعرب اشهرهما مراعاة السابق من تكلم او خطاب كهذا وكقوله بل انتم قوم تفتنون بل انتم قوم تجهلون
وانا القوم ما رى العمل بسه والطريق الثاني مراعاة الخبر كقولك انا رجل يامر بالمعروف وانت امرى
تامر بالمعروف ترتيبا الخبر والكلام على هذه المسالة متسع في علم العربية وقد تكلمنا عليها في كتابنا الموسوم بمنهج السالك
والعامل في قوله اجيب وروى انه نزل قوله دعوة الداع اذا دعان لما نزل فاني قريب وقال المشركون كيف يكون قريبا من
بيننا وبينه على قولك سبع سموات في غلظ كل سما خمسماية عام وفيما بين كل سما وسما مثل ذلك فنزل بقوله اجيب
ان ذلك القرب هو بالاجابة والقدرة وظاهر قوله اجيب دعوة الداعي عموم الدعوات اذ لا يريد دعوة واحدة والمعنى في
دعوة هنا ليست للمرة وانما المصدر هنا بني على فعلة نحو رحمة الظاهر وعموم الداعي لانه لا يدل على داع مخصوص لان
الالف واللام فيه ليست للعهد وانما هي للعموم والظاهر تقييد الاجابة بوقت الدعا والمعنى على هذا الظاهر ان الله
تعالى يعطي من ساله وذكروا قيودا في هذا الكلام وتخصيصات فقيدت الاجابة بمشية الله تعالى التقدير
اجيب ان شيت ويدل عليه التصريح بهذا القيد في الاية الاخرى فيكشف ما تدعون اليه ان شا وقيل وقيل
بوفق القضا اى اجيب ان وافق قضاى وهو راجع لمعنى المشية وقيل بوول المسوول لخير السايل اى ان كان خيرا
وقيل يكون المسوول غير محال وقد ثبت بصريح العقل وصحيح النقل ان بعض الدعاه لا يجيبه الله الى ما سال
ولا يبلغه المقصود مما طلب فخصصوا الداعي بان يكون مطيعا لله مجتنبا لمعاصيه وقد صح ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال في الرجل يطيل السفر اشعث اغبر يمد يديه الى السما يا رب ومطعمه حرام وملبسه حرام ومشربه
حرام وغذي بالحرام فاني يستجاب له قالوا ومن شرطه ان لا يعجل ففي الصحيح يستجاب لاحدكم ما لم يعجل يقول قد دعوت

فلم يستجب لي ويخص الدعا بان يدعو بما ليس فيه اثم ولا قطيعة رحم ولا معصية ففي الصحيح عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها اثم ولا قطيعة رحم الا اعطاه الله تبارك وتعالى احدى ثلاث اما ان يعجل له دعوته واما ان يدخرها له واما ان يكف عنه من السو بمثلها وينبغي ان يكون الدعا بالماثور وان لا يقصد فيه السجع سجع الجاهلية وان يكون غير ملحون ويرتجى الاجابة من الازمان عند السحر وفي الثلث الاخير من الليل ووقت الفطر وما بين الاذانين والاقامة وما بين الظهر والعصر في يوم الاربعا واوقات الاضطرار وحالة السفر والمرض وعند نزول المطر والصف في سبيل الله والعيدين والساعة التي اخبر النبي صلى الله عليه وسلم في يوم الجمعة وهي من الاقامة الى فراغ الصلاة كذا ورد مفسرا في الحديث وقيل بعد عصر الجمعة وعند ما تزول الشمس ومن الاماكن في الكعبة وتحت ميزابها وفي الحرم وفي حجرة النبي صلى الله عليه وسلم والجامع الاقصى واذا اكمل الداعي بالاوصاف التي تقدمت غلب على الظن قبول دعايه واما ان كان على غير تلك الاوصاف فلا ياس من رحمة الله ولا يقطع رجا من فضله فان الله تعالى قال قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وقال سفيان بن عيينة لا يمنعن احدا من الدعا ما لم يعلم من نفسه فان الله تعالى قد اجاب دعا شر الخلق ابليس قال رب فانظرني الى يوم يبعثون وقالت المعتزلة الاجابة مختصة بالمومنين الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم لان وصف الانسان بان الله اجاب دعوته صفة مدح وتعظيم والفاسق لا يستحق التعظيم بل الفاسق قد يطلب الشي فيفعله الله له ولا يسمى اجابة دعوة وقيل الدعا اعظم مقامات العبودية لانه اظهار الافتقار والشرع قد ورد بالامر به وقد دعت الانبيا والرسل ونزلت بالامر به الكتب الالهية وفي هذا رد على من زعم من الجهال ان الدعا لا فايدة فيه وذكر شبها له على ذلك ردها اهل العلم بالشريعة وقالوا الاولى بالعبد التضرع والسوال لله تعالى واظهار الحاجة اليه لما ورد من النصوص الدالة على الترغيب في الدعا والحث عليه وقال قوم ممن يقول منهم لبعض الناس انهم علما الحقيقة يستحب الدعا فيما يتعلق بامور الاخرة واما ما يتعلق بامور الدنيا اصلح وقلبه اطيب وسره اصفى ونفسه ازكى فليدع وان كان في الترك اصلح فالامساك عن الدعا اولى به وقال قوم منهم ترك الدعا في كل حال اصلح لما فيه من الثقة بالله وعدم الاعتراض ولانه اختيار والعارف ليس له اختيار وقال قوم منهم ترك الذنوب هو الدعا لانه اذا تركها تولى الله امره واصلح شانه قال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقد تولت الاجابة والدعا هنا على وجوه احدها ان يكون الدعا عبارة عن التوحيد والثنا على الله لانك دعوته والاجابة عبارة عن القبول لما سمي التوحيد دعا سمي القبول اجابة لتجانس اللفظ الوجه الثاني ان الاجابة هي السماع فكانه قال اسمع الوجه الثالث ان الدعا هو التوبة عن الذنوب لان التايب يدعو الله عند التوبة والاجابة قبول التوبة الوجه الرابع ان يكون الدعا هو العبادة وفي الحديث الدعا العبادة وقال تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم ثم قال ان الذين يستكبرون عن عبادتي والاجابة عبارة عن الوفا بما ضمن للمطيعين من الثواب الوجه الخامس ان الاجابة اعم من ان تكون باعطا المسول وبمنعه فالمعنى اني اختار له خير الامرين من الاعطا والرد وكل هذه التفاسير خلاف الظاهر ❊ فليستجيبوا لي ❊ اي فليطلبوا اجابتي لهم اذا دعوني قاله ثعلب فيكون استفعل قد جاءت بمعنى الطلب كاستغفر وهو الكثير فيها او فليجيبوا الي اذا دعوتهم الى الايمان والطاعة كما اني اجيبهم اذا دعوني لحوايجهم قاله مجاهد وابو عبيدة وغيرهما ويكون استفعل فيه بمعنى افعل وهو كثير في القران فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع فاستجبنا له ووهبنا له يحيى الا ان تعديته في القران باللام وقد جا في كلام العرب معدى بنفسه قال ❊ وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب ❊ اي فلم يجبه ومثل ذلك عني كون استفعل موافقا افعل قولهم استبل بمعنى ابل واستحصد الزرع واحصد واستعجل الشي واعجله واستثان واثان ويكون استفعل موافقه افعل متعديا ولازما وهذا المعنى احد المعاني التي ذكرناها لاستفعل

قوله

قوله ❊ ويقال تستجيب وقال ابو رجا الخراساني معناه فليدعوا لي وقال الاخفش فليدعوا للاجابة وقال مجاهد ايضا والربيع فليطيعوا وقيل الاستجابة هنا التلبية وهو لبيك اللهم لبيك واللام لام الامر وهي ساكنة ولا نعلم احدا قراها ❊ وليومنوا بي ❊ معطوف على فليستجيبوا لي ومعناه الامر بالايمان بالله وحمله على الامر بانشا الايمان فيه بعد لان صدر الاية يقتضي انهم مومنون فلذلك تاول على الديمومة او على اخلاص الدين والعمل او في الثواب على الاستجابة لي بالطاعة او بالايمان وتوابعه او بالايمان في اني اجيب دعاهم خمسة اقوال اخرها لابي رجا الخراساني ❊ لعلهم يرشدون ❊ قراة الجمهور بفتح اليا وضم الشين وقرا قوم يرشد مبنيا للمفعول وروي عن ابي حيوة وابراهيم ابن ابي عبلة بفتح اليا وكسر الشين وذلك باختلاف عنهما وقري ايضا يرشدون بفتحهما والمعنى انهم اذا استجابوا لله وامنوا به كانوا على رجا من حصول الرشد لهم وهو الاهتدا لمصالح دينهم ودنياهم وختم الاية برجا الرشد من احسن الاشيا لانه تعالى لما امرهم بالاجابة له وبالايمان به نبه على ان هذا التكليف ليس القصد منه الا وصولك باتباعه الى رشادك في نفسك لا يصل اليه تعالى منه شي من منافعه وانما ذلك مختص بك ولما كان الايمان شبه بالطريق المسلوك في القران ناسب ذكر الرشاد وهو الهداية كما قال تعالى اهدنا الصراط المستقيم وانك لتهدي الى صراط مستقيم وهديناهما الصراط المستقيم لاقعدن لهم صراطك المستقيم ❊ احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم ❊ سبب نزول هذه الاية ما رواه البخاري عن البرا قال لما نزل صوم رمضان كانوا لا يقربون النسا رمضان كله وكان رجال يخونون انفسهم فنزلت وقيل كان الرجل اذا امسى حل له الاكل والشرب والجماع الى ان يصلي العشا الاخرة او يرقد فاذا صلاها او رقد ولم يفطر حرم عليه ما حل له قبل الى القابلة وان عمر وكعبا الانصاري وجماعة من الصحابة واقعوا اهلهم بعد العشا الاخرة وان قيس بن صرمة الانصاري نام قبل ان يفطر واصبح صايما فغشي عليه عند انتصاف النهار وان ذلك ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت وقال بعض العلما نزلت الاية في ذلك بدرت لجعل ذلك سبب رخصة لجميع المسلمين الى يوم القيمة هنا احكام العبادة ومناسبة هذه الاية لما قبلها من الايات انها من تمام الاحوال التي تعرض للصايم ولما كان افتتاح ايات الصيام بانه كتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا اقتضى عموم التشبيه العموم في الكتابة في العدد وفي الشرايط وساير تكاليف الصوم وكان اهل الكتاب قد امروا بترك الاكل والجماع في صيامهم بعد ان يناموا وقيل بعد العشا وكان المسلمون كذلك فلما جرى لعمر وقيس ما ذكرناه في سبب النزول اباح الله لهم ذلك في اول الليل الى طلوع الفجر لطفا بهم وناسب ايضا قوله تعالى في اخر اية الصوم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهذا من التيسير وقوله احل يقتضي انه كان حراما قبل ذلك وقد تقدم نقل ذلك في سبب النزول لكنه لم يكن حراما في جميع الليلة الا ترى ان ذلك كان حلالا لهم الى وقت النوم او الى بعد العشا وقرا الجمهور احل مبنيا للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وقري احل مبنيا للفاعل ونصب الرفث فاما ان يكون من باب الالتفات لاضمار لدلالة المعنى عليه اذ معلوم للمومنين ان الذي يحل ويحرم هو الله واما ان يكون من باب الالتفات وهو الخروج من ضمير المتكلم الى ضمير الغايب لان قوله فليستجيبوا لي وليومنوا بي ولكم متعلق باحل وهو التفات لان قبله ضمير غايب وانتصاب ليلة على الظرف ولا يراد بليلة ليس بظرف لاحل انما هو من حيث المعنى ظرف للرفث معمول له لكنا قالوا في قوله ❊ ان تقديره اذعان للذله ❊ وبعض الحكم عند الجهل للذلة اذعان ❊ وهو موصول هنا فلا يتقدم معموله لكن يقدر له ناصب وتقديره الرفث ليلة الصيام فحذف وجعل المذكور مبينا له كما اذعان وكما خرجوا اني لكما لمن الناصحين واني لعملكم من القالين اي ناصح لكما وقال لعملكم فما كان من الموصول تقدم ما يتعلق به من حيث المعنى عليه اضمر له عامل يدل عليه ذلك الموصول وقد تقدم ان من النحويين من يجيز تقدم الظرف على نحو هذا المصدر واضيفت الليلة الى الصيام على سبيل الاتساع لان الاضافة تكون بادنى ملابسة ولما كان الصيام ينوي في الليلة ولا يتحقق الا بصوم جز منها صحت الاضافة وقرا الجمهور الرفث وقرا عبد الله الرفوث وكني به هنا عن الجماع قال الرفث قالوا

هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه كلفظ النيك وعبر باللفظ القريب من لفظ البيان تهجينا لما وجد منهم اذ كان ذلك حراما فوقعوا فيه كما قال فيه تختانون انفسكم فجعل ذلك خيانة وعدي بالى وان كان اصله التعدية بالبا لتضمينه معنى الافضا وحسن اللفظ به هذا التضمين فصار ذلك قريبا من الكنايات التي جاءت في القران من قوله فلما تغشاها ولا تقربوهن فاتوا حرثكم فالان باشروهن والنسا جمع جمع وهو نسوة او جمع على غير اللفظ واضاف النسا الى المخاطبين لاجل الاختصاص اذ لا يحل الافضا الا لمن اختصت بالمفضي اما بتزويج او ملك ﴿هن لباس لكم وانتم لباس لهن﴾ اللباس اصله في الثوب ثم يستعمل في المراة قال ابو عبيدة يقال للمراة هي لباسك وفراشك وازارك لما بينهما من الممازجة ولما كانا يعتنقان ويشتمل كل منهما على صاحبه في العناق شبه كل منهما باللباس الذي يشتمل على الانسان قال الربيع هن لحاف لكم وانتم لحاف لهن وقال مجاهد والسدي هن سكن لكم اي يسكن بعضكم الى بعض كقوله وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وهذه الجملة لا موضع لها من الاعراب بل هي مستانفة كالبيان لسبب الاحلال وهو عدم الصبر عنهن لكونهن في المخالطة كاللباس وقدم هن لباس لكم على قوله وانتم لباس لهن لظهور احتياج الرجل الى المراة وقلة صبره عنها ولانه هو البادي بطلب ذلك الفعل ولا تكاد المراة تطلب بذلك الفعل ابتدا لغلبة الحيا عليهن حتى ان بعضهن تستتر وجهها عند المواقعة حتى لا تنظر الى زوجها حيا وتقدم لذلك الفعل قيل وجمعت الاية ثلاثة انواع من البيان الطباق المعنوي احل لكم ما حرم عليكم او ما حرم على من قبلكم والكناية بقوله الرفث وهو كناية عن الجماع والاستعارة البديعة بقوله هن لباس لكم وافرد اللباس لانه كالمصدر يقول لابست ملابسة ولباسا ﴿علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم﴾ ان كانت علم معناه تعديه لمفعولين فسدت ان مسد المفعول او التعدية التي هي لها في الاصل فسدت مسد المفعولين على مذهب س وقد تقدم لنا نظير هذا وتختانون هو من الخيانة وافتعل هنا بمعنى فعل فاختان بمعنى خان كاقتدر بمعنى قدر قيل وزيادة الحرف يدل على الزيادة في المعنى والاختيان هنا معبر به عما وقعوا فيه من المعصية بالجماع وبالاكل بعد النوم وكان ذلك خيانة لانفسهم لان وبال المعصية عايد على انفسهم فكانه قيل تظلمون انفسكم وتنقصون حقها من الخير وقيل معناه تستاثرون انفسكم فيما نهيتم عنه وقيل معناه تتعهدون انفسكم باتيان نسايكم يقال تخون وتخول بمعنى تعهد فتكون النون بدلا من اللام لانه باللام اشهر وقال ابو مسلم هي عبارة عن عدم الوفا بما يجب عليه من حق النفس ولذلك قال انفسكم ولم يقل الله وظاهر الكلام وقوع الخيانة منهم لدلالة كان على ذلك وللنقل الصحيح في حديث الجماع وغيره وقيل ذلك على تقدير ولم يقع بعد والمعنى تختانون انفسكم لو دامت تلك الحرمة وهذا فيه ضعف لوجود كان ولانه اضمار لا يدل عليه دليل ولمنافاة ظاهر قوله فتاب عليكم وعفا عنكم ﴿فتاب عليكم﴾ اي قبل توبتكم حين تبتم مما ارتكبتم من المحظور وقيل معناه خفف عنكم بالرخصة والاباحة كقوله علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فصيام شهرين متتابعين توبة من الله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار معناه كله التخفيف وقيل معناه اسقط عنكم ما افترضه من تحريم الاكل والشرب والجماع او بعد النوم على الخلاف وهذا القول راجع لمعنى القول الثاني ﴿وعفا عنكم﴾ عن ذنوبكم فلا يواخذكم بها وقبول التوبة محو الحوبة والعفو هو رفع الذنب كما قال صلى الله عليه وسلم التوبة تمحو الحوبة والعفو تعفيه اثر الذنب فهما راجعان الى معنى واحد وعاقب بينهما للمبالغة وقيل المعنى سهل عليكم امر النسا فيما يوتنف اي ترك لكم التحريم كما تقول هذا شي معفو عنه اي متروك ويقال اعطاه عفوا اي سهلا لم يكلفه الى سوال وجرى الفرس شاوين عفوا اي من ذاته من غير ازعاج واستدعا بضرب بسوط او تحسين بمهماز ه

﴿فالان باشروهن﴾ تقدم الكلام على الان في قوله قالوا الان جيت بالحق اي فهذا الزمان اي ليلة الصيام باشروهن وهذا امر يراد به الاباحة لكونه ورد بعد النهي ولان الاجماع انعقد عليه والمباشرة في قول الجمهور الجماع وقيل الجماع فما دونه وهو مشتق من تلاصق البشرتين فيدخل فيه المعانقة والملامسة وان قلنا المراد به هنا الجماع لقوله الرفث ولسبب النزول فاباحته تتضمن اباحة ما دونه ﴿وابتغوا ما كتب الله لكم﴾ اي اطلبوا وفي تفسير ما كتب الله اقوال

احدها

احدها انه الولد قاله ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن والضحاك والربيع والسدي والحكم بن عتيبة لما ابيحت لهم المباشرة امروا بطلب ما قسم الله لهم واثبته في اللوح المحفوظ من الولد وكانه ابيح لهم ذلك لا لقضا الشهوة فقط لكن لابتغا ما شرع الله النكاح له من التناسل تناكحوا تناسلوا فاني مكاثر بكم الامم يوم القيامة الثاني هو محل الوطي اي ابتغوا المباح الوطء فيه دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم كقوله فاتوهن من حيث امركم الله الثالث هو ما اباحه بعد الحظر اي ابتغوا الرخصة والاباحة قاله قتادة وابن زيد الرابع وابتغوا ليلة القدر قاله معاذ بن جبل وروي عن ابن عباس قال الزمخشري وهو قريب من بدع التفاسير الخامس هو القران قاله ابن عباس والزجاج اي ابتغوا ما ابيح لكم فيه وامرتم به ويرجحه قراة الحسن ومعاوية بن قرة واتبعوا من الاتباع وروي ايضا عن ابن عباس هو الاحوال والاوقات التي ابيح لكم المباشرة فيهن لان المباشرة تمتنع في زمن الحيض والنفاس والعدة والردة السابع هو الزوجة والمملوكة في قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم الثامن ان ذلك نهي عن العزل لانه في الحراير وكتب هنا بمعنى جعل كقوله كتب في قلوبهم الايمان او بمعنى قضى او بمعنى اثبت في اللوح المحفوظ او القران والظاهر ان هذه الجملة تاكيد لما قبلها والمعنى والله اعلم ابتغوا وافعلوا ما اذن الله لكم في فعله من غشيان النسا في جميع ليلة الصيام ويرجح هذا قراة الاعمش واتوا ما كتب الله لكم وهي قراة شاذة لمخالفتها سواد المصحف ﴿وكلوا واشربوا﴾ امر اباحة ايضا ابيح لهم ثلاثة الاشيا التي كانت محرمة عليهم في بعض ليلة الصيام ﴿حتى يتبين﴾ غاية للثلاثة الاشيا من الجماع والاكل والشرب وقد تقدم في سبب النزول قصة صرمة ابن قيس فاحلال الجماع بسبب عمر وغيره واحلال الاكل وكلا احلال الاكل بسبب صرمة وغيره ﴿لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود﴾ ظاهره انه الخيط المعهود ولذلك كان ناس جماعة من الصحابة اذا اراد الصوم ربط احدهم في رجله خيطا ابيض وخيطا اسود فلا يزال ياكل ويشرب حتى يتبين له الى ان نزل قوله تعالى من الفجر فعلموا انما عنى بذلك من الليل والنهار روى ذلك سهل بن سعد في نزول الاية هذه الاية وروي انه كان بين نزول كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود وبين نزول من الفجر سنة من رمضان الى رمضان قال الزمخشري ومن لا يجوز تاخير البيان وهم اكثر الفقها والمتكلمين وهو مذهب ابي علي وابي هاشم فلم يصح هذا الحديث عندهم يعني سهل بن سعد واما من يجوزه فيقول ليس بعبث لان المخاطب يستفيد منه وجوب الخطاب ويعزم على فعله اذا استوضح المراد انتهى كلامه وليس هذا عندي من تاخير البيان الى وقت الحاجة بل هو من باب النسخ الا ترى ان الصحابة عملت باجرا اللفظ على ظاهره الى ان نزل من الفجر فنسخ حمل الخيط الابيض والخيط الاسود على ظاهرهما وصارا من ذلك مجازا شبه بالخيط الابيض ما يبدو من الفجر المعترض في الافق والاسود ما يمتد معه من غبش الليل شبها بخيطين ابيض واسود واخرجه من الاستعارة الى التشبيه قوله من الفجر كقولك رايت اسدا من زيد فلو لم تذكر من زيد كان استعارة لان الاستعارة لا تكون الا حيث يدل عليها الحال او الكلام ولهذا لو لم يات من الفجر لم تعلم الاستعارة ولذلك فهم الصحابة الحقيقة من الخيطين قبل نزول من الفجر حتى ان بعضهم وهو عدي بن حاتم غفل عن هذا التشبيه وعن بيان قوله من الفجر فحمل الخيطين على الحقيقة وحكى ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فضحك وقال ان كان وسادك لعريض ويروى انك لعريض القفا انما ذلك بياض النهار وسواد الليل والقفا العريض يستدل به على قلة فطنة الرجل قال ﴿عريض القفا ميزانه في شماله قد انحص من حسب القراريط شاربه﴾ وكل ما دق واستطال واشبه الخيط سمته العرب خيطا وقال الزجاج هما فجران احدهما يبدو سوادا معترضا وهو الخيط الاسود والاخر يطلع ساطعا يملا الافق فعنده الخيطان هما الفجران سميا بذلك لامتدادهما تشبيها بالخيطين وقوله من الفجر يدل على انه يريد بالخيط الابيض الصبح الصادق وهو البياض المستطير في الافق لا الصبح الكاذب وهو البياض المستطيل لان الفجر هو انفجار النور وهو بالثاني لا بالاول وشبه بالخيط وذلك باول حاله لانه يبدو دقيقا ثم يرتفع مستطيرا فبطلوع اوله في الافق يجب الامساك هذا مذهب الجمهور وبه اخذ الناس ومضت عليه الاعصار والامصار وهو مقتضى حديث ابن مسعود وسمرة بن جندب وقيل يجب الامساك بتبين الفجر في الطرق وعلى رؤوس الجبال وهذا مروي عن عثمان وحذيفة وابن عباس وطلق بن علي وعطا والاعمش وغيرهم وروي عن علي انه صلى الصبح بالناس ثم قال الان تبين الخيط الابيض من

الخيط الاسود ومما ادهم الى هذا القول انهم يرون ان الصوم انما هو في النهار والنهار من طلوع الشمس الى غروبها وقد تقدم ذكر
الخلاف في النهار وفي تعقيبه اباحة المباشرة والاكل والشرب بتبين الفجر للصايم دلالة على ان من شك في التبين وفعل
شيا من هذه ثم انكشف انه كان الفجر قد طلع وصام انه لا قضا عليه لانه غياه بتبين الفجر للصايم لا بالطلوع وروى عن
ابن عباس انه بعث رجلين ينظران الفجر فقال احدهما طلع الفجر وقال الاخر لم يطلع فقال اختلفتما فاكل
وبان لا قضا عليه قال الثوري وعبيد الله بن الحسن والشافعي وقال مالك ان اكل شاكا في الفجر لزمه القضا
والقولان عن ابي حنيفه وفي هذه التغيية ايضا دلالة على المباشرة الى التبين فلا يجب عليه الاغتسال قبل
الفجر لانه اذا كانت المباشرة ماذونا فيها الى الفجر لم يمكنه الاغتسال الا بعد الفجر وبهذا ابطل مذهب
ابي هريرة والحسن بن حي ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال بطل صومه وقد روت عايشة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا من جماع وهو صايم وهذه التغيية انما هي حيث يمكن التبين من طريق
المشاهدة فلو كانت الليلة مغيمة او مقمرة او كان في موضع لا يشاهد مطلع الفجر فانه مامور بالاحتياط
في دخول الفجر اذ لا سبيل له الى العلم بحال الطلوع فيجب عليه الامساك الى التيقن بدخول وقت الطلوع
استبرا لدينه وذهب ابو مسلم الى انه لا فطر الا في هذه الثلاثة المباشرة والاكل والشرب واما ما عداها من القي
والحقنة وغير ذلك فانه كان على الاباحة فبقي عليها واما الفقها فقالوا خصت هذه الثلاثة بالذكر لميل النفس
اليها واما القي والحقنة فالنفس تكرههما والسعوط نادر فلهذا لم يذكرهما ومن الاولى هي لابتدا الغاية وتتعلق بتبين
قيل وهي مع بعدها في موضع نصب لان المعنى حتى يباين الخيط الابيض الخيط الاسود كما يقال باينت اليد من زندها
اي فارقته ومن الثانية للتبعيض لان الخيط هو بعض الفجر واوله وتتعلق ايضا بتبين وجاز تعلق الحرفين بفعل واحد
وقد اتحد اللفظ لاختلاف المعنى الاولى هي لابتدا الغاية والثانية هي للتبعيض ويجوز ان يكون للتبعيض للخيطين
معا على قول الزجاج لان الفجر عنده فجران فيكون الفجر هنا لا يراد به الافراد بل يكون جنسا قيل ويجوز ان يكون من الفجر كانه
قيل حالا من الضمير في الابيض فعلى هذا يتعلق بمحذوف اي كاينا من الفجر كانه قيل الخيط الذي ابيض كاينا من الفجر
ومتى جاز ان يكون من للبيان جاز ذلك هنا فكانه قيل حتى يتبين لكم الخيط الابيض الذي هو الفجر من الخيط الاسود
واكتفى ببيان الخيط الابيض عن بيان الخيط الاسود لان بيان احدهما بيان للثاني وكان الاكتفا به اولى لانه مقصود
بالتبين والمنوط بتبينه الحكم من اباحة المباشرة والاكل والشرب وتعلق اللفظ لو صرح به اذ كان يكون حتى
يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر من الليل فيكون من الفجر بيانا للخيط الابيض ومن الليل
بيانا للخيط ولكون من الخيط الاسود جا فضله فناسب حذف بيانه ﴿ثم اتموا الصيام الى الليل﴾ تقدم
ذكر وجوب ذلك لم يومر به هنا ولم يتقدم ذكر غايته فذكرت هنا الغاية وهو قوله الى الليل والغاية بالى اذا
كان ما بعدها ليس من جنس ما قبلها لم تدخل في حكم ما قبلها والليل ليس من جنس النهار فلا يدخل في حكمه لكن
من ضرورة تحقق علم انقضا النهار دخول جزء ما من الليل قال ابن عباس اهل الكتاب يفطرون من العشا
الى العشا فامر تعالى بالخلاف لهم وبالانطار عند غروب الشمس والامر بالاتمام هنا للوجوب لان الصوم واجب فاتمامه
واجب بخلاف المباشرة والاكل والشرب فان

ذلك مباح في الاصل فكان الامر بها للاباحة وقال الراغب فيه دليل على جواز النية بالنهار وعلى جواز تاخير
الغسل الى الفجر وعلى نفي صوم الوصال انتهى اما كون الاية تدل على جواز النية بالنهار فليس بظاهر لان المامور به اتمام
الصوم لا انشا الصوم بل فيه اشعار بصوم سابق امرنا باتمامه فلا تعرض في الاية للنية بالنهار واما جواز
تاخير الغسل الى الفجر فليس بظاهر من هذه الاية ايضا بل من الكلام الذي قبلها واما الدلالة على نفي صوم
الوصال فليس بظاهر لانه غيا وجوب اتمام الصوم بدخول الليل فقط ولا منافاة بين هذا وبين الوصال
وصح في الحديث النهي عن الوصال فحمل بعضهم النهي فيه على التحريم وبعضهم على الكراهة وقد روي الوصال
عن جماعة من الصحابة والتابعين كعبد الله بن الزبير وابراهيم التيمي وابي الجوزا ورخص بعضهم فيه الى السحر منهم احمد واسحق
وابن وهب وظاهر الاية وجوب الاتمام الى الليل فيلزمه القضا ولا كفارة عليه وقول الجمهور ابي حنيفة والشافعي وغيرهم
وقال اسحق واهل الظاهر لا قضا عليه كالناسي وروي ذلك عن عمر وقال مالك من افطر شاكا في الغروب قضى وكفر وفي التمة
ابي زيد عليه القضا فقط قياسا على الشاك فقط ولو قطع الاتمام متعمدا بجماع فالاجماع على وجوب القضا والكفارة
عليه او باكل وشرب او ما يجري مجراهما فعليه القضا عند الشافعي والقضا والكفارة عند بقية العلما او ناسيا
بجماع كالمتعمد عند الجمهور وفي الكفارة خلاف عن الشافعي او باكل وشرب فهو على صومه عند ابي حنيفة والشافعي
وعند مالك يلزمه القضا ولو نوى الفطر بالنهار ولم يفعل بل دفع فيه فهو على صومه عند الجمهور ولا يلزمه قضا وبه
قال ابن حبيب وعن مالك في المدونة انه مفطر وعليه القضا وظاهر الاية يقتضي ان الاتمام لا يجب الا على من تقدم له
الصوم فلو اصبح مفطرا من غير عذر لم يجب عليه الامساك لانه لم يسبق له صوم فيتمه قالوا لكن السنة اوجبت عليه
الامساك وظاهر الاية تقتضي وجوب اتمام الصوم النفل على ما ذهبت اليه الحنفية لاندراجه تحت عموم واتموا الصيام
وقالت الشافعية المراد منه صوم الفرض لان ذلك انما ورد لبيان احكام الفرض قال بعض ارباب الحقايق لما علم تعالى انه
لابد للعبد من الحظوظ قسم الليل والنهار في هذا الشهر بين حقه وحظك فقال واتموا الصيام الى الليل وفي حظك
وكلوا واشربوا حتى يتبين ﴿ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد﴾ لما اباح لهم المباشرة في ليلة الصيام كانوا اذا
كانوا معتكفين ودعت ضرورة احدهم الى الجماع خرج الى امراته فقضى ما في نفسه ثم اغتسل واتى المسجد فنهوا عن ذلك في
حال اعتكافهم داخل المسجد او خارجه وظاهر الاية وسياق المباشرة المذكورة قبل وسبب النزول ان المباشرة هي
الجماع فقط وقال بذلك فرقة فالمنهي عنه الجماع وقال الجمهور يقع هنا على الجماع والالتذاذ به وانعقد الاجماع
على ان هذا النهي نهي تحريم وان الاعتكاف يبطل بالجماع واما دواعي النكاح كالنظر واللمس والقبلة بشهوة فيفسد
به الاعتكاف عند مالك وقال ابو حنيفة ان فعل فانزل فسد وقال المزني عن الشافعي ان فعل فسد وقال الشافعي
ايضا لا يفسد من الوطي الا ما مثله من الاجنبية يوجب الحد وصح في الحديث ان عايشة كانت ترجل راس رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو معتكف في المسجد ولا شك انها كانت تمسه كالواقد ان اللمس بغير شهوة غير محظور واذا كانت المباشرة هنا
اللمس وكان قد نهي عنه فالجماع احرى واولى لان فيه اللمس وزيادة وكانت المباشرة المعني اللمس مقيدة بالشهوة والعكوف
في الشرع عبارة عن حبس النفس في مكان للعبادة والتقرب الى الله وهو من الشرايع القديمة وقرا قتادة وانتم عكفون
بغير الف والجملة في موضع الحال اي لا تباشروهن في هذه الحالة وظاهر الاية يقتضي جواز الاعتكاف والاجماع على انه
ليس بواجب وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف فهو سنة ولم تتعرض الاية لمطلوبيته فتذكر شرايطه
وشرايطه الصوم وهو مروي عن علي وابن عمر وابن عباس وعايشة وبه قال ابو حنيفة واصحابه ومالك والثوري والحسن بن
ابن صالح وروي عن عايشة ان الصوم من سنة المعتكف وقال جماعة من التابعين منهم سعيد وابراهيم ليس الصوم
شرطا وروى طاوس عن ابن عباس مثله وبه قال الشافعي وظاهر الاية انه لا يشترط تحديد في الزمان بل كل ما يسمى لبثا
زمن ما يسمى عكوفا وهو مذهب الشافعي وقال مالك لا يعتكف اقل من عشرة ايام هذا مشهور مذهبه وروي عنه ان
اقله يوم وليلة وظاهر اطلاق العكوف ايضا يقتضي جواز اعتكاف الليل والنهار واحدهما فعلى هذا لو نذر اعتكاف

ليلة فقط صح او يوم فقط صح وهو مذهب الشافعي وقال سحنون لو نذر اعتكاف ليلة لم يلزمه وقال ابو حنيفة لو نذر اعتكاف ايام لزمته بلياليها وفي الخروج من المعتكف والاشتغال فيه بغير العبادة المقصودة والدخول اليه وفي مبطلاته احكام كثيرة ذكرت في كتب الفقه وظاهر قوله عاكفون في المساجد انه ليس من شرط الاعتكاف كونه في المساجد لان النهي عن الشي مقيدا بحال لها متعلق لا يدل على ان تلك الحال اذا وقعت في المنهيين يكون ذلك المتعلق شرطا في وقوعها ونظير ذلك لا تضرب زيدا وانت راكب فرسا فلا يلزم من هذا انه متى ركبت فلا يكون ركوبك الا فرسا فتبين من هذا ان الاستدلال بهذه الاية على اشتراط المسجد في الاعتكاف ضعيف فذكر المساجد انما هو لان الاعتكاف غالبا لا يكون الا فيها لا ان ذلك شرط في الاعتكاف والظاهر من قوله في المساجد انه لا يختص الاعتكاف بمسجد بل كل مسجد هو محل للاعتكاف وبه قال ابو قلابة وابن عيينة والشافعي وداود والطبري وابن المنذر وهو احد قولي مالك والقول الاخر انه لا اعتكاف الا في مسجد يجمع فيه وبه قال عبد الله وعائشة وابراهيم وابن جبير وعروة وابو جعفر وقال قوم لا اعتكاف الا في احد المساجد الثلاثة وهو مروي عن عبد الله وحذيفة ه وقال قوم لا اعتكاف الا في مسجد نبي وبه قال ابن المسيب وهو موافق لما قبله لانها مساجد الانبيا عليهم الصلاة والسلام وروى الحارث عن علي انه لا اعتكاف الا في المسجد الحرام وفي مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر الاية يدل على جواز الاعتكاف للرجال واما النسا فمسكوت عنه وقال ابو حنيفة تعتكف في مسجد بيتها وقال الشافعي حيث شات وقرا مجاهد والاعمش في المسجد على الافراد وقال الاعمش هو المسجد الحرام والظاهر انه للجنس ويرجح هذا قراءة من جمع فقرا في المساجد وقال بعض الصوفية في قوله ولا تباشروهن الاية اخبر الله ان محل القربة مقدس عن احلال بالحظوظ انتهى ¤ تلك مبتدا خبر عنه بجمع فلا يجوز ان يكون اشارة الى ما نهي عنه في الاعتكاف لانه شي واحد بل هو اشارة الى ما تضمنته اية الصيام من اولها الى هنا وكانت اية الصيام قد تضمنت عدة اوامر والامر بالشي نهي عن ضده فبهذا الاعتبار كانت عدة مناهي ثم جا اخرها النهي عن المباشرة في حال الاعتكاف فاطلق على الكل حدود تغليبا للمنطوق به واعتبارا بتلك المناهي تضمنتها الاوامر فقيل حدود الله فلا تقربوها فاحتيج الى هذا التاويل لان المامور بفعله لا يقال فيه فلا تقربوها ¤ حدود الله ¤ اي شروطه قاله السدي او فرايضه قاله شهر بن حوشب او معاصيه قاله الضحاك وقال معناه الزمخشري قال مجاهد ومناهيه او الحواجز بين الحظر والاباحة قاله ابن عطية واضافة الحدود الى الله تعالى هنا وحيث ذكرت تدل على المبالغة في عدم الالتباس بها ولم تات منكرة ولا معرفة بالالف واللام لهذا المعنى فلا تقربوها النهي عن القربان للحدود ابلغ من النهي عن الالتباس بها وهذا كما قال صلى الله عليه وسلم ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه والرتع حول الحمى وقربانه واحد فلا تقربوها وفي مكان اخر فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله وقوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده لانه غلب هنا جهة النهي اذ هو المعقب بقوله تلك حدود الله وما كان منهيا عن فعله كان النهي عن قربانه واما حيث جا فلا تعتدوها فجا عقب بيان الطلاق وذكر احكام العدة والايلا والحيض فناسب عن التعدي فيها وهو مجاوزة الحد الذي حد فيها وكذلك قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده جا بعد احكام المواريث وذكر انصبا الوراث والنظر في اموال الايتام وبيان عدد ما يحل من الزوجات فناسب ان يذكر عقب هذا كله التعدي الذي هو مجاوزة ما شرع الله من هذه الاحكام الى ما لم يشرعه وجا قوله تلك حدود الله عقب قوله وصية من الله ثم وعد من اطاع بالجنة واوعد من عصى وتعدى حدوده بالنار فكل نهي من القربان والتعدي واقع في مكان مناسبته وقال ابو مسلم معنى لا تقربوها لا تتعرضوا لها بالتغيير كقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن ¤ كذلك يبين الله اياته ¤ اي مثل ذلك البيان الذي سبق ذكره في ذكر احكام الصوم وما يتعلق به من الالفاظ اليسيرة البليغة بين اياته الدالة على مشروعاته وقال ابو مسلم

المراد

المراد بالايات الفرايض التي بينها كانه قال كذلك يبين الله للناس ما شرعه لهم ليتقوه بان يعملوا بما انزل انتهى كلامه وهذا لا تتاتى الا على اعتقاد ان يكون الكاف زايدة واما ان كانت للسببية فلا بد من مشبه ومشبه به ¤ للناس ¤ ظاهره العموم وقال ابن عطية معناه خصوص فيمن يسره الله للهدى بدلالة الايات التي تتضمن ان الله يضل من يشا انتهى كلامه ولا حاجة الى دعوى الخصوص بل الله تعالى يبين اياته للناس اي يوضحها لهم ويكشفها حتى يصير جلية واضحة ولا يلزم من تبيينها تبين الناس لها لانك تقول بينت له فما تبين كما تقول علمته فتعلم فما تعلم ونظر ابن عطية الى ان معنى يبين يجعل فهم البيان فكذلك ادعى ان المعنى على الخصوص لان الله تعالى كما جعل في قوم الهدى جعل في قوم الضلال فعلى هذا المفهوم يلزم ان يراد الخصوص وعلى ما قررناه يبقى على دلالته الوضعية من العموم وعلى تفسيرنا التبيين يكون ذلك اجماعا منا ومن المعتزلة وعلى تفسيره ينازع فيه المعتزلي ¤ لعلهم يتقون ¤ تقدم انه حيث تقدم ذكر التقوى فانه يكون عقبا امر فيه مشقة وكذلك جا هنا لان منع الانسان من امر مشتهى بالطبع اشتهاء عظيما بحيث هو ادعى الانسان من الملاذ الجسمانية شاق عليه ذلك ولا يحجزه عن معاطاته الا التقوى فلذلك ختمت هذه الاية بها اي هم على رجاء من حصول التقوى لهم بالبيان الذي بين الله لهم ¤ ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ¤ قال مقاتل نزلت في امرئ القيس بن عابس الكندي وفي عبدان بن اشوع الحضرمي اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ارض وكان امرؤ القيس المطلوب وعبدان الطالب فاراد امرؤ القيس ان يحلف فنزلت فحكم عبدان في ارضه ولم يخاصمه ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة وذلك انه من تعبد الله بالصيام فحبس نفسه عما تعوده من الاكل والشرب والمباشرة بالنهار ثم حبس نفسه بالتقييد في مكان تعبد الله تعالى صايما له ممنوعا من اللذة الكبرى بالليل والنهار جدير ان لا يكون مطعمه ومشربه الا من الحلال الخالص الذي ينور القلب ويزيد في بصيرته ويفضي به الى الاجتهاد في العبادة فلذلك نهى عن اكل الحرام المفضي به الى عدم قبول عبادته من صيامه واعتكافه وتخلل ايضا بين ايات الصيام اية اجابة سوال الداعي وسوال العباد لله تعالى وقد جا في الحديث ان من كان مطعمه حراما وملبسه حراما ومشربه حراما ثم سال الله تعالى اني يستجاب له فناسب ايضا النهي عن اكل المال الحرام ويجوز ايضا ان تكون المناسبة انه لما اوجب عليهم الصوم كما اوجبه على من قبلهم ثم خالف بين اهل الكتاب وبينهم فحل لهم الاكل والشرب والجماع في ليالي الصوم امرهم ان لا يوافقوهم في اكل الرشا من ملوكهم وسفلتهم وما يتعاطونه من الربا وما يستبيحونه من الاموال بالباطل كما قال تعالى ويشترون به ثمنا قليلا ليس علينا في الاميين سبيل اكالون للسحت وان يكونوا مخالفيهم قولا وفعلا وصوما وفطرا وكسبا واعتقادا وكذلك ورد الامر بالسجود مخالفوا اليهود وكذلك الامر في الحايض بمخالفتهم اذ عزم الصحابة على اعتزال الحيض اذ نزل فاعتزلوا النسا في المحيض كاعتزال اليهود بان لا يواكلوهن ولا يناموا معهن في بيت فقال النبي صلى الله عليه وسلم افعلوا كل شي الا النكاح فقالت اليهود ما يريد هذا الرجل ان يترك من امرنا شيا الا خالفنا فيه والمفهوم من قوله تعالى ولا تاكلوا الاكل المعروف لانه هو الحقيقة وذكره دون ساير وجوه الاعتدا والاستيلا لانه اهم الحوايج وبه يقع اتلاف اكثر الاموال ويجوز ان يكون الاكل هنا مجازا عبر به عن الاخذ والاستيلا وهذا الخطاب والنهي للمومنين واضافة الاموال الى المخاطبين والمعنى ولا ياكل بعضكم مال بعض كقوله ولا تقتلوا انفسكم اي لا يقتل بعضكم بعضا فالضمير الذي للخطاب يصلح لكل واحد ممن تحته ان يكون منهيا ومنهيا عنه واكلا وماكولا منه فخلط الضمير لهذه الصلاحية وكما يحرم ان ياكل غيره او يوكل غيره فليست الاضافة اذ ذاك للملك لكنه حقيقة بل هي من باب الاضافة بالملابسة واجاز قوم الاضافة للمالكين وفسروا الباطل بالملاهي والقيان والشرب والبطالة بينكم معناه في معاملاتكم واماناتكم كقوله تديرونها بينكم بالباطل قال الزجاج بالظلم وقال غيره بالجهة التي لا تكون مشروعة فيدخل في ذلك الغصب والنهب والقمار وحلوان الكاهن والخيانة والرشى وما ياخذه المنجمون وكل ما لم ياذن في اخذه الشرع وقال ابن عباس هذا في الرجل يكون عليه مال ولا بينة عليه فيجحد المال ويخاصم

صاحبه وهو يعلم انه اثم وقال عكرمة هو الرجل يشتري السلعة فيردها ويرد معها دراهم وقال ابن
عباس ايضا هو اخذ المال بشهادة الملك الزور وقال ابن عطية ولا يدخل فيه الغبن في البيع مع معرفة البايع حقيقة
ما يبيع لان الغبن كانه وهبه انتهى وهو صحيح والناصب للظرف تاكلوا والبينية مجاز اذ موضوعها ان
ظرف مكان ثم تجوز فيها فاستعملت في الاختصاص ثم بين المعاني وفي قوله بينكم نفتح لما هو بيعا طونه من ذلك
لان ما كان يطلع فيه بعضهم على بعض من المنكر اشنع مما لا يطلع فيه بعضهم على بعض وبهذا يترجح القول الاول
بان الاضافة ليست للمسابين اذ لو كانت كذلك لما احتيج الى هذا الظرف الدال على التحلل والاطلاع على ما يتعاطى
من ذلك وقيل انتصاب بينكم على الحال من اموالكم فيتعلق بمحذوف اي كاينة بينكم وهو ضعيف والبا في
بالباطل للسبب وهي تتعلق بتاكلوا وجوزوا ان يكون بالباطل حالا من الاموال وان يكون حالا من الفاعل
وتدلوا بها الى الحكام هو مجزوم بالعطف على النهي اي ولا تدلوا بها الى الحكام وكذلك هي في مصحف ابي
ولا تدلوا باظهار لا الناهية والظاهر ان الضمير في بها عايد على الاموال فنهوا على امرين احدهما اخذ المال
بالباطل والثاني صرفه في الباطل لا اخذ بالباطل واجاز الاخفش وغيره ان يكون منصوبا على جواب النهي
باضمار ان وجوزه الزمخشري وحكى ابن عطية انه قيل تدلوا في موضع نصب على الصرف قال وهذا مذهب كوفي ان
معنى الصرف هو الناصب والذي ينصبه في مثل هذا عند سر ان مضمرة انتهى ولم يقم دليل قاطع من لسان العرب
على ان الصرف ينصب فيقول به واما اعراب الاخفش هنا ان هذا منصوب على جواب النهي وتجويز الزمخشري
ذلك هنا فتلك مسالة لا تاكل السمك وتشرب اللبن بالنصب قال النحويون اذا انصبت كان الكلام نهيا عن الجمع
بينهما وهذا المعنى لا يصح في الاية لوجهين احدهما ان النهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراده
والنهي عن كل واحد منهما وكل واحد منهما منهي عنه ضرورة الا ترى ان اكل المال بالباطل حرام سوا افرد ام جمع مع غيره
من المحرمات والثاني وهو اقوى لان قوله لتاكلوا علة لما قبلها فلو كان النهي عن الجمع لم تصح العلة له لانه مركب من
شيين لا تصلح العلة ان تترتب على وجودهما بل انما تترتب على وجود احدهما وهو الادلا بالاموال الى الحكام والادلا
هنا قيل معناه الاسراع بالخصومة في الاموال الى الحكام اذا علمتم ان الحجة تقوم لكم اما بان لا يكون على الجاحد بينة او يكون
المال امانة كمال اليتيم ونحوه مما يكون القول فيه قول المدعى عليه والبا على هذا القول للسبب وقيل معناه لا ترشوا
بالاموال الحكام ليقضوا لكم باكثر منها قال ابن عطية وهذا القول يترجح لان الحاكم مظنة الرشا الا من عصم وهو
الاقل وايضا فان اللفظين متناسبان تدلوا من ارسال الدلو والرشوة من الرشا كانها يمد بها لتقضي الحاجة
انتهى كلامه وهو حسن وقيل المعنى لا تحتجوا بها الى الحكام من قولهم ادلى فلان بحجته قام بها وهو راجع لمعنى القول
الاول والضمير في بها عايد على الاموال كما قررناه وابعد من ذهب الى انه يعود على شهادة الزور اي لا تدلوا
بشهادة الزور الى الحكام فيحتمل على هذا القول ان يكون الذين يدلون هم الشهود وكون الفريق من المال
ما اخذ على شهادة الزور ويحتمل ان يكون الذين يدلون هم المشهود لهم ويكون الفريق من المال هو الذي ياخذونه
من اموال الناس بسبب شهادة اوليك الشهود ⁕ لتاكلوا فريقا ⁕ اي قطعة وطايفة من اموال الناس ⁕ قيل
هي اموال الايتام وقيل هي الودايع والاولى العموم وان ذلك عبارة عن اخذ كل مال يتوصل اليه في الحكومة
بغير حق ومن اموال الناس في موضع الصفة اي فريقا كاينا من اموال الناس ⁕ بالاثم ⁕ متعلق بقوله لتاكلوا
وفسر بالحكم بشهادة الزور وقيل بالرشوة وقيل بالحلف الكاذب وقيل بالصلح مع العلم بان المقضي
له ظالم والاحسن العموم فكل ما اخذ به المال وماله الى الاثم فهو اثم والاصل في الاثم التقصير في الامر قال

⁕ جمالية تغتلي بالردافى ⁕ اذا كذب الاثمات الهجيرا ⁕

اي المقصرات ثم جعل التقصير في امر الله تعالى والذنب اثما والبا في بالاثم للسبب ويحتمل ان يكون للحال اي
ملتبسين بالاثم وهو الذنب ⁕ وانتم تعلمون جملة حالية اي انكم مبطلون اثمون او ما اعد لكم من الجزا على ذلك

وهذه مبالغة في الاقدام على المعصية مع العلم بها وخصوصا حقوق العباد وفي الحديث فمن قضيت له
بشي من حق اخيه فلا ياخذ منه شيا فانما اقضي له قطعة من نار وظاهر الحديث والاية تحريم ما اخذ من
مال الناس بالاثم وان حكم الحاكم لا يبيح للخصم ما يعلم انه حرام عليه وهذا في الاموال باتفاق واما
في العقود والفسوخ فاختلفوا في قضا القاضي في الظاهر ويكون الباطن خلافه بعقد او فسخ عقد بشهادة
شهود زور وقال الجمهور ينفذ ظاهرا والمحكوم له يعلم ذلك فقال ابو حنيفة هو نافذ وهو كالانشا وان
كانوا شهود زور وقال الجمهور ينفذ ظاهرا ولا ينفذ باطنا وفي قوله وانتم تعلمون دلالة على ان من لم
يعلم انه اثم وحكم له حاكم باخذ مال فانه يجوز له اخذه كان يلقى لابيه دينا واقام بينة على ذلك الدين
يحكم له به الحاكم فيجوز له اخذه وان كان لا يعلم صحة ذلك الا من الجانب ان اباه وهبه او ان المدين قضاه او انه
يكون في الاقرار لكنه من عالم بانه مبطل فيما ياخذ والاصل عدم براءة المقر وعدم اكراهه فيجوز له ان ياخذ وقد
تضمنت هذه الايات الكريمة ندا المومنين بعرسالهم ويخر بكا لما يلقيه اليهم من وجوب الصيام وانه كتبه
علينا كما كتبه على الذين من قبلنا تاسيا هذا التكليف الشاق بمن قبلنا فليس مخصوصا بنا وان كان ذلك لرجانا بقوانا له
تعالى ثم انه قلل هذا التكليف بان جعله اياما معدودات اول يجرها العد من قلتها ثم خفف عن المريض والمسافر
بجواز الفطر في ايام مرضه وسفره واوجب عليه قضا عدتها اذا صح واقام ثم ذكر ان من اطاق الصوم واراد الفطر فافطر فانه
يفدي باطعام مساكين ثم ذكر ان التطوع بالخير هو خير وان الصوم افضل من الفطر والفدا ثم نسخ ذلك الحكم من صيام الايام
القلايل بوجوب صوم رمضان وهكذا جرت العادة في التكاليف الشرعية يبتدا فيها اولا بالاخف فالاخف حتى ينتهي
الى الحد الذي هو الاشد الغاية المطلوبة في الشريعة فيستقر الحكم ونبه على فضيلة هذا الشهر المفروض بانه الشهر الذي انزل
فيه الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر تعالى من كان شهد ان يصومه وعذر من كان مريضا او مسافرا
فذكر ان عليه صوم عدة ما افطر اذا صح واقام لحاله حين كلفه صوم تلك الايام ثم نبه تعالى على ان التخفيف
عن المريض والمسافر هو لارادته تعالى بالمكلفين التيسير ثم ذكر ان مشروعية صوم الشهر واباحة الفطر للمريض
والمسافر وارادة اليسر هو تكميل العدة ولتعظيم الله ولرجا الشكر فقابل كل مشروع بما يناسبه ثم لما ذكر تعالى
تعظيم العباد له وثناءهم عليه منهم ذكر قربه بالمكانة منهم فاذا سالوه اجابهم ولا يتاخر اجابته تعالى عنه
عن وقت دعايه ثم طلب منهم الاستجابة له اذا دعاهم كما هو يجيبهم اذا دعوه ثم امرهم بالديمومة على الايمان
لانه هو اصل العبادات وبصحته تصح ثم ذكر رجا حصول الرشاد لهم اذا استجابوا له وامنوا به ثم امتن
عليهم تعالى باحلال ما كانوا ممنوعين منه وهو النكاح في ساير الليالي الصوم اباها ثم نبه على العلة في ذلك
بالمخف مثل اللباس لكم فانتم لا تستغنون عنهن ثم لما وقع بعضهم في شي من المخالفة تاب الله عليهم وعفى عنهم
ثم انه تعالى ما اكتفى بذكر الاخبار بالتحليل حتى اباح ذلك بصيغة الامر فقال فالان باشروهن وكذلك
الاكل والشرب وغيا ثلاثتهن بتبيين الفجر ثم امرهم امر وجوب باتمام الصيام الى الليل ولما كان احلال
النكاح في ساير ليالي الصوم وكان من احوال الصايم الاعتكاف وكانت مباشرة النسا في الاعتكاف حراما
نبه على ذلك بقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ثم اشار الى الحواجز وهي الحدود واضافها اليه
ليعلم ان الذي حدها هو الله تعالى ونهاهم عن قربانها فضلا عن الوقوع فيها مبالغة في التباعد عنها ثم اخبر انه
يبين الايات ويوضحها وهي ساير الادلة والعلامات الدالة على شرايع الله تعالى مثل هذا البيان الواضح في الاحكام
السابقة ليكونوا على رجا من تقوى الله المفضية بصاحبها الى طاعة الله تعالى ثم نهاهم عن ان ياكل بعضهم
مال بعض بالباطل وهي الطريق التي لم يبح الله الاكتساب بها ونهاهم ايضا عن رشي حكام السو لياخذوا بذلك
شيا من الاموال التي لا يستحقونها وقيد النهي والاخذ بقيد العلم بما يرتكبونه تقبيحا لحالهم وتوبيخا لهم
لان من فعل المعصية وهو عالم بها وبما يترتب عليها من الجزا السيي كان اقبح في حقه واشنع ممن ياتي المعصية

وهو جاهل بها وبما يترتب عليها ولما كان افتتاح هذه الايات الكريمة بالامر الحقير بالصيام وكان من العبادات الجليلة التي امرفيها باجتناب المحرمات حتى انه جا في الحديث فان امرؤ سابه فليقل اني صايم وجا عن الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به وكان من اعظم ممنوعاته واكبرها الاكل فيه احتتم هذه الايات بالنهي عن اكل الاموال بالباطل ليكون ما يفطر عليه الصايم من الحلال الذي لاشبهة فيه فيرجى ان يتقبل عمله وان لايكون من الصايمين الذين ليس لهم من صومهم الا الجوع والعطش فافتتحت هذه الايات بواجب مامور به واختتمت بمحرم منهي عنه وتخلل بين الابتدا والانتها ايضا امر ونهي وكل ذلك تكليف من الله تعالى بامتثال ما امر به ٥ واجتناب ما نهى تعالى عنه اعاننا الله عليها المفردات الاهلة جمع هلال وهو مقيس في فعال المضعف نحو عنان واعنة وشذ فيه فعل قالوا اعنن في عنان وحجج في حجاج والهلال ذكر صاحب كتاب بحر الدر في اللغة انه مشترك بين هلال السما وحديد كالهلال يعد للصايد يعرقب بها الحمار الوحشي وذوابة النعل وقطعة من الغبار وما اطاف من اللحم بظفر الاصبع وقطعة من رحى وسلخ الحية ومقاولة الاجير على الشهور والمباراه في التهلل وجمع هله وهي المفرحة والثعبان وبقية الما في الحوض انتهى ما ذكره ملخصا ويسمى الذي في السما هلالا لليلتين وقيل للثلاث وقال ابو الهيثم لليلتين من اوله وليلتين من اخره وما بين ذلك يسمى قمرا وقال الاصمعي يسمى هلالا الى ان يحجر وتحجيره ان يستدير له كالخيط وقيل يسمى بذلك الى ان يبهر ضوءه سواد الليل وذلك انما يكون في سبع قالوا وسمي هلالا لارتفاع الاصوات عند روية من قولهم استهل الصبي والاهلال بالحج وهو رفع الصوت بالتلبية او من رفع الصوت بالتهليل عند رويته وقد يطلق الهلال على الشهر كما يطلق الشهر على الهلال ويقال اهل الهلال واستهل واهللناه واستهللناه هذا قول عامة اهل اللغة وقال شمر يقال استهل الهلال ايضا بمعنى مبنيا للفاعل وهو الهلال ٥ وشهر مستهل وانشد ٥ وشهر مستهل بعد شهر ٥ وحول بعده حول جديد ٥ ويقال ايضا استهل بمعنى تبين ولا يقال اهل ويقال اهللنا عن ليلة كذا وقال ابو نصر عبد الرحيم القشيري في تفسيره يقال اهل الهلال واستهل واهللنا الهلال واستهللناه انتهى وقد تقدم لنا الكلام في مادة هلل ولكن اعدنا ذلك لخصوصية لفظ الهلال بالاشيا التي ذكرناها هنا ٥ مواقيت جمع ميقات بمعنى الوقت كالميعاد بمعنى الوعد وقال بعضهم الميقات منتهى الوقت قال تعالى فتم ميقات ربه اربعين ليلة ٥ ثقف ٥ الشي ظفر به ووجده على جهة الاخذ والغلبة ومنه رجل ثقف سريع الاخذ لاقرانه ومنه فاما تثقفنهم في الحرب ٥ وقول الشاعر ٥ فاما تثقفوني فاقتلوني ٥ فمن اثقف فليس الى خلود ٥ وقال ابن عطيه ثقفتموهم احكمتم غلبتهم يقال رجل ثقف لقف اذا كان محكما لما يتناوله من الامور انتهى ويقال ثقفا الشي ثقافة اذا حذقه ومنه اخذت الثقافة بالسيف والثقافة ايضا حديدة تكون للقواس والرماح يقوم بها المعوج وثقف الشي لزمه وهو ثقف اذا كان سريع العلم وثقفته قومته ومنه الرماح المثقفة اي المقومة ٥ وقال الشاعر حيث يقول ٥ ذكرتك والخطي يخطر بيننا ٥ وقد نهلت منا المثقفة السمر ٥ يعني الرماح المقومة ٥ التهلكة ٥ على وزن تفعلة مصدر لهلك وتفعلة مصدرا قليل حكى س منه التضرة والتسرة ومثله من الاعيان التنضبة والتتفلة يقال هلك هلكا وهلاكا وتهلكة وهلكا على وزن فعلا ومفعل من هلك جا بالضم والفتح والكسر وكذلك بالتا وهو مثلث حركات العين والضم في مهلكة نادر والهلاك في ذي الروح الموت وفي غيره الفنا والنفاد وكون التهلكة مصدرا حكاه ابو علي عن ابي عبيدة وقال غيره من النحويين قال الزمخشري ويجوز ان يقال اصلها التهلكة كالتجربة والتبصرة ونحوهما على انها مصدر من هلك يعني المشدد اللام فابدلت من الكسرة ضمة كما جا الجوار في الجوار انتهى كلامه وما ذهب اليه ليس بجيد لانه فيها حملا على شاذ ودعوى ابدال لا دليل عليه اما الحمل على الشاذ فحمله على ان اصل تفعلة ذات الضم على تفعلة ذات

الكسر

الكسر وجعل تهلكة مصدر الهلك المشدد اللام وتفعل الصحيح اللام غير المهموز قياس مصدره ان ياتي على تفعيل نحو كسر تكسيرا ولا ياتي على تفعلة الا شاذا فالاولى جعل تهلكة مصدرا اذ قد جا ذلك نحو التضرة واما تهلكة فلا يحسن ايضا ان يكون مصدرا لهلك المخفف اللام لانه بمعنى تهلكة بضم اللام وقد جا في مصادر فعل تفعلة قالوا اجل الرجل تجلة اي جلا لا فلا يكون تهلكة اذ ذاك مصدرا لهلك المشدد اللام واما ابدال الضمة من الكسرة لغير علة ففي غاية الشذوذ واما تمثيله بالجوار والجوار فلا يدعى فيه الابدال بل بني المصدر فيه على فعال بضم الفا شذوذا او زعم ثعلب ان التهلكة مصدر لانظير له اذ ليس في المصادر غيره بضم لو عدوليس قوله بصحيح اذ قد حكينا عن س انه حكى التضرة والتسرة مصدرين وقيل التهلكة ما امكن التحرز منه والهلاك ما لا يمكن التحرز منه وقيل التهلكة الشي المهلك والهلاك حدوث التلف وقيل التهلكة كل ما تصير عاقبته الى الهلاك ٥ احصرتم ٥ قال يونس بن حبيب احصر الرجل رد عن وجه يريده ٥ قيل حصر واحصر بمعنى واحد قاله الشيباني والزجاج وقاله ابن عطية عن الفرا وقال ابن ميادة قال شعر ٥٥٥

٥ وما هجر ليلي ان يكون تباعدت ٥ عليك ولا ان احصرتك شغول ٥

وقيل احصر بالمرض وحصر العدو وقاله يعقوب وقال الزجاج ايضا الرواية عن اهل العلم في الذي يمنعه الخوف والمرض احصر والمحبوس يحصر وقال ابو عبيدة والفرا ايضا احصر فهو محصر فان حبس في سجن او دار قيل حصر فهو محصور وقال ابن فارس في المجمل حصر بالمرض واحصر بالعدو ويقال حصر صدره اي ضاق ورجل حصير وهو الذي يبوح بسره ٥ قال جرير ٥٥٥

٥ ولقد تكنفني الوشاة فصادفوا ٥ حصرا بسرك يا تميم ضنينا ٥

والحصر احتباس الغايط والحصير الملك لانه كالمحبوس في الحجاب ٥ قال لبيد ٥٥ قال شعر ٥ جنى لدى باب الحصير قيام ٥ والحصير معروف وهو سعف من بردي سمي بذلك لانضمام بعضه الى بعض كحبس الشي مع غيره ٥ الهدي ما يهدى الى بيت الله تعالى تقربا اليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان الى غيره يقال اهديت الى البيت الحرام هديا وهديا بالتشديد والتخفيف فالتشديد جمع هدية كمطية ومطي والتخفيف جمع هدية كجدية السرج وجدي وقال الفرا الواحد هدي وقيل التشديد لغة تميم ومنه قول زهير حيث يقول

٥ فلم ار معشرا اسروا هديا ٥ ولم ار جار بيت يستبا ٥

وقيل الهدي بالتشديد فعيل بمعنى مفعول وقيل الهدي بالتخفيف مصدر في الاصل وهو بمعنى المهدي كالرهن ونحوه فيقع للافراد والجمع وفي اللغة كل ما اهدي من دراهم او متاع او نعم او غير ذلك يسمى هديا لكن الحقيقة الشرعية خصت الهدي بالنعم وقد وقع الخلاف فيما يسمى من النعم هديا على ما سياتي ذكره ان شا الله تعالى ٥ الحلق ٥ مصدر حلق يحلق اي ازال الشعر بموسى او غيره من محدود ونوره والحلق مجرى الطعام بعد الفم ٥ الاذى ٥ مصدر ٥ وهو بمعنى الالم تقول اذى يزيد اذى المتى ٥ الصدقة ما اعطي من مال بلا عوض تقربا الى الله تعالى ٥ النسك ٥ قال ابن الاعرابي ٥ النسك سبايك الفضة كل سبيكة منها نسيكة ثم قيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الاثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الدنس ثم قيل للذبيحة نسك لانها من اشرف العبادات التي يتقرب بها الى الله تعالى وقيل النسك مصدر تقول نسك ينسك نسكا ونسكا كما تقول حلم الرجل حلما وحلما ٥ الامن ٥ زوال ما يحذر قال امن يامن امنا وامنة ٥ الثلاثة ٥ عدد معروف ويقال منه ثلثت القوم اثلثهم اي صيرتهم بي ثلاثة والثلاثون عدد معروف والثلث بضم اللام وتسكينها

احدا جزا المنقسم الى ثلاثة وثلاث ومثلث ممنوعان من الصرف وسياتي الكلام على ذلك ان شا الله تعالى ٥
العقاب ٥ مصدر عاقب اى جازى المسى على اساءته وهو مشتق من العاقبة كانه يراد عاقبة
فعل المسى ٥ يسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ٥ نزلت في سوال قوم من المسلمين
النبي صلى الله عليه وسلم عن الهلال وما فايدة محاقه وكماله ومخالفته لحال الشمس قاله ابن
عباس وقتادة والربيع وغيرهم وروى ان من سال هو معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الانصاري قالا
يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط حتى يمتلي ويستوي ثم لا يزال ينقص حتى
يعود كما بدا لا يكون على حاله واحدة فنزلت ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة من الايات نزلت
في الصيام وان صيام رمضان معلوق برؤية الهلال وكذلك الافطار في شهر شوال ولذلك قال النبي
صلى الله عليه وسلم صوموا لرويته وافطروا لرويته وكان ايضا قد تقدم الكلام في اعمال شي من
اعمال الحج وهو الطواف والحج احد الاركان التي بني الاسلام عليها وكان قد مضى الكلام في توحيد الله
تعالى وفي الصلاة والزكاة والصيام فاتى هنا بالكلام على الركن الخامس وهو الحج ليكون قد كملت
الاركان التي بني الاسلام عليها روي عن ابن عباس انه قال ما كانت امة اقل سوالا من امة محمد صلى الله
عليه وسلم سالوا عن اربعة عشر حرفا فاجيبوا منها في سورة البقرة اولها واذا سالك عبادي عني فاني
قريب والثاني هذا وستة بعدها وفي غيرها يسالونك ماذا احل لهم يسالونك عن الانفال ويسالونك
عن الروح ويسالونك عن ذي القرنين ويسالونك عن الجبال يسالونك عن الساعة قيل اثنان من
هذه الاسئلة في الاول في شرح المبدا واثنان في الاخر في شرح المعاد ونظيره انه افتتح سورة
يا ايها الناس الاولى وهي الرابعة من السور في النصف الاول تشتمل على شرح المبدا والثانية وهي
الرابعة ايضا من السور في النصف الاخر تشتمل على شرح المعاد والضمير في يسالونك ضمير جمع على ان
السايلين جماعة وان كان من سال اثنين جاروي فيحتمل ان يكون من نسبة الشي الى جمع وان كان ما صدر
الا من واحد منهم او اثنين وهذا كثير في كلامهم قيل ولكون الاثنين جمعا على سبيل الاتساع والمجاز
والكاف خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ويسالونك خبر فان كانت الاية نزلت الاية نزلت قبل السوال
كان ذلك من الاخبار بالمغيب وان كانت نزلت بعد السوال وهو المنقول في اسباب النزول
فيكون ذلك حكاية عن حال مضت وعن متعلقة بقوله يسالونك يقال سال به وعنه بمعنى واحد
ولا يراد بذلك السوال عن ذات الاهلة بل عن حكمة اختلاف احوالها وفايدة ذلك ولذلك اجاب بقوله
قل هي مواقيت فلو كانت على حال واحدة ما حصل التوقيت بها والهلال هو مفرد وجمع باختلاف
ازمانه قالوا من حيث كونه هلالا في شهر غير كونه هلالا في اخر وقرا الجمهور عن الاهلة بكسر النون
واسكان لام الاهلة وبعدها همزة وورش على اصله من نقله حركة الهمزة وحذف الهمزة وقرى شاذا
بادغام نون عن في لام الاهلة بعد النقل والحذف قل هي اي الاهلة مواقيت هذه الحكمة في زيادة ٥
ونقصانه او هي كونها مواقيت في الاجال والمعاملات والايمان والعدد والصوم والفطر ومدة الحمل
والرضاع والنذور المعلقة بالاوقات وفضايل الصوم في الايام التي لا تعرف الا بالاهلة وقد ذكر تعالى في قوله
وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وفي قوله فمحونا اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة
لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وقال الراغب الوقت الزمان المفروض للعمل ومعنى
مواقيت للناس اي ما يتعلق بهم من امور معاملاتهم ومصالحهم انتهى وقال الرماني الوقت مقدار من
الزمان محدود في ذاته والتوقيت تقدير حده وكلما قدرت له غاية فهو موقت والميقات منتهى الوقت والاخرة
منتهى الخلق والهلال ميقات الشهر ومواضع الاحرام مواقيت الحج لانها مقادير ينتهي اليها والميقات مقدار جعل

علما

علما لما يقدر من العمل انتهى كلامه وفي تغيير الهلال بالنقص والنما رد على الفلاسفة في قولهم ان الاجرام
الفلكية لا يمكن تطرق التغيير الى احوالها فاظهر تعالى الاختلاف في القمر ولم يظهره في الشمس ليعلم ان ذلك
بقدرة منه تعالى والحج معطوف على قوله للناس قالوا التقدير ومواقيت للحج فحذف الثاني اكتفا بالاول
والمعنى لتعرفوا بها اشهر الحج ومواقيته ولما كان الحج من اعظم ما يطلب ميقاته واشهره بالاهلة
افرد بالذكر وكانه تخصيص بعد تعميم اذ قوله مواقيت للناس ليس المعنى مواقيت لذوات الناس وانما
المعنى مواقيت لمقاصد الناس المحتاج فيها للتاقيت دينا ودنيا فجا قوله والحج بعد ذلك تخصيص بعد
تعميم في الحقيقة ليس معطوفا على الناس بل على المضاف المحذوف الذي ناب للناس منابه في الاعراب
ولما كانت تلك المقاصد يفضي تعدادها الى الاطناب اقتصر على قوله مواقيت للناس وقال القفال افرد الحج
بالذكر لبيان ان الحج مقصور على الاشهر التي عينها الله تعالى لفرض الحج وانه لا يجوز نقل الحج عن تلك الاشهر الى ٥
اشهر اخر انما كانت العرب تفعل ذلك في النسي انتهى كلامه وقرا الجمهور والحج بفتح الحا وقرا الحسن وابن
ابي اسحق والحج بكسرها في جميع القران وفي قوله حج البيت فقيل بالفتح المصدر وبالكسر الاسم وقال س الحج
كالرد والشد والحج كالذكر فهما مصدران والظاهر من قوله مواقيت للناس والحج ما ذهب اليه ابو حنيفة ومالك من جواز
الاحرام بالحج في جميع السنة لعموم الاهلة خلافا لمن قال لا يصح الا في اشهر الحج ومنها دليل على ان من وجب عليها ٥
عدتان من رجل واحد اكتفت بمضي عدة واحدة للعدتين ولا يستانف لكل واحدة منهما حيضا ولا شهورا ٥
العموم قوله مواقيت للناس ودليل على ان العدة اذا كان ابتداوها بالهلال وكانت بالشهور وجب استيفاوها
بالاهلة لا بعدد الايام ودليل على من الى من امراته من اول الشهر ان مضي الاربعة الاشهر معتبر في ايقاع الطلاق
بالاهلة دون اعتبار الليالي وكذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين الى من نسايه شهرا وكذلك الاجارات
والايمان والديون متى كان ابتداوها بالهلال كان جميعها كذلك وسقط اعتبار العدد وبذلك حكم
صلى الله عليه وسلم في الصوم وفيها رد على اهل الظاهر ومن قال بقولهم ان المساقاة تجوز على الاجل
المجهول سنين غير معلومة ودليل على من اجاز البيع الى الحصاد او الدراس او العطاس وشبهه وهو
مالك وابو ثور واحمد وكذلك الى قدوم الغزاة وروي عن ابن عباس منعه وبه قال الشافعي ودليل على
اعتبار وصف الهلال بالكبر او الصغر لانه تعالى ما فصل فسوا ارى كبيرا او صغيرا فانه لليلة التي
رئي فيها ٥ وليس البر بان توتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى ٥ قال البرا بن عازب والزهري
وقتادة سبب نزولها ان الانصار كانوا اذا حجوا او اعتمروا يلتزمون شرعا ان لا يحول بينهم وبين السما
حايل فكانوا يتسنمون ظهور بيوتهم على الجدارات وقيل كانوا في الجاهلية وفي اول الاسلام اذا احرم احدهم بحج
او عمرة لم يات حايطا ولا بيتا ولا دارا من بابه فان كان من اهل المدينة نقب في ظهر بيته نقبا يدخل منه ٥
ويخرج او ينصب سلما يصعد منه وان كان من اهل الوبر يخرج من خلف الخيمة والفسطاط ولا يدخل ولا يخرج من
الباب حتى يحل من احرامه ويرون ذلك برا الا ان يكون من الحمس وهم قريش وكنانة وخزاعة وثقيف
وخثعم وبنو عامر بن صعصعة وبنو نصر بن معاوية فدخل النبي صلى الله عليه وسلم ومعه رجل منهم فوقف
ذلك الرجل وقال اني احمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم وانا احمس فنزلت ذكر هذا مختصر السدي
وروى الربيع ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل وخلفه رجل انصاري فدخل وخرق عادة قومه فقال
له النبي صلى الله عليه وسلم لم دخلت وانت قد احرمت قال دخلت انت فدخلت بدخولك فقال له النبي
صلى الله عليه وسلم اني احمس اي من قوم لا يدينون بذلك فقال الرجل وانا ديني دينك فنزلت وقال
ابراهيم كان يفعل ما ذكر قوم من اهل الحجاز وقيل كان الخارج لحاجة لا يعود من بابه مخافة التطير بالخيبة
ويبقى كذلك حولا كاملا وملخص هذه الاسباب ان الله تعالى انزل هذه الاية رادا على من جعل اتيان ٥

البيوت من ظهورها برا آمرا من اتيان البيوت من ابوابها وهذه اسباب تظافرت على ان البيوت اريد بها الحقيقة وان الاتيان هو المجي اليها والحمل على الحقيقة اولى من ادعا المجاز مع مخالفة ما تظافر من هذه الاسباب في مناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر ان الاهلة مواقيت للحج استطرد الى ذكر شي كانوا يفعلونه في الحج زاعمين انه من البر فبين لهم ان ذلك ليس من البر وامروا بما جرت العادة به قبل الحج ان يفعلوه في الحج او لما ذكر سوالهم عن الاهلة بسبب النقصان والزيادة وما حكمة ذلك وكان من المعلوم انه تعالى حكيم فافعاله جارية على الحكمة رد عليهم بان ما يفعلونه من اتيان البيوت من ظهورها اذا احرموا ليس من الحكمة في شي ولا من البر او لما وقعت القصتان في وقت واحد نزلت الاية فيهما معا ووصل احداهما بالاخرى واما حمل الاتيان والبيوت على المجاز ففيه اقوال احدها ان ذلك ضرب مثل المعنى ليس البر ان تسالوا الجهال ولكن اتقوا واسالوا العلما فهذا كما يقال اتيت هذا الامر من بابه قاله ابو عبيدة الثاني انه ذكر اتيان البيوت من ابوابها مثلا لمخالفة الواجب في الحج وذلك ما كانوا يعملونه في النسي فانهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله تعالى فيحرمون الحلال ويحلون الحرام فضرب مثلا للمخالفة وقيل واتقوا الله تحت كل واجب في اجتناب كل محرم قاله ابو مسلم الثالث ان اتيان البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح واتيانها كناية عن التمسك بالطريق المستقيم وذلك ان الطريق المستقيم ان يستدل بالمعلوم على المظنون وقد ثبت ان الصانع حكيم لا يفعل الا الصواب وقد عرفنا ان اختلاف احوال القمر في نوره من فعله فيعلم ان فيه مصلحة وحكمة فهذا استدلال بالمعلوم على المجهول اما ان يستدل بعدم علمنا بما فيه من الحكمة على ان فاعله ليس بحكيم فهذا استدلال بالمجهول على المعلوم فالمعنى انكم لما لم تعلموا حكمته في اختلاف القمر صرتم ساكين في حكم الخالق فهذا ونتم ما يظنونه برا ثما البر ان تاتوا البيوت من ابوابها فيستدلوا بالمعلوم وهو حكمة الخالق على المجهول فيقطعوا ان فيه حكمة بالغة وان كنتم لا تعلمونها قاله في ري الظمان وهو قول ملفق من كلام الزمخشري قال الزمخشري ويحتمل ان يكون هذا تمثيلا لتعكيسهم في سوالهم وان مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره والمعنى ليس البر وما ينبغي ان تكونوا عليه بان تعكسوا في مسايلكم ولكن البر من اتقى ذلك وتجنبه ولم يجسر على مثله قال واتوا البيوت من ابوابها اي وباشروا الامور من وجوهها التي يجب ان تباشروا عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطين النفوس وربط القلوب على ان جميع افعال الله حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا يسال عنه لما في السوال من الاتهام بمقارفة الشك لا يسال عما يفعل وهم يسالون انتهى كلامه وحكى هذا القول مختصرا ابن عطية فقال وقال غير ابي عبيدة ليس البر ان تشددوا في الاسيلة عن الاهلة وغيرها فتاتوا الامور على غير ما يجب الرابع انه كنى بالبيوت عن النسا للايوا اليهن كالايوا الى البيوت ومعناه لا تاتوا النسا من حيث لا يحل ظهورهن وأتوا من حيث يحل من قبلهن قاله ابن زيد وحكاه مكي والمهدوي عن ابن الانباري وقال ابن عطية كونه في جماع النسا بعيد مغير نمط الكلام انتهى والبا في بان تاتوا زايدة في خبر ليس وتتقدر بمصدر وهو من الاخبار بالمعنى على المعنى وبالاعرف عما دونه في التعريف لان ان وصلتها عندهم بمنزلة الضمير وقرا ابن كثير وابن عامر والكسائي وقالون وعباس عن ابي عمرو والعجلي عن حمزة والسموني عن الاعشى عن ابي بكر البيوت بالكسر حيث وقع وذلك لمناسبة اليا والاصل هو الضم لانه على وزن فعول وبه قرا باقي السبعة ومن متعلقة بتاتوا وهي لابتدا الغاية والضمير في ابوابها عايد على البيوت وعاد ضمير المونث الواحدة لان البيوت جمع كثرة وجمع المونث الذي لا يعقل فرق فيه بين قليله وكثيره فالافصح في قليله ان يجمع الضمير والافصح في كثيره ان يفرد كهو في ضمير المونث الواحدة ويجوز العكس واما جمع المونث الذي لا يعقل فلم تفرق العرب بين قليله وكثيره والافصح ان يجمع الضمير ولذلك جا في القرآن هن لباس لكم وانتم لباس لهن ونحو ويجوز ان يعود كما يعود على المونث الواحدة وهو فصيح ولكن البر من اتقى تقدم الكلام في قوله ولكن البر من امن سابقه هنا من انه اطلق البر وهو المصدر على من وقع منه على سبيل المبالغة او فيه حذف

الحق

من الاولى اي ذا البر او من الثاني اي بر من اتقى وتقدم الترجيح في ذلك وهذه الاية كانها مختصرة من تلك لان هناك عدد اوصافا كثيرة من الايمان بالله الى ستاير تلك الاوصاف وقال في اخرها اوليك هم المهتدون وقال هنا ولكن البر من اتقى والتقوى لا تحصيل الا بحصول تلك الاوصاف فاحال هنا على تلك الاوصاف ضمنا اذ جامعها هو المتقي وقرا نافع وابن عامر بتخفيف ولكن ورفع البر والباقون بالتشديد والنصب • واتوا البيوت من ابوابها • تفسيرها يتفرع على الاقوال التي تقدمت في قوله وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها • واتقوا الله • امر بتقوى الله وتقدمت جملتان خبريتان وهما وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وعطف عليهما جملتان امريتان الاولى راجعة للاولى والثانية راجعة للثانية وهذا من بديع الكلام ولما كان ظاهر قوله من اتقى بحذف المفعول نص في قوله واتقوا الله على من يتقى فاتضح في الاولى ان المعنى من اتقى الله • لعلكم تفلحون • ظاهره التعلق بالجملة الاخيرة وهي قوله واتقوا الله لان تقوى الله هو جماع الخير من امتثال الاوامر واجتناب المناهي تعلق التقوى برجا الفلاح وهو الظفر بالبغية • وقاتلوا في سبيل الله الاية • قال ابن عباس نزلت لما صد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوا على ان يرجع من قابل فيحلوا له مكة ثلاثة ايام فرجع لعمرة القضا وخاف المسلمون ان لا يفي لهم قريش ويصدوهم ويقاتلوهم في الحرم في الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت واطلق لهم قتال الذين يقاتلونهم منهم في الحرم وفي شهر الحرام ورفع عنهم الجناح وبذكر هذا السبب ظهرت مناسبة هذه الاية لما قبلها لان ما قبلها يتضمن شيا من متعلقات الحج ويظهر ان المناسب هو انه لما امر تعالى بالتقوى وكان اشد اقسام التقوى واشقها على النفس قتال اعدا الله فامر به فقال وقاتلوا في سبيل الله • والظاهر ان المقاتلة في سبيل الله هي الجهاد في الكفار لاظهار دين الله واعلا كلمته واكثر علما التفسير على انها اول اية نزلت في الامر بالقتال امر فيها بقتال من قاتل والكف عن من كف فهي ناسخة لايات الموادعة وروي عن ابي بكر ان اول اية نزلت في القتال اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا قال الراغب امروا ولا بالرفق والاقتصار على الوعظ والمجادلة الحسنة ثم اذن له في القتال ثم امر بقتال من يابى الحق بالحرب وذلك كان امرا بعد امر على حسب مقتضى السياسة انتهى وقيل ان هذه الاية منسوخة بالامر بالقتال بقتال الكفار بقتال المشركين وقيل هي محكمة وفي ري الظمان هي منسوخة بقوله وقاتلوهم بانه لا يجوز حتى لا تكون فتنة وضعف نسخها بقوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام لانه من باب التخصيص لا من باب النسخ ولنسخ ولا تقاتلوهم بقوله وقاتلوهم بانه لا يجوز الابتدا بالقتال في الحرم وهذا الحكم لم ينسخ بل هو باق وبانه يبعد ان يجمع بين ايات متوالية يكون كل واحد منهما ناسخة للاخرى والبعد من ذهب الى ان قوله وقاتلوا ليس امرا بقتال وانما اراد بالمقاتلة المخاصمة والمجادلة والتشدد في الدين وجعل ذلك قتالا لانه يوول الى القتال غالبا تسمية للشي باسم ما يوول اليه والاية على هذا محكمة وهذا القول خلاف الظاهر والعدول عن الظاهر لغير مانع لا ينبغي سبيل الله السبيل هو الطريق واستعير لدين الله وشرايعه فان المتبع ذلك يصل به الى نعمته الدينية والدنيوية فشبه بالطريق الموصل الانسان الى ما يقصده وهذا من استعارة الاجرام للمعاني ويتعلق في سبيل الله بقوله وقاتلوا وهو ظرف مجازي لانه لما وقع القتال بسبب نصرة الدين صار كانه وقع فيه وهو على حذف مضاف التقدير في نصرة دين الله ويحتمل ان يكون من باب التضمين كانه قال وبالغوا بالقتال في نصرة سبيل الله فضمن قاتلوا معنى المبالغة في القتال • الذين يقاتلونكم • ظاهره من ساحركم القتال ابتدا او دفعا عن الحق وقيل من له اهلية القتال سوى من جنح للسلم فيخرج من هذا النسوان والصبيان والرهبان وقيل من له قدرة على القتال وتسمية من له الاهلية او القدرة مقاتلا مجاز وابعد منه مجازا

من ذهب الى ان المعنى الذين يخالفونكم فجعل المخالفة قتالا لانه يؤول الى القتال فيكون امرا بقتال من خالف سوا
اقاتل ام لم يقاتل وتقدم المجرور على المفعول الصريح لانه الاهم وهو ان يكون القتال بسبب اظهار شريعة
الاسلام الا ترى الاقتصار عليه في نحو قوله وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم ٠ ولا
تعتدوا ٠ نهي عام في مجاوزة كل حد حده الله تعالى فيدخل فيه الاعتدا في القتال بما لا يجوز وقيل
المعنى ولا تعتدوا في قتل النسا والصبيان والرهبان والاطفال ومن يجري مجراهم قاله ابن عباس
وعمر بن عبد العزيز ومجاهد ورجحه جماعة من المفسرين كالنحاس وغيره لان المفاعلة غالبا لا يكون
الا من اثنين هؤلا ولان النهي ورد في ذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النسا والصبيان وعن
المثلة وفي وصاة ابي بكر ليزيد بن ابي سفيان نهى عن قتل هؤلا والشيخ الفاني وعن تخريب العامر وذبح
البقر والشاة لغير ما كل وافساد شجرة مثمرة بحرق او غيره وقيل ولا تعتدوا في قتال من بذل
الجزية قاله ابن بحر وقيل في ترك القتال وقيل بالبداءة والمفاجاة قبل بلوغ الدعوة وقيل
بالمثلة وقيل بابتدائهم في الحرم في الشهر الحرام وقيل في القتال لغير وجه الله كالحمية وكسب الذكر
ان الله لا يحب المعتدين ٠ هذا كالتعليل لما قبله كقولك اكرم زيدا ان عمرا اكرمه وحقيقة المحبة
وهي ميل النفس الى ما توثره مستحيلة في حق الله تعالى ولا واسطة بين المحبة والبغضا بالنسبة الى
الله تعالى لانهما مجازان عن ارادة ثوابه وارادة عقابه او عن متعلقي الارادة من الثواب والعقاب
وذلك بخلاف محبة الانسان وبغضه فان بينهما واسطة وهي عدمهما فلذلك لا يرد على نفي محبة الله ان يقال
لا يلزم من نفي المحبة وجود البغض بل ذلك لازم لما بيناه من عدم الواسطة بينهما في حقه تعالى ٠ واقتلوهم
حيث ثقفتموهم ٠ ضمير المفعول عايد على الذين يقاتلونكم وهذا امر بقتلهم وحيث ثقفتموهم عام في كل مكان
حل او حرم ويلزم منه عموم الازمان في الشهر الحرام وفي غيره وفي المنتخب امر في الاية الاولى بالجهاد معهم سوا
قاتلوا ام لم يقاتلوا واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام انتهى وليس كما قال بانه زاد في التكليف
فامر بالجهاد سوا اقاتلوا ام لم يقاتلوا لان الضمير عايد على الذين يقاتلونكم فالوصف باق اذ المعنى
واقتلوا الذين يقاتلونكم حيث ثقفتموهم فليس امرا بالجهاد سوا اقاتلوا ام لم يقاتلوا قال ابن اسحق نزلت
هذه الاية في شان عمرو بن الحضرمي حين قتله واقد بن عبد الله التميمي وذلك في سرية عبد الله بن جحش ٥
واخرجوهم من حيث اخرجوكم ٠ اي من المكان الذي اخرجوكم منه يعني مكة وهو امر بالاخراج
امر تمكين فكانه وعد من الله بفتح مكة وقد انجز ما وعد وقد تعاون لك رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذلك يوم فتح مكة بمن لم يسلم منهم ومن حيث متعلق بقوله واخرجوهم وقد تصرف
في حيث بدخول حرف الجر عليها كمن والبا وفي وباضافة لدى اليها وضمير النصب في اخرجوكم
عايد على المامورين بالقتل والاخراج وهو في الحقيقة عايد على بعضهم جعل اخراج بعضهم وهو
اجلهم قدرا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرون اخراجا لكلهم ٠ والفتنة اشد
من القتل ٠ في الفتنة هنا اقوال احدها الرجوع الى الكفر اشد من ان يقتل المؤمن قاله مجاهد
وكانوا قد عذبوا نفرا من المؤمنين ليرجعوا الى الكفر فعصمهم الله والكفر بالله يقتضي العذاب دايما والقتل
ليس كذلك وكان بعض الصحابة قتل في الشهر الحرام فاستعظم المسلمون ذلك الثاني الشرك اي
شرككم بالله اشد حرما من القتل الذي عيروكم به في شان ابن الحضرمي الثالث هتك حرمات الله
منهم اشد من قتلهم المسلمين في الحرم ومنه ذوقوا فتنتكم ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات
اي عذبوهم الخامس الاخراج من الوطن لما فيه من مفارقة المالوف والاحباب وتنغيص
العيش دايما ٥ ٠ ٠ ومنه قول الشاعر حيث يقول ٠

شعر

شعر ٠ لموت بحد السيف اهون موقعا ٠ على النفس من قتل بحد فراق ٥ السادس ان يراد
وفتنتهم اياكم بصدكم عن المسجد الحرام اشد من قتلكم اياهم في الحرم او من قتلهم اياكم ان قتلوكم فلا تبالوا بقتالهم قاله ٥
الزمخشري وهو راجع لمعنى القول الثالث السابع تعذيبهم المسلمين ليرتدوا قاله الكسائي واصل الفتنة عرض الذهب على النار
لاستخلاصه من الغش ثم صار يستعمل في الامتحان واطلاقه على ما فسر به في هذه الاقوال سايغ والفتنة والقتل مصدران
لم يذكر فاعلهما ولا مفعولهما وانما اجريا من ماهية الفتنة اشد من ماهية القتل فكل ما كان يتحقق فيه هذه النسبة كان داخلا
في عموم هذا الاخبار سوا كان المصدر فاعله او مفعوله المؤمنون او الكافرون وتعيين نوع ما من افراد العموم يحتاج الى دليل
ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ٠ نهوا ان يبدوهم بالقتال في هذا الموطن حتى يقع ذلك منهم فيه
قال مجاهد وهذه الاية محكمة لا يجوز قتال احد في المسجد الحرام الا بعد ان يقاتل وبه قال طاوس وابو حنيفة وقال
الربيع منسوخة بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقال قتادة بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين والنسخ
قول الجمهور وقد تقدم طرف من الكلام في هذا النسخ في هذه الاية وقرا حمزة والكسائي والاعمش ولا تقتلوهم وكذلك
حتى يقتلوكم فان قتلوكم من القتل فيحتمل المجاز في المفعول الفعل اي ولا تاخذوا في قتلهم حتى ياخذوا في قتلكم ويحتمل
المجاز في المفعول اي ولا تقتلوا بعضهم حتى يقتلوا بعضكم يقال قتلنا بنو فلان يريد قتل بعضنا وقال ٠
فان يقتلونا نقتلكم وان يقصدوا الى الدم نقصد ونظيره قتل معه ربيون كثير فما وهنوا اي قتل معه ناس من الربيين
فما وهن الباقون والعامل في عند ولا تقاتلوهم وحتى هنا للغاية وفيه متعلق بيقاتلونكم والضمير عايد على عند
تعدى الفعل الى ضمير الظرف فاحتيج في الوصول اليه الى في هذا اذا لم يتوسع فيعدى الفعل الى ضمير الظرف تعديته
للمفعول به الصريح لا يقال ان الظرف اذا كان غير متصرف لا يجوز ان يتعدى الفعل الى ضميره بالاتساع لان ظاهره
لا يجوز فيه ذلك لا نقول ذلك بل الاتساع جايز اذ ذاك الا ترى انه يخالفه في جره بفي وان كان الظاهر لا يجوز فيه ذلك
لذلك يخالفه في الاتساع لحكم الضمير اذ ذاك ليس كحكم الظاهر ٠ فان قاتلوكم فاقتلوهم ٠ هذا تفريع
بمفهوم الغاية وفيه محذوف اي فان قاتلوكم فيه فاقتلوهم فيه ودل على ارادته سياق الكلام ولم يختلف في قوله
فاقتلوهم انه امر بقتلهم ذلك التقدير وفيه بشارة عظيمة بالغلبة عليهم اي هم من الخذلان وعدم النصرة بحيث امرتم
بقتلهم لا بقتالهم فانتم متمكنون منهم بحيث لا يحتاجون الا الى ايقاع القتل بهم اذا ناشبوكم القتال لا الى قتالهم
كذلك جزا الكافرين ٠ الكاف في موضع رفع لانها خبر عن المبتدا الذي هو جزا الكافرين المعنى جزا الكافرين مثل
ذلك الجزا وهو القتل اي من كفر بالله تعالى فجزاوه القتل وفي اضافة الجزا الى الكافرين اشعار بعلة القتل ٠ فان انتهوا
فان الله غفور رحيم ٠ اي عن الكفر ودخلوا في الاسلام ولذلك علق عليه الغفران والرحمة وهما لا يكونان مع الكفر
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وتقدم ما يدل عليه من اللفظ وهو جزا الكافرين وسياق الكلام
انما هو مع الكفار وقيل فان انتهوا عن المقاتلة والشرك لتقدمهما في الكلام وهو حسن وقيل عن القتال
دون الكفر وليس الغفران لهم على هذا القول بل المعنى فان الله غفور لكم رحيم بكم حيث اسقط عنكم تكليف
قتالهم وقيل الجواب محذوف اي فاغفروا لهم فان الله غفور لكم وعلى قول الانتها هو عن القتال فقط تكون الاية ٥
منسوخة وعلى القولين قبله تكون محكمة ومعنى انتهى كف وقد انفعل من النهي ومعناه فعل الفاعل بنفسه وهو نحو قولهم
اضطرب وهو احد المعاني التي جاءت لها انفعل والفا في قوله فان انتهوا فان الله غفور رحيم دلالة على قبول توبة قاتل
العمد اذ كان الكفر اعظم ماثما من القتل وقد اخبر تعالى انه يقبل التوبة من الكفر ٠ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ٠ ضمير
المفعول عايد على من قبله وهم كفار مكة والفتنة هنا الشرك وما تابعه من اذى المسلمين امروا بقتالهم حتى لا يعبد غير
الله ولا يسن بهم سنة اهل الكتاب في قبول الجزية قاله ابن عباس وقتادة والربيع والسدي اعني ان الفتنة هنا الشرك
وما تابعه من الاذى وقيل الضمير لجميع الكفار امروا بقتالهم وقتلهم في كل مكان فالاية عامة تتناول كل كافر
من مشرك وغيره وخص منهم بالجزية من دل الدليل عليه وقد تقدم قول من قال انها ناسخة لقوله ولا تقاتلوهم

قال في المنتخب والصحيح انه ليس كذلك بل هذه الصيغة عامة وما قبله خاص وهو ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ومذهب الشافعي تخصيص العام سواء تقدم على المخصص ام تاخر عنه وقال ابو مسلم الفتنة هنا القتال في الحرم قال امرهم الله بقتالهم حتى لا يكون منهم القتال في الحرم الذي اذا بدوا به كان فتنة على المومنين لما يخافون من انواع المضار وحتى هنا للغاية او للتعليل واذا فسرنا الفتنة بالكفر والكفر لا يلزم زواله بالقتال فكيف عني الامر بالقتال زواله والجواب ان ذلك جا على حكم الغالب والواقع وذلك ان من قتل فقد انقطع كفره وزال ومن عاين من الثبات على كفره فاسلم او يكون المعنى وقاتلوهم بقصد وامنكم الى زوال الكفر لان الواجب في قتال الكفار ان يكون القصد زوال الكفر ولذلك اذا ظن انه يقلع عن الكفر بغير القتال وجب عليه العدول عنه • ويكون الدين لله • الدين هنا الطاعة اي يكون الانقياد خالصا لله وقيل هنا الدين هنا السجود والخضوع لله وحده فلا يسجد لغيره وغيا هنا الامر بالقتال بشيئين احدهما انتفا الفتنة والثاني ثبوت الدين لله وهو عطف مثبت على منفي وهما في معنى واحد ومتلازمان لانه اذا انتفى الشرك بالله كان تعالى هو المعبود المطاع وعلى تفسير ابي مسلم في الفتنة فيكون تدعيا بامرين مختلفين احدهما انتفا القتال في الحرم والثاني خلوص الدين لله تعالى فيل وجا في الانفال ويكون الدين كله لله ولم يجي هنا كله لان اية الانفال في الكفار عموما وهنا في مشركي مكة فناسب هنا التعميم ولم يحتج هنا اليه قيل وهذا لا يتوجه الا على قول من جعل الضمير في وقاتلوهم عايدا على اهل مكة على احد القولين وراجع قول ابن عمر في الخروج في فتنة ابن الزبير مستدلا عليه بقوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فعارضه بقوله ومن يقتل مومنا متعمدا فقال له الم تقل وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فاجابه ابن عمر بانا فعلنا ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ كان الاسلام قليلا وكان الرجل يفتن عن دينه يقتله او يعذبه وكثر الاسلام فلم تكن فتنة وكان الدين لله وانتم تقاتلون حتى يكون فتنة ويكون الدين لغير الله • فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين • متعلق الانتها محذوف التقدير عن الشرك بالدخول في الاسلام او عن القتال واذعنوا الى ادا الجزية فيمن يشرع ذلك فيهم او عن الشرك وتعذيب المسلمين وفتنتهم ليرجعوا عن دينهم وذلك على الاختلاف في الضمير اهو عام في الكفار او خاص بكفار مكة والعدوان مصدر عدا بمعنى اعتدا وهو نفي عام اي لا يوجد فرد من انواعه البتة الا على من ظلم ويراد بالعدوان هنا الجزا من غير مراوجة اللفظ لانه مراوجة المعنى كانه يقول ان انتهوا عن العدوان فلا عدوان الا على الظالمين انتهى كلامه وهذا النفي العام يراد به النهي اي فلا تعتدوا وذلك على سبيل المبالغة اذا ارادوا المبالغة في ترك الشي عدلوا فيه عن النهي الى النفي المحض العام وصار الزم في المنع اذ صار من الاشيا التي لا تقع اصلا ولا يصح حمل ذلك على النفي الصحيح اصلا لوجود العدوان على غير الظالم فكان يكون اخبارا غير مطابق وهو لا يجوز على الله تعالى والظالمون هنا من بدا بالقتال وقيل من بقي على كفره وفتنة قال عكرمة وقتادة الظالم هنا من ابى ان يقول لا اله الا الله وقال الاخفش المعنى فان انتهى بعضهم فلا عدوان الا على من لم ينته وهو الظالم قال الزمخشري فلا تعتدوا على المنتهين لان مقاتلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله الا على الظالمين موضع المنتهين انتهى كلامه وهذا الذي قال لا يصح الا على تفسير المعنى واما على تفسير الاعراب فلا يصح لان المنتهين ليس مرادا بقوله الا على الظالمين لان نفي العدوان عن المنتهين لا يدل على اثباته على الظالمين بالمنطوق المقصود النفي والا وفرق بين الدلالتين ويظهر من كلامه اراد تفسير الاعراب الا ترى قوله فوضع قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين وهذا الوضع انما يكون في تفسير الاعراب وليس كذلك لما بيناه من الفرق بين الدلالتين الا ترى فرق ما بين قولك ما اكرم الجاهل وما اكرم الا العالم والا على الظالمين استثنا مفرغ من الاخبار وعلى الظالمين في موضع رفع على انه خبر لا على مذهب الاخفش او على انه خبر للمبتدا الذي هو مجموع لا عدوان على مذهب س وقد تقدم التنبيه على ذلك وجا بعلى تنبيها على استيلا الجزا عليهم واستعلايه وقيل معنى لا عدوان لا سبيل كقوله ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي اي لا سبيل علي وهو مجاز عن التسليط والتعريض وهو راجع لمعنى جزا الظالم

الذي

[illegible]

الذي شرحناه العدوان ورابط الجزا بالشرط اما مقدر محذوف اي الا على الظالمين منهم او بالاندراج في عموم الظالمين فكان الربط بالعموم • الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص • قال ابن عباس ومجاهد وقتادة ومقسم والسدي والربيع والضحاك وغيرهم نزلت في عمرة القضا عام الحديبية وكان المشركون قاتلوهم ذلك العام في الشهر الحرام وهو ذو القعدة فقيل لهم عند خروجهم لعمرة القضا وكراهتهم القتال وذلك في ذي القعدة الشهر الحرام بالشهر الحرام اي هتكه بهتكه يهتكون حرمته عليهم كما هتكوا حرمته عليكم وقال الحسن سال الكفار رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يقاتل في الشهر الحرام فاخبرهم انه لا يقاتل فيه فهموا بالهجوم عليه وقتل من معه حين طمعوا انه لا يقاتل فنزلت والشهر مبتدا وخبره الجار والمجرور بعده في موضع الخبر ولا يصح من حيث اللفظ ان يكون خبرا فلا بد من حذف التقدير ابتهال حرمة الشهر الحرام كاين بابتهال حرمة الشهر الحرام والالف واللام في الشهر في اللفظين هي للعهد فالشهر الاول هو ذو القعدة من سنة سبع في عمرة القضا والشهر الثاني هو من سنة ست عام الحديبية • والحرمات قصاص الالف واللام للعهد في الحرمات اي حرمة الشهر وحرمة البلد وحرمة المحرمين صد دتم بحرمة البلد والشهر والقطان حين دخلتم وهذا التفسير على السبب المنقول عن ابن عباس ومن معه واما على السبب المنقول عن الحسن فيكون الالف واللام للعموم في النفس والمال كالعرض اي وكل حرمة يجري فيها القصاص فيدخل في ذلك تلك الحرمات السابقة وغيرها وقيل والحرمات قصاص جملة مقطوعة مما قبلها ليست في امر الحج والعمرة بل هو ابتدا امر كان في اول الاسلام ان من انتهك حرمتك نلت منه مثل ما اعتدى عليك ثم نسخ ذلك بالقتال وقالت طايفة ما كان من تعدي مال او جرح لم ينسخ وله ان يتعدى عليه من ذلك بمثل من تعدى عليه ويخفي ذلك اذا امكنه دون الحاكم ولا ياثم بذلك وبه قال الشافعي وهي رواية في مذهب ملك وقالت طايفة منهم ملك القصاص وقف على الحكام فلا يستوفيها الا هم وقرا الحسن والحرمات باسكان الرا على الاصل اذ هو جمع حرمة والضم في الجمع اتباع فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم • هذا موكد لما قبله من قوله والحرمات قصاص وقد اختلف فيها اهي منسوخة ام لا على ما تقدم من مذهب الشافعي ومذهب ملك وقال ابن عباس نزلت هذه الاية وما بمعناها بمكة والاسلام لم يعز فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعز دينه امر المسلمون برفع ظلمهم امورهم الى حكامهم وامروا بقتال الكفار وقال مجاهد بل نزلت هذه الاية بالمدينة بعد عمرة القضا وهي من التدريج في الامر بالقتال وقوله فاعتدوا ليس امرا على التحتم اذ يجوز العفو وسمي ذلك اعتدا على سبيل المقابلة والبا في مثل متعلقة بقوله فاعتدوا عليه والمعنى بعقوبة مثل جناية اعتدايه وقيل البا زايدة اي مثل اعتدايه وهو نعت لمصدر محذوف اي اعتدا مماثلا لاعتدايه • واتقوا الله • امر بتقوى الله فيدخل فيه اتقاوه بان لا يتعدى الانسان في القصاص الى ما لا يحل له • واعلموا ان الله مع المتقين • بالنصرة والتمكين والتاييد وجا بلفظ مع الدالة على الصحبة والملازمة حضا على التلبس بالتقوى دايما اذ من كان الله معه فهو الغالب المنتصر الا ترى الى ما جاء في الحديث ارموا وانا مع بني فلان فامسكوا فقال ارموا وانا معكم كلكم او كلاما هذا معناه وكذلك قول لحسان اهجهم وروح القدس معك • وانفقوا في سبيل الله • هذا امر بالانفاق في طريق الاسلام فكل ما كان سبيلا لله وشرعا كان مامورا بالانفاق فيه وقيل معناه الامر بالانفاق في اثمان الة الحرب وقيل على المقلين من المجاهدين قاله ابن عباس قال نزلت في ناس من الاعراب سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا بماذا نتجهز فوالله ما لنا زاد وقيل في الجهاد على نفسه وعلى غيره وقيل المعنى انفقوا انفسكم في المجاهدة في سبيل الله وسمي بذل النفس في سبيل الله انفاقا مجازا واتساعا • قول الشاعر

• وانفقت عمري في البطالة والصبا • فلم يبق لي عمري ولم يبق لي اجر •

والاظهر القول الاول وهو الامر بصرف المال في وجوه البر من حج او عمرة او جهاد بالنفس او بتجهيز غيره او صلة رحم او صدقة او على عيال او في زكاة او كفارة او عمارة سبيل او غير ذلك ولما اعقبت هذه الاية ما قبلها مما يدل على القتال والامر به تبادر الى الذهن النفقة في الجهاد للمناسبة • ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة • قال عكرمة نزلت في الانصار امسكوا على النفقة

فى سبيل الله وقال النعمان بن بشير كان الرجل يذنب الذنب فيقول لا يغفر الله لى فنزلت وفى الحديث طويل تضمن ان رجلا من المسلمين حمل
على صف الروم ودخل فيهم وخرج فقال الناس القى بيده الى التهلكة فقال ابو ايوب الانصارى تاولتم الاية على غير تاويلها
وانما نزلت هذه الاية فينا معشر الانصار لما اعز الله دينه قلنا لو اقمنا نصلح ما ضاع من اموالنا فنزلت وتفسير التهلكة
اقوال احدها ترك الجهاد والاخلاد الى الراحة واصلاح الاموال قاله ابو ايوب الثانى ترك النفقة فى سبيل الله
خوف العيلة قاله حذيفة وابن عباس والحسن وعطا وابن جبير وعكرمة الثالث التقحم فى العدو بلا نكاية قاله ابو القسم
البلخى الرابع التصدق بالخبيث قاله عكرمة الخامس الاسراف بانفاق كل المال قال تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم
يقتروا ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قاله ابو على السادس الاهمال فى المعاصى لياسه من قبول
توبته قاله البرا وعبيدة السلمانى السابع القنوط من التوبة قاله قوم الثامن السفر للجهاد بغير زاد قاله زيد بن اسلم
وقد كان فعل ذلك قوم فادى بهم الى الانقطاع فى الطريق او الى كونهم عالة على الناس التاسع احباط الثواب اما بالمن
او الريا والسمعة كقوله ولا تبطلوا اعمالكم وهذه الاقوال كلها يحتمل هذه الاية والظاهر انهم نهوا عن كل ما يؤول بهم الى
الهلاك فى غير طاعة الله تعالى فان الجهاد فى سبيل الله مفض الى الهلاك وهو القتل ولم ينه عنه بل هو امر مطلوب موعود
عليه بالجنة وهو من افضل الاعمال المتقرب بها الى الله تعالى وقد ود ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ان يقتل
فى سبيل الله ثم يحيى فيقاتل فيقتل او كما جا فى الحديث ويقال القى بيده فى كذا اذا استسلم لان المستسلم
فى القتال يلقى سلاحه بيديه وكذا كل عاجز فى اى فعل كان ومنه قول عبد المطلب والله ان القانا بايدينا للموت
لعجز والقى يتعدى بنفسه كما قال تعالى فالقى موسى عصاه وقال الشاعر

حتى اذا القت يدا فى كافر ... واجن عورات الثغور ظلامها

وجا مستعملا بالبا كهذه الاية وكقول الشاعر حيث يقول

والقى بكفيه الفتى استكانة ... من الجوع وهنا ما يمر وما يحلى

واذا كان القى على هذين الاستعمالين فقال ابو عبيدة وقوم الباء زائدة التقدير ولا تلقوا ايديكم الى التهلكة ويكون عبر باليد عن
النفس كانه قيل ولا تلقوا انفسكم الى التهلكة وقد زيدت البا فى المفعول كقوله

قال شعر ... سود المحاجر لا يقران بالسور ... اى لا يقران السور الا ان

زيادة البا فى المفعول لا ينقاس وقيل مفعول القى محذوف التقدير ولا تلقوا انفسكم بايديكم الى التهلكة
وتتعلق البا بتلقوا وتكون البا للسبب كما تقول لا تفسد حالك برايك والذى نختاره فى هذا ان المفعول هو
بايديكم لكنه ضمن القى معنى ما يتعدى بالبا فعداه بها كانه قيل ولا تفضوا بايديكم الى التهلكة كقولك افضيت بجنبى الى الارض اى
طرحت جنبى على الارض ويكون اذ ذاك قد عبر عن الانفس بالايدى لان بها الحركة والبطش والامتناع فكانه ان الشى
الذى من شانه ان يمتنع به من الهلاك لا يهمل ما وضع له ويفضى به الى الهلاك وتقدمت معانى افعل فى اول البقرة وهى
اربعة وعشرون معنى وعرضتها على لفظ القى فوجدت اقرب ما يقال فيه ان افعل فيه للجعل والجعل على ما استقراه
النصريون ينقسم الى ثلاثة اقسام القسم الاول ان يجعله يفعل كقولك اخرجته اى جعلته يخرج فيكون الهمز فى
هذا النوع للتعدية القسم الثانى ان يجعله على صفة كقولك اطردته فالهمزة فيه ليست للتعدية لان الفعل كان متعديا
دونها وانما المعنى جعلته طريدا والقسم الثالث ان يجعله صاحب شى بوجه ما فمن ذلك اسقيته فلانا جعلت له دوا يستشفى
به واسقيته جعلت له ذاما يسقى به ما يحتاج الى السقى ومن هذا النوع اقربته واعقلته واركبته واخدمته واعبدته
جعلت له قبرا ونعلا ومركبا ومركوبا وخادما وعبدا فاما القى فانها من القسم الثانى فمعنى القيت الشى جعلته لقى فعل
بمعنى مفعول كما ان الطريد فعيل بمعنى مفعول فكانه قيل لا تجعلوا انفسكم لقى الى التهلكة اى تلقاها التهلكة فتهلك
وقد حام الزمخشرى نحو هذا المعنى الذى ابديناه فلم ينهض بتلخيصه فقال الباء فى بايديكم مثلها فى اعطى بيده للمعاد
والمعنى ولا تقبضوا التهلكة ايديكم اى لا تجعلوها اخذة بايديكم مالكة لكم انتهى كلامه وفى كلامه ان البا مزيدة وقد ذكرنا ان ذلك

لا ينقاس واحسنوا هذا امر بالاحسان والاولى حمله على طلب الاحسان من غير تقييد بمفعول معين وقال عكرمة المعنى
واحسنوا الظن بالله وقال زيد بن اسلم واحسنوا بالانفاق فى سبيل الله وفى الصدقات وقيل واحسنوا فى اعمالكم بامتثال
الطاعات قاله بعض الصحابة وقيل واحسنوا معناه جاهدوا فى سبيل الله والمجاهد محسن ان الله يحب المحسنين
هذا تحريض على الاحسان لان فيه اعلاما بان الله يحب من الاحسان صفة له ومن احبه الله لهذا الوصف فينبغى ان يتصف
بالاحسان به دايما بحيث لا يخلو من محبة الله له دايما واتموا الحج والعمرة لله الاتمام كما تقدم ضد النقص والمعنى
افعلوهما كاملين ولا يأتوا بهما ناقصين شيا من شروطهما وافعالهما التى يتوقف وجود ماهيتهما كما قال غيلان

شعر ... تمام الحج ان تقف المطايا ... على خرقا واضعة اللثام ... جعل وقوف المطايا على محبوبته
بمى كبعض مناسك الحج الذى لا يتم الا به الشعبى وابن زيد تمامهما هذا ظاهر اللفظ وقد فسر الاتمام بغير ما يقتضيه الظاهر
قال الشعبى وابن زيد اتمامهما ان لا يفسخ وان يتمهما اذا بدات بهما وقال على وابن مسعود وابن عباس وسعيد وطاوس
اتمامهما ان يحرم بهما مفردين من دويرة اهلك وفعله عمران بن حصين وقال الثورى اتمامهما ان تخرج قاصدا
لهما لا لتجارة ولا لغير ذلك ويؤيد هذا قوله لله وقال القاسم بن محمد وقتادة اتمامهما ان يحرم بالعمرة ويقضيها فى
غير اشهر الحج وان يتم الحج دون نقص ولا جبر بدم وقالت فرقة اتمامهما ان يفرد كل واحد من حج او عمرة ولا يقرن
والافراد عندها ولا افضل وقال قوم اتمامهما ان يقرن بهما والقران عند هولا افضل وقال ابن عباس وعلقمة
وابراهيم وغيرهم اتمامهما ان تقضى مناسكهما كاملة بما كان فيهما من دما وهذا يقرب من القول الاول وقال قوم هو
ان يفرد لكل واحد منهما سفرا وقيل ان تكون النفقة حلالا وقال مقاتل اتمامهما ان لا يستحل فيهما ما لا يجوز وذلك
وكانوا يشركون فى احرامهم يقولون لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك فقال
اتموها ولا تخلطوا بها شيا وقال الماتريدى اتماما قال واتموا الحج والعمرة لله لان الكفرة كانوا يفعلون الحج لله والعمرة
للقسم وقال المروزى كان الكفار يحجون للاصنام وقرا علقمة واقيموا الحج وقرا طلحة بن مصرف الحج بالكسر هنا وفى
آل عمران بالفتح فى ساير القران وتقدم ذكر قراة ابن ابى اسحق الحج بالكسر فى جميع القران وسياتى فى قوله حج البيت فى
موضعه وقرا ابن مسعود واتموا الحج والعمرة الى البيت لله وقرا على وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس وابن
عمر والشعبى وابو حيوة والعمرة لله بالرفع على الابتدا والخبر فيخرج العمرة عن الامر وينفرد به الحج وروى عنه ايضا
واقيموا الحج والعمرة الى البيت وينبغى ان يحمل هذا كله على التفسير لانه مخالف لسواد المصحف الذى اجمع عليه
المسلمون ولله متعلق باتموا وهو مفعول من اجله ويجوز ان يكون فى موضع الحال ويكون العامل محذوفا تقديره
كاينين لله ولا خلاف فى ان الحج فرض وانه احد الاركان التى بنى الاسلام عليها وفروضه النية والاحرام والطواف
المتصل بالسعى والسعى بين الصفا والمروة خلافا لابى حنيفة والوقوف بعرفة والجمرة على ابن الماجشون والوقوف
بمزدلفة على قول الاوزاعى واما اعمال العمرة فنية واحرام وطواف وسعى ولا يدل الامر باتمام الحج والعمرة على فرضية
العمرة ولا على الفاسنة فقد يحج ثم رمضان وستا من شوال بجامع ما اشتركا فيه من المطلوبية وان اختلفت
جهتا الطلب ولذلك صعب قول من استدل على ان العمرة فرض بقوله واتموا وروى ذلك عن على وابن عباس
وابن عمر ومسروق وعطا وطاوس ومجاهد وابن سيرين والشعبى وابن جبير وابى بردة وعبد الله بن شداد
ومن علما الامصار الشافعى واحمد واسحق وابو عبيدة وابن الجهم من المالكيين وذهب جماعة من الصحابة الى ان العمرة
سنة منهم ابن مسعود وجابر ومن التابعين النخعى ومن علما الامصار مالك وابو حنيفة الا انه اذا شرع
فيها عندهما وجب اتمامها وحكى بعض المقربين والبغداديين عن ابى حنيفة القولين والحج منقولة فى
كتب الفقه فان احصرتم ظاهر ثبوت هذا الحكم للامة وانه يتحلل بالاحصار وروى عن عايشة
وابن عباس انه لا يتحلل من احرامه الا باداء نسكه والمقام فى احرامه الى زوال الاحصار وليس لمحرم ان
يتحلل بالاحصار بعد النبى صلى الله عليه وسلم فان كان احرامه بعمرة لم يفت وان كان بحج فعاته قضاه بالفوات

بعد احلاله منه وتقدم الكلام في الاحصار وثبت بنقل من نقل من اهل اللغة ان الاحصار والحصر سواء وانهما يقالان في
المنع بالعدو وبالمرض وبغير ذلك من الموانع فتحمل الآية على ذلك ويكون سبب النزول ورد على احد مطلقات الاحصار.
وليس في الآية تقييد وبهذا قال قتادة والحسن وعطاء والنخعي ومجاهد وابو حنيفة وقال علقمة وعروة الآية نزلت فيمن
احصر بالمرض لا بالعدو وقال ابن عمر وابن عباس وابن الزبير ومالك والشافعي لو احصر بمرض فلا يحل الا البيت ويقيم حتى
يفيق ولو اقام سنين وظاهر قوله فان احصرتم استواء المكي والآفاقي في ذلك وقال عروة والزهري وابو حنيفة ليس على اهل
مكة احصار وظاهر لفظ احصرتم مطلق الاحصار وسواء اعلم بقاء العدو واستيطانه لقوته وكثرته فيحل المحصر
مكانه من ساعته على قول الجمهور او رجى زواله لا يباح له التحلل الا بعد ان يبقى بينه وبين الحج مقدار ما يعلم انه لو زال
العدو لم يدرك الحج فيحل حينئذ وبه قال ابن القاسم وابن الماجشون وقيل من حصر عن الحج بعدو حتى يوم النحر فلا يقطع
التلبية حتى يروح الناس الى عرفة ومطلق الاحصار يشمل قبل عرفة وبعدها خلافا لابي حنيفة فان من احصر
بمكة او بعد الوقوف لا يكون محصرا وبناء الفعل للمفعول يدل على ان المحصر مسلم او كافر سواء ∴ فما استيسر من
الهدي ∘ هو شاة قاله علي وابن عباس وعطاء وابن جبير وقتادة وابراهيم والضحاك ومغيرة وقد سميت هديا
في قوله هديا بالغ الكعبة وقال الحسن وقتادة اعلاه بدنة واوسطه بقرة وادناه شاة وبه قال مالك وابو يوسف
وزفر يكون من الثلاثة يكون ما استيسر على حكم حال المهدي وعلى حكم الوجود وروى طاوس عن ابن عباس انه على
قدر الميسرة وقال ابن عمر وعائشة والقاسم وعروة هو جمل دون جمل وبقرة دون بقرة ولا يكون الهدي الا من هذين ولا يكون
الشاة من الهدي وبه قال ابو حنيفة وقال ابن شبرمة من الابل خاصة وقال الاوزاعي يهدي الذكور من الابل
والبقر ولو عدم المحصر الهدي فهل له بدل ينتقل اليه قال ابو حنيفة تكون في ذمته ابدا ولا يحل حتى يجد
هديا فيذبح عنه وقال احمد له بدل والقولان عن الشافعي فعلى القول الاول يقيم على احرامه ويتحلل قولان وعلى
الثاني يقوم الهدي بالدراهم ويشتري بها الطعام والظاهر انه لا بدل للهدي والظاهر ان العمرة كالحج في حكم الاحصار وبه
قال اكثر الفقهاء وقال ابن سيرين لا احصار في العمرة لانها غير موقتة والظاهر انه لا يشترط سن في الهدي وقال ابو حنيفة
والشافعي لا يجزي الا الثني فصاعدا وقال مالك لا يجزي من الابل الا الثني فصاعدا ويجوز اشتراك سبعة في بقرة او بدنة
وهو قول ابي حنيفة والاوزاعي والشافعي وقال مالك يجوز ذلك في التطوع والظاهر وجوب ما استيسر من الهدي فقال
ابن القاسم لا يهدي شيئا الا ان كان معه هدي والجمهور على انه يحل حيث احصر وينحر هديه ان كان ثم هدي
ويحلق راسه وقال قتادة وابراهيم يبعث بهديه ان امكنه فاذا بلغ محله صار حلالا وقال ابو حنيفة
ان كان حاجا فبالحرم متى شاء وقال ابو يوسف ومحمد في ايام النحر وان كان معتمرا فبالحرم في كل وقت عندهم جميعا ونحر
رسول الله صلى الله عليه وسلم هديه حيث احصر وكان بطرف الحديبية الذي الى اسفل مكة وهو من الحرم وعن الزهري ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نحر هديه في الحرم وقال الواقدي الحديبية هي طرف الحرم على تسعة اميال من مكة واختلفوا في
الاشتراط في الحج اذا خاف ان يحصر بعدو او مرض وصيغة الاشتراط ان يقول اذا اهل لبيك اللهم لبيك ومحلي حيث
حبستني فذهب الثوري وابو حنيفة ومالك واصحابه الى انه لا ينفعه الاشتراط وقال احمد واسحق وابو ثور والشافعي في
القديم لا باس ان يشترط وله شرطه وفيه حديث ______ خرج في الصحيح ولا قضاء عليه عند الجميع الا ان كان
لم يحج فعليه حجة الاسلام وشذ ابن الماجشون فقال ليس عليه حجة الاسلام وقد قضاها حين احصر وما من قوله ما استيسر
موصولة وهو مبتدا والخبر محذوف تقديره فعليه ما استيسر قاله الاخفش او في موضع نصب اي فليهد قاله احمد
ابن يحيى ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره فالواجب ما استيسر واستيسر هو بمعنى الفعل المجرد اي
يسر نحو استغنى وغني واستصعب وصعب وهو احد المعاني التي جاءت لها استفعل او بمعنى تفعل نحو استكبر وتكبر
وهو ايضا احد المعاني التي جاءت لها استفعل ومن هنا تبعيضية وهي في موضع الحال من الضمير المستكن في استيسر العائد
على ما فيتعلق بمحذوف التقدير كائنا من الهدي ومن اجاز ان تكون من لبيان الجنس اجاز ذلك هنا والالف واللام في الهدي للعموم وقرأ

مجاهد

مجاهد والزهري وابن هرمز وابو حيوة الهدي بكسر الدال وتشديد الياء في الموضعين يعني هنا في الجر والرفع وروى عصمة
عن عاصم ∴ ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ∴ هذا نهي عن حلق الراس مغيا ببلوغ الهدي محله ومفهومه
اذا بلغ الهدي محله فاحلقوا رؤسكم والضمير في تحلقوا يحتمل ان يعود على المحصرين وكلا الاحتمالين قال به
قوم وان يكون خطابا للمحصرين هو قول الزمخشري قال اي لا تحلقوا حتى تعلموا ان الهدي الذي بعثتموه الى الحرم
بلغ محله اي مكانه الذي يجب نحره فيه ومحل الدين وقت وجوب قضائه قال وهو ظاهر على مذهب ابي حنيفة ∘
انتهى كلامه وكانه رجح كونه للمحصرين لانه اقرب مذكور وقال وظاهر قول ابن عطية انه يختار ان يكون
الخطاب لجميع الامة محصرا كان المحرم او مخلى لانه قدم هذا القول ثم حكى الآخر فقال ومن العلماء من يراها
للمحصرين خاصة وفي قوله ولا تحلقوا رؤسكم مجاز في الفاعل وفي المفعول اما في الفاعل ففي اسناد الحلق الى الجميع وانما يحلق بعضهم
راس بعض وهو مجاز سائغ كثير تقول حلقت راسي والمعنى ان غيري حلقه لك واما المجاز في المفعول فالتقدير شعر
رؤسكم فهو على حذف مضاف والخطاب يخص الذكور والحلق للنساء مثلة في الحج وغيره وانما التقصير سنتهن
في الحج وخرج ابو داود عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس على النساء حلق انما عليهن التقصير واجمع اهل
العلم على القول به واختلفوا في مقدار ما يقصر من شعرها على مقادير كثيرة ذكرت في الفقه ولم تتعرض هذه الآية للتقصير
فنتعرض نحن له هنا وانما استطردنا له من قوله ولا تحلقوا وظاهر النهي الحظر والتحريم حتى يبلغ الهدي محله فلو نسي فحلق قبل
النحر فقال ابو حنيفة وابن الماجشون هو كالعامد وقال ابن القاسم لا شيء عليه او تعمد فقال ابو حنيفة ومالك لا يجوز ∘
وقال الشافعي يجوز قالوا وهو مخالف لظاهر الآية ودلت الآية على ان من النسك في الحج حلق الراس فيدل على ذلك مطلقه في غير جوازه م
الحج خلافا لمن قال ان حلق الراس في غير الحج مثلة لانه لو كان مثلة لما جاز لا في الحج ولا غيره وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم حلق رؤس بني جعفر بعد ان اتاه خبر قتله بثلاثة ايام وكان علي يحلق وقال ابن عبد البر اجمع العلماء على اباحة الحلق
وظاهر عموم ولا تحلقوا او خصوصه بالمحصرين ان الحلق في حقهم نسك وهو قول مالك وابي يوسف وقال ابو حنيفة
ومحمد لا حلق على المحصر والقولان عن الشافعي حتى يبلغ الهدي محله حيث احصر من حل او حرم قاله عمر والمسور بن
مخرمة ومروان بن الحكم او الحرم قاله علي وابن مسعود وابن عباس وعطاء والحسن ومجاهد وتفسيرهم يدل على ان
المحل هنا المكان ولم يقرأ الا بكسر الحاء فيما علمناه ويجوز الفتح اعني اذا كان يراد به المكان وهو من الالفاظ التي جاء
فيها الفتح والكسر ويراد به المكان وفرق الكسائي هنا فقال الكسر هو الاحلال من الاحرام والفتح هو موضع الحلول من الاحصار
وقد تقدم طرف من القول في محل الهدي ولم تتعرض الآية على المحصر في الحج اذا تحلل بالهدي فنقل الشعبي عليه حجة وقال
وقال الحسن وابن سيرين وابراهيم وعلقمة والقاسم وابن مسعود فيما روى عنه مجاهد وابن عباس فيما روى عنه ابن
جبير عليه حجة فان جمع بينهما في اشهر الحج فعليه دم وهو متمتع وان لم يجمعهما في اشهر الحج فلا دم عليه فان كان المحصر بمرض
او عدو محرما بحج تطوع او عمرة تطوع وحل بالهدي فعليه القضاء عند ابي حنيفة وقال مالك والشافعي لا قضاء على من احصر
بعدو لا في حج ولا في عمرة ∴ فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ∘ سبب النزول حديث كعب بن عجرة المشهور
وهو انه راه صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر من راسه وقيل رآه وقد قرح راسه ولما تقدم النهي عن الحلق الى الغاية
التي هي بلوغ الهدي كان ذلك النهي شاملا لكل احد من ليس مريضا ولا به اذى من راسه اما هذان فابيح لهما الحلق وثم
محذوف يصح به الكلام التقدير فمن كان منكم مريضا ففعل ما ينافي المحرم من حلق او غيره او به اذى من راسه فحلق ∘
وظاهر النهي العموم وقال بعض اهل العلم هو مختص بالمحصر لان جواز الحلق قبل بلوغ الهدي محله لا يجوز فربما لحقه
بالمرض مرض او اذى في راسه ان صبر فاذن له في زوال ذلك بشرط الفدية واكثر العلماء على انه على العموم ويدل عليه ∘
قصة ابن عجرة ومنكم متعلق بمحذوف وهو في موضع الحال لانه قبل تقدمه كان صفة لمريضا فلما تقدم انتصب على الحال
ومن هنا للتبعيض واجاز ابو البقاء ان يكون متعلقا بمريضا وهو لا يكاد يعقل واو به اذى من راسه يجوز ان يكون من باب
العطف عطف المفرد على المفردات فيكون معطوفا على قوله مريضا ويرتفع اذى على الفاعلية بالمجرور الذي هو به

التقدير او كان به اذى من راسه ومن باب عطف الجملة على المفرد لكون تلك الجملة في موضع المفرد فتكون تلك الجملة معطوفة
على قوله مريضا وهي في موضع مفرد لان المعطوف على المفرد مفرد في التقدير اذا كان جملة ويرتفع اذى اذ ذاك على الابتدا
وبه في موضع الخبر فهو في موضع رفع وعلى الاعراب السابق في موضع نصب واجازوا ان يكون معطوفا على اضمار كان لدلالة كان
الاولى عليها التقدير او كان به اذى من راسه فاسم كان على هذا اما ضمير يعود على من وبه اذى مبتدا وخبر في موضع خبر كان
واما اذى وبه في موضع خبر كان واجاز ابو البقا ان يكون او به اذى من راسه معطوفا على كان واذى يرتفع بالابتدا او به الخبر
متعلق بالاستقرار والها في به عايد على من وكان قدر ابو البقا ان من شرطية وعلى هذا التقدير يكون ما قاله خطا لان
المعطوف على جملة الشرط يجب ان تكون جملة فعلية لان جملة الشرط يجب ان تكون فعلية والمعطوف على الشرط شرط فيجب
فيه ما يجب في الشرط ولا يجوز ما قاله ابو البقا على تقدير ان تكون من موصولة لانها اذ ذاك مضمنة معنى اسم الشرط فلا
يجوز ان توصل على المشهور والبا في به للالصاق ويجوز ان تكون ظرفية ومن راسه يجوز ان يكون متعلقا بما يتعلق به به
وان يكون في موضع الصفة لاذى وعلى التقديرين يكون لابتدا الغاية ⁂ ففدية من صيام او صدقة
او نسك • ارتفاع فدية على الابتدا التقدير فعليه فدية او على الخبر اي فالواجب فدية وذكر بعض المفسرين
انه قرا بالنصب على اضمار فعل التقدير فليفد فدية ومن صيام في موضع الصفة واو هنا للتخيير فالفادي مخير في احد
الثلاثة شا وقرا الحسن والزهري او نسك باسكان السين والظاهر اطلاق الصيام والصدقة والنسك لكن بين
تقييد ذلك السنة الثابتة في حديث بن عجرة من ان الصيام صيام ثلاثة ايام والصدقة اطعام ستة مساكين والنسك
شاة والى ان الصيام ثلاثة ايام ذهب عطا ومجاهد وابراهيم وعلقمة والربيع وغيرهم وبه قال ملك والجمهور وروي عن الحسن
وعكرمة ونافع عشرة ايام ومحله زمانا متى اختار ومكانا حيث اختار واما الاطعام فذكر بعضهم انعقاد
الاجماع على ستة مساكين وليس كما ذكر بل قال الحسن وعكرمة باطعام عشرة مساكين واختلف في قدر الطعام ومحل
الاطعام اما القدر فاضطربت الرواية فيه في حديث ابن عجرة واختلف الفقها فيه فقال ابو حنيفة لكل مسكين من
التمر صاع ومن الحنطة نصف صاع وقال ملك والشافعي الطعام في ذلك مدان مدان بالمد النبوي وهو قول ابي ثور
وداود وروي عن الثوري نصف صاع من البر وصاع من التمر والشعير والزبيب وقال احمد مرة كقول مالك وقال
مد من بر لكل مسكين ونصف صاع من تمر وقال ابو حنيفة وابو يوسف يجزيه ان يغديهم ويعشيهم وقال مالك والثوري
ومحمد بن الحسن والشافعي لا يجزيه حتى يعطي لكل مسكين مدين مدين بمد النبي صلى الله عليه وسلم واما المحل فقال علي وابراهيم
وعطا في بعض ما روي عنه ومالك واصحابه الا ابن الجهم واصحاب الراي حيث شا وقال الحسن وطاوس ومجاهد وعطا
ايضا والشافعي الاطعام بمكة واما النسك فشاة قالوا بالاجماع ومن ذبح افضل منها فهو افضل واما محلها فحيث شا قاله
علي وابراهيم ومالك واصحابه الا ابن الجهم فقال النسك لا يكون الا بمكة وبه قال عطا في بعض ما روي عنه والحسن وطاوس ومجاهد
وابو حنيفة والشافعي وظاهر الفدية انها لا تكون الا بعد الحلق اذ التقدير فحلق ففدية وقال الاوزاعي يجزيه ان يكفر بالفدية قبل الحلق
فيكون المعنى ففدية من صيام او صدقة او نسك ان اراد ان يحلق وظاهر الشرط ان الفدية لا تتعلق الا بمن به مرض او اذى فحلق فلو حلق او جز او ازال
بنورة شعره من غير ضرورة او لبس المخيط او تطيب من غير عذر عامدا فقال ابو حنيفة والشافعي واصحابهما وابو ثور لا يخير في غير الضرورة وعليه دم لا غير
وقال مالك يخير والعمد والخطا بضرورة او غيرها سوا عنده فلو فعله ناسيا فقال اسحق وداود لا شي عليه وقال ابو حنيفة والثوري وملك
والليث الناسي كالعامد في وجوب ذلك الفدية وعن الشافعي القولان واكثر العلما يوجبون الفدية بلبس المخيط وتغطية الراس او بعضه ولبس
الخفين وتقليم الاظفار ومس الطيب وازالة الاذى وحلق شعر الجسد ومواضع الحجامة والرجل والمراة في ذلك سوا والجاهل والعمد والسهو سوا
وبعضهم يجعل عليهما دما في كل شي من ذلك وقال داود لا شي عليهما في حلق شعر الجسد ⁂ فاذا امنتم • يعني من الاحصار وهذا
الامر مرتب تفسيره على تفسير الاحصار فمن فسره هناك بالاحصار بالمرض لا بالعدو جعل الامن هنا من المرض لا من العدو وهو
قول علقمة وعروة والمعنى فاذا برئتم من مرضكم ومن فسره بالاحصار بالعدو لا بالمرض قال هنا الامن من العدو لا من المرض والمعنى
فاذا امنتم من خوفكم من العدو ومن فسر الاحصار بانه من العدو والمرض ونحوه فالامن عنده هنا من جميع ذلك والامن سكون

يحصل في القلب بعد اضطرابه وقد جا في الحديث الزكام امان من الجذام خرجه ابن ماجه وجا من سبق العاطس بالحمد امن من الشوص
واللوص والعلوص اي من وجع السن ووجع الاذن ووجع البطن والخطاب ظاهره انه عام في المحصر وغيره اي فاذا كنتم في حال امن
وسعة وقول ابن عباس وجماعة وقال عبد الله بن الزبير وعلقمة وابراهيم الاية في المحصر دون المخلى سبيله ⁂ فمن تمتع
بالعمرة الى الحج • تقدم الكلام في المتاع في قوله ومتاع الى حين وهو التمتع هنا باسقاط احد السفرين لان حق العمرة ان يفرد لها سفر
غير سفر الحج وقيل لتمتعه بكل ما لا يجوز فعله من وقت حله من العمرة الى وقت انشا الحج واختلف في صورة هذا التمتع الذي في
الاية فقال عبد الله بن الزبير هو من احصر حتى فاته الحج ثم قدم مكة فخرج من احرامه بعمل عمرة واستمتع باحلاله ذلك بتلك
العمرة الى السنة المستقبلة ثم حج واهدى وقال ابن جبير وعلقمة وابراهيم معناه فاذا امنتم وقد حللتم من احرامكم بعد الاحصار
ولم تقضوا عمرة تخرجون بها من احرامكم بحجكم ولكن حللتم حيث احصرتم بالهدي واخرتم العمرة الى السنة القابلة واعتمرتم
في اشهر الحج فاستمتعتم باحلالكم الى حجكم فعليكم ما استيسر من الهدي وقال علي اي فان اخر العمرة حتى يجمعها
س مع الحج فعليه الهدي وقال السدي من نسخ حجه بعمرة فجعله عمرة واستمتع بعمرته الى حجه وقال ابن عباس
وعطا وجماعة هو الرجل يقدم معتمرا من افق في اشهر الحج فاذا قضى عمرته اقام حلالا بمكة حتى ينشي منها
الحج من عامه ذلك فيكون مستمتعا بالاحلال الى احرامه بالحج فمعنى التمتع الاهلال بالعمرة فيقيم حلالا
يفعل ما يفعل الحلال بالحج ثم يحج بعد احلاله من العمرة من غير رجوع الى الميقات والاية محتملة لهذه الاقوال
كلها ولا خلاف بين العلما في وقوع الحج على ثلثة انحا تمتع وافراد وقران وقد بين ذلك في كتب الفقه
ونهى عمر عن التمتع لعله لا يصح وقد تاوله قوم على انه فسخ الحج في العمرة فاما التمتع بالعمرة الى الحج فلا
فما استيسر من الهدي • تقدم الكلام على هذه الجملة تفسيرا واعرابا في قوله فان احصرتم فما استيسر
من الهدي فاغنى عن اعادته والفا في فاذا امنتم للعطف وفي فمن تمتع جواب للشرط وفي فما جواب الشرط
الثاني ويقع الشرط وجوابه جوابا للشرط بالفا ولا نعلم في ذلك خلافا فالجواب دخلت الدار فان كلمت زيدا
فانت طالق وهدي التمتع نسك عند ابي حنيفة لتوفيق الجمع بين العبادتين في سفره ويأكل منه وعند
الشافعي يجري مجرى الجنايات لترك احدى السفرين ولا يأكل منه ويذبحه يوم النحر عند ابي حنيفة ويجوز عند
الشافعي بعد ما احرم بحجته والظاهر وجوب الذبح عند حصول التمتع عقيبه وصورة التمتع على من جعل
قوله فاذا امنتم لمن تمتع خاصة بالمحصرين تقدمت خاصة في قول ابن الزبير وقول
ابن جبير ومن معه واما على قول من جعلها عامة في المحصر وغيره فللتمتع كيفيات احداها
ان يحرم غير المكي بعمرة اولا في اشهر الحج في سفر واحد في عام واحد فيقدم مكة فيفرغ من
العمرة ثم يقيم حلالا الى ان ينشي الحج من مكة في عام العمرة قبل ان يرجع الى بلده او قبل خروجه
الى ميقات اهل ناحيته ويكون الحج والعمرة عن شخص واحد الثانية ان يجمع بين الحج والعمرة
في الاحرام وهو المسمى قرانا فيقول لبيك بحجة وعمرة معا فاذا قدم مكة طاف لحجته
وعمرته وسعى فيروى عن علي وابن مسعود يطوف طوافين ويسعى سعيين وبه قال الشعبي
وجابر بن زيد وابن ابي ليلى وروي عن عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله طواف واحد وسعي
واحد لهما وبه قال عطا والحسن ومجاهد وطاوس ومالك والشافعي واصحابهما واسحق و
ابو ثور وجعل القران من باب التمتع لترك النصب في السفر الى العمرة مرة والى الحج اخرى
وجمعهما ولم يحرم بكل واحد من ميقاته فهذا وجه من التمتع لا خلاف في جوازه وقيل
واهل مكة لا يجيزون الجمع بين العمرة والحج الا بسياق الهدي وهو عندهم بدنة لا يجوز
دونها وقال مالك ما سمعت ان مكيا قرن فان فعل لم يكن عليه هدي ولا صيام وعلى
هذا جمهور الفقها وقال ابن الماجشون اذا قرن المكي الحج مع العمرة كان عليه

دم قران ولا بتمتع الثالثة ان يحرم بالحج فاذا دخل مكة فسخ حجه في عمرة ثم حل واقام حلالا
حتى يهل بالحج يوم التروية وجمهور العلما على ترك العمل بها وروي عن ابن عباس
والحسن والسدي جوازها وبه قال احمد وظاهر الاية يدل على وجوب الهدي للواحد او الصوم
لمن لم يجد اذا تمتع بالعمرة في اشهر الحج ثم رجع الى بلده ثم حج من عامه وهو مروي عن سعيد
ابن المسيب والحسن وقد روي عن الحسن انه لا يكون متمتعا فلا هدي ولا صوم وبه قال الجمهور
وظاهر الاية انه لو اعتمر بعد يوم النحر فليس متمتعا وعلى هذا قالوا الاجماع لان التمتع معنا
الى الحج ولم يقع المغيا وشذ الحسن فقال هي متعة والظاهر انه اذا اعتمر في غير اشهر الحج ثم
اقام الى اشهر الحج ثم حج من عامه فهو متمتع وبه قال طاوس وقال الجمهور لا يكون متمتعا فمن لم يجد
مفعول يجد محذوف لفهم المعنى التقدير فمن لم يجد ما استيسر من الهدي ونفي الوجدان اما لعدمه
او عدم ثمنه • فصيام ثلثة ايام • ارتفع صيام على الابتدا اي فعليه او على الخبر اي فواجبه وقرئ فصيام
بالنصب على فليصم صيام ثلثة ايام والمصدر مضاف للثلثة بعد الاتساع لانه لو بني على الظرفية
لم يجز الاضافة • في الحج • اي في اشهر الحج فله ان يصومها فيها ما بين الاحرامين احرام العمرة واحرام
الحج قاله عكرمة وعطا وابو حنيفة قال والافضل ان تصوم يوم التروية وعرفة ويوما قبلها وان
مضى هذا الوقت لم يجزه الا الدم وقال عطا ايضا ومجاهد لا يصومها الا في عشر ذي الحجة وبه
قال الثوري والاوزاعي وقال ابن عمر والحسن والحكم تصوم يوما قبل التروية ويوم التروية
ويوم عرفة وكل هولا يقولون لا يجوز تاخيرها عن عشر ذي الحجة لانه بانقضائه ينقضي
الحج وقال علي وابن عمر لو فاته صومها قبل يوم النحر صامها في ايام التشريق لانها من ايام الحج
وعن عايشة وعروة وابن عمر في رواية ابنه سالم عنه انها ايام التشريق وقيل زمانها بعد
احرامه وقيل يوم النحر قاله علي وابن عمر وابن عباس والحسن ومجاهد وابن جبير وقتادة
وطاوس وعطا والسدي وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد يصومهن ما بين ان يحرم
بالحج الى يوم عرفة وهو قول ابن عمر وعايشة وروي هذا عن مالك وهو قوله في الموطا ليكون
يوم عرفة مفطرا وعن احمد يجوز ان يصوم الثلثة قبل ان يحرم وقال قوم ان يوخرها
ابتدا الى ايام التشريق لانه لا يجب عليه الصوم الا بان لا يجد الهدي يوم النحر
وقال عروة يصومها ما دام بمكة وقاله ايضا مالك وجماعة من اهل المدينة وهذه
الاقوال كلها تحتاج الى دلايل عليها وظاهر قوله في الحج ان يكون المحذوف زمانا
لانه المقابل في قوله وسبعة اذا رجعتم اذ معناه في وقت الرجوع ووقت الحج هو
اشهره فنحر الهدي للمتمتع لم يشترط فيه زمان بل ينبغي ان يتعقب التمتع
لوقوعه جوابا للشرط فاذا لم يجده فيجب عليه صوم ثلثة ايام في الحج اي في وقته فمن
لحظ مجرد هذا المحذوف اجاز الصيام قبل ان يحرم بالحج وبعده وجوز ذلك الى اخر
ايام التشريق لانها من وقت الحج والقول الاول اظهر لعلة الحذف ومن لم يلحظ
اشهر الحج وجوز ان يكون ما دام بمكة فانه اعتقد ان المحذوف ظرف مكان اي فصيام ثلثة
ايام في اماكن الحج والظاهر وجوب انتقاله الى الصوم عند عدم الوجدان للهدي فلو ابتدا
في الصوم ثم وجد الهدي مضى في الصوم وهو فرضه وبه قال الحسن وقتادة والشافعي
وابو ثور واختاره ابن المنذر وقال مالك احب ان يهدي فان صام اجزاه وقال
ابو حنيفة ان ايسر في اليوم الثالث من صومه بطل الصوم ووجب عليه الهدي ولو

ايسر

وبتم بالمزدلفة فاذكروا الله عند المشعر الحرام ومعنا العندية هنا القرب منه وكونه يليه ومزدلفة كلها موقف الا وادي محسر
وجعلت كلها موقفا لكونها في حكم المشعر ومتصلة به وقيل سميت المزدلفة وما تضمنه الحد الذي ذكر مشعرا ووحد لاستوايه
في الحكم فكان كالمكان الواحد وقال في المنتخب هذا الامر يدل على ان الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرور كما في عرفة فاما
الوقوف هناك فمسنون انتهى كلامه وكون الوقوف مسنونا هو قول جمهور العلما وقال ابو حنيفة هو واجب فمن تركه من غير عذر
فعليه دم فان كان له عذر او خاف الزحام فلا باس اذ تعجل بليل ولا شي عليه وقال ابن الزبير والحسن وعلقمة والشعبي والنخعي
والاوزاعي الوقوف بمزدلفة فرض ومن فاته فقد فاته الحج ويجعل احرامه عمرة والاية لا تدل الا على مطلوبية الذكر عند المشعر
الحرام لا على الوقوف ولا على المبيت بمزدلفة واجمعوا على ان المبيت ليس بركن وقال مالك من لم يبت بها فعليه دم وان اقام بها اكثر
ليله فلا شي عليه لان المبيت بها سنة موكدة عند مالك وهو مذهب عطا وقتادة والزهري والثوري وابي حنيفة واحمد واسحق وابي
ثور وقال الشافعي ان خرج منها بعد نصف الليل فلا شي عليه او قبله افتدى والفدية شاة ومطلق الامر بالذكر لا يدل على ذكر
مخصوص قال بعضهم والاولى الذكر ان يقول اللهم كما وفقتنا فيه فوفقنا لذكرك كما هديتنا واغفر لنا وارحمنا كما وعدتنا
بقولك وقولك الحق فاذا افضتم ويتلوا الى ان الله غفور رحيم ثم بعد ذلك يدعوا بما شا من خير الدنيا والاخرة والذي يظهر ان ذكر
الله هنا هو الثنا عليه والحمد له والمجدة له وعند منصوب باذكروا وهذا مما يدل على ان جواب اذا لا يكون عاملا فيها لان مكان انشا
الافاضة غير مكان الذكر لان ذاك عرفات وهنا المشعر الحرام واذا اختلف المكانان لزم من ذلك بالضرورة اختلاف الزمانين فلا يجوز
ان يكون الذكر عند المشعر الحرام واقعا وقت انشا الافاضة • واذكروه كما هداكم • هذا الامر الثاني هو الاول وكرر على سبيل
التوكيد والمبالغة في الامر بالذكر لان الذكر من افضل العبادات او غير الاول فيراد به تعلقه بتوحيد الله اي واذكروه بتوحيده كما
هداكم بهدايته او اتصال الذكر المعنى اذكروه ذكرا بعد ذكر قال هذا القول محمد بن قاسم النحوي او الذكر المفعول عند الوقوف
بمزدلفة غداة جمع ويراد بالاول صلاة المغرب والعشا بمزدلفة حكاه القاضي ابو يعلى والكاف في كما للتشبيه وهي في موضع نصب اما
على النعت لمصدر محذوف واما على الحال وقد تقدم هذا البحث في غير موضع والمعنى اوجدوا الذكر على احسن احواله من مماثلة
هداية الله لكم اذ هدايته اياكم احسن ما اسدى اليكم من النعم فليكن الذكر من الخضوع والديمومة في الغاية حتى يماثل احسان الهداية
ولهذا المعنى قال الزمخشري اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة انتهى ويحتمل ان تكون الكاف للتعليل على مذهب من اثبت هذا
المعنى للكاف فيكون التقدير لما هداكم اي اذكروه وعظموه للهداية السابقة منه تعالى لكم حكى س كما انه لا يعلم فتجاوز الله عنه
اي لانه لا يعلم واثبت هذا المعنى الاخفش وابن برهان وما في كما مصدرية اي كهدايته اياكم وجوز الزمخشري وابن عطية
ان تكون ما كافة للكاف عن العمل والفرق بينهما ان ما المصدرية تكون هي وما بعدها في موضع جر اذ ينسبك منها مع الفعل
مصدر وما الكافة لا يكون ذلك فيها اذ لا عمل لها البتة والاولى حملها على انها مصدرية لا قرار الكاف على ما استقر لها من عمل
الجر وقد منع ان تكون الكاف مكفوفة بما عن العمل ابو سعد علي بن مسعود بن الفرخان صاحب المستوفي واحتج من اثبت ذلك
بقول الشاعر • لعمرك انني وابا حميد • كما النشوان والرجل الحليم •
• اريد هجاءه واخاف ربي • واعلم انه عبد لئيم •
والهداية هنا خاصة اي بان ردكم في مناسك حجكم الى سنة ابراهيم صلى الله على نبينا وعليه او عامة فيتناول انواع
الهداية من معرفة الله ومعرفة ملايكته وكتبه ورسله وشرايعه • وان كنتم من قبله لمن الضالين • ان هنا عند
البصريين هي التي للتوكيد المخففة من الثقيلة ودخلت على الفعل الناسخ كما دخلت على الجملة الابتدائية واللام في لمن هي
اشبهه فيها خلاف ابي لام الابتدا الزمت للفرق ام هي لام اخرى اجتلبت للفرق ومذهب الفرا ان في نحو هذا هي النافية بمعنى
ما واللام بمعنى الا وذهب الكساي الى ان بمعنى قد اذا دخل على الجملة الفعلية ويكون اللام زايدة وبمعنى ما النافية اذا دخل على
ان الجملة الاسمية واللام بمعنى الا ودلايل هذه المسالة تذكر في علم النحو فعلى قول البصريين تكون هذه الجملة مثبتة موكدة
لا حصر فيها وعلى مذهب الفرا مثبتة اثباتا محصورا وعلى مذهب الكساي مثبتة موكدة من جهة غير جهة قول البصريين

ومن قبله يتعلق بمحذوف يدل عليه قوله لمن الضالين التقدير وإن كنتم ضالين من قبله لمن الضالين ومن تسمح من النحويين في تقديم الظرف والمجرور على العامل الواقع صلة للألف واللام فيتعلق على مذهبه من قبله بقوله من الضالين وقد تقدم من نظيره هنا والهاء في قبله عائد على الهدى المفهوم من قوله هداكم وإن كنتم من قبل الهدى لمن الضالين ذكرهم تعالى بنعمة الهداية التي هي أتم النعم ليوالوا ذكره والثناء عليه تعالى والشكر الذي هو سبب لمزيد الإنعام وقيل تعود الهاء على القرآن وقيل على النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر في الضلال أنه ضلال الكفر كما أن الظاهر في الهداية هداية الإيمان وقيل من الضالين عن مناسك الحج أو تفصيل شعائره ٥ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ٥ صح عن عائشة قالت كان الحمس هم الذين أنزل الله تعالى فيهم ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس رجعوا إلى عرفات وفي الجامع للترمذي عن عائشة قالت كانت قريش ومن على دينها وهم الحمس يقفون بالمزدلفة يقولون نحن قطان الله وكان من سواهم يقفون بعرفة فأنزل الله ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح وروى محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال خرجت في طلب بعير بعرفة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما بعرفة مع الناس قبل أن يبعث فقلت والله إن هذا من الحمس فما شأنه واقفا هنا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقف بعرفة إلهاما من الله تعالى وتوفيقا إلى ما هو شرع الله ومراده وكانت قريش قد ابتدعت أشياء لا يأقطون الأقط ولا يسلئون السمن وهم محرمون ولا يدخلون بيتا من شعر ولا يستظلون إلا في بيوت الأدم ولا يأكلون حتى يخرجوا إلى الحل وهم حرم ولا يطوف القادم البيت إلا في ثياب الحمس ومن لم يجد ذلك طاف عريانا فإن طاف بثيابه ألقاها فلا يأخذها أبدا لا هو ولا غيره وتسمي العرب تلك الثياب اللقى وسمحوا للمرأة أن تطوف وعليها درعها وكانت قبل تطوف عريانة وتضع على فرجها نسعة ٥ حتى قالت امرأة منهم

٥ اليوم يبدو بعضه أو كله ٥ وما بدا منه فلا أحله ٥

فلما أنزل الله ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس وأنزل خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا أباح لهم ما حرموا على أنفسهم من الوقوف بعرفة من الأكل والشرب واللباس فعلى هذا الذي نقل من سبب النزول يكون المخاطبين بالإفاضة هنا قريشا وحلفاؤها ومن دان بدينها وهم الحمس وهذا قول الجمهور وقيل الخطاب عام لقريش وغيرها والإفاضة المأمور بها هي من عرفات إلا أن ثم على هذا يخرج عن أصل موضوعها العربي من أنها تقتضي التراخي في زمان الفعل عن زمان الفعل السابق وقد قال فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم ثم أفيضوا والإفاضة قد تقدمت فأمروا بالذكر إذا أفاضوا فكيف يؤمرون بها بعد ذلك بثم التي تقتضي التراخي في الزمان وأجيب عن هذا بوجوه أحدها أن ذلك من الترتيب في الذكر لا من الترتيب في الزمان الواقع فيه الأفعال وحسن هذا أن الإفاضة السابقة لم يكن مأمورا بها إنما كان المأمور به ذكر الله إذا فعلت والأمر بالذكر عند فعلها لا يدل على الأمر بها ألا ترى أنك تقول إذا ضربك زيد فاضربه فلا يكون زيد مأمورا بالضرب فكأنه قيل ثم لتكن تلك الإفاضة من عرفات لا من المزدلفة كما تفعله الحمس وزعم بعضهم أن ثم هنا بمعنى الواو ولا تدل على ترتيب كأنه قال وأفيضوا من حيث أفاض الناس فهي لعطف كلام على كلام مقتطع من الأول وقد جوز بعض النحويين أن تأتي ثم بمعنى الواو فلا ترتب وقد حمل بعض الناس ثم هنا على أصلها من الترتيب بأن جعل في الكلام تقديما وتأخيرا وجعل ثم أفيضوا معطوفا على قوله واتقون يا أولي الألباب كأنه قيل ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله إن الله غفور رحيم ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فإذا أفضتم من عرفات وعلى هذا تكون الإفاضة المشروط بها تلك الإفاضة المأمور بها لكن التقديم والتأخير مما يختص بالضرورة وينزه القرآن عن حمله عليه وقد أمكن ذلك بجعل ثم للترتيب في الذكر لا في الفعل الواقع بالنسبة للزمان أو يجعل الإفاضة المأمور بها هنا غير الإفاضة المشروط بها وتكون هذه الإفاضة من جمع إلى منى والمخاطبون بقوله ثم أفيضوا جميع المسلمين وقد قال بهذا الضحاك ومن وافقه ورجحه الطبري وهو يقتضيه ظاهر القرآن وقال الزمخشري فإن قلت فكيف موقع ثم قلت نحو موقعها من قولك أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غير كريم تأتي بثم لتفاوت ما بين الإحسان إلى الكريم والإحسان إلى غيره وبعد ما بينهما فكذلك حين أمرهم بالذكر عند الإفاضة من عرفات قال ثم أفيضوا لتفاوت ما بين الإفاضتين وأن إحداهما صواب والثانية خطأ انتهى كلامه وليست الآية كالمثال الذي مثله وحاصل ما ذكر أن ثم تسلب الترتيب وأن لها معنى غيره سماه

بالتفاوت

بالتفاوت والبعد لما بعدها مما قبلها ولم يجر في الآية أيضا ذكر الإفاضة الخطأ فيكون ثم في قوله ثم أفيضوا جاءت لبعد ما بين الإفاضتين وتفاوتهما ولا نعلم أحدا سبقه إلى إثبات هذا المعنى لثم ومن حيث متعلق بأفيضوا ومن لابتداء الغاية وحيث هنا على أصلها من كونها ظرف مكان وقال القفال من حيث أفاض الناس عبارة عن زمان الإفاضة من عرفة انتهى ولا حاجة إلى إخراج حيث عن موضوعها الأصلي وكأنه رام أن يغاير بذلك بين الإفاضتين لأن الأولى في المكان والثانية في الزمان ولا تغاير لأن كلا منهما يقتضي الآخر بدلالة لقلبه فهما متلازمان أعني مكان الإفاضة من عرفات وزمانها فلا يحصل بذلك الجواب عن مجيء العطف بثم والناس ظاهره العموم في المفيضين ومعناه الأمر القديم الذي عليه الناس كما تقول هذا مما يفعله الناس أي عادتهم ذلك وقيل الناس أهل اليمن وربيعة وقيل جميع العرب دون الحمس وقيل الناس إبراهيم ومن أفاض معه من أبنائه والمؤمنين به وقيل إبراهيم وحده وقيل آدم وحده وهو قول الزهري لأنه أبو الناس وهم أولاده وأتباعه والعرب تخاطب الرجل العظيم الذي له أتباع مخاطبة الجمع وكذلك من له صفات كثيرة ومنه قوله

٥ فأنت الناس إذ فيك الذي ٥ قد حواه الناس من وصف جميل ٥

ويؤيده قراءة ابن جبير من حيث أفاض الناسي بالياء من قوله ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي والإطلاق الناس على واحد من الناس هو خلاف الأصل وقد يرجح هذا بأن قوله من حيث أفاض الناس هو فعل ماض يدل على فاعل متقدم والإفاضة إنما تقدمت من آدم أو إبراهيم ولا يلزم هذا الترجيح لأن حيث إذا أضيفت إلى جملة مصدرة بماض جاز أن يراد بالماضي حقيقة كقوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله وتارة يراد به المستقبل كقوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك وهنا في حيث فلا يتعين ما ذكر وعلى تسليم أنه فعل ماض حقيقة وأنه يدل على فاعل متقدم لا يلزم من ذلك أن يكون فاعله واحدا لأنه قد يصدق وهذا الأمر بالإفاضة كان الناس إما جميع من أفاض قبل تغيير قريش ذلك وإما من قريش بعد تغييرهم من سائر من حج من العرب فالإفاضة محل الناس على جنس المفيضين العام أو على جنسهم الخاص وقد رجح قول من قال بأنهم أهل اليمن وربيعة بحج أبي بكر بالناس حين أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم وأمره أن يخرج بالناس إلى عرفات فيقف بها فإذا غربت الشمس أفاض بالناس حتى يأتي بهم جمعا فيبيت بها فتوجه أبو بكر إلى عرفات فمر بالحمس وهم وقوف بجمع فلما ذهب ليجاوزهم قالت الحمس يا أبا بكر لا تجاوزنا إلى غيرنا هذا موقف آبائك فمضى أبو بكر كما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى عرفات وبها أهل اليمن وربيعة وهو تأويل قوله من حيث أفاض الناس فوقف بها حتى غربت الشمس ثم أفاض بالناس إلى المشعر الحرام فوقف بها فلما كان عند طلوع الشمس أفاض منه وقراءة ابن جبير من حيث أفاض الناسي بالياء قراءة شاذة ومنها تنبيه على أن الإفاضة من عرفات شرع قديم وضمنها تذكير بذكر عهد الله وأن لا ينسى وذكرنا أنه تؤول على أن المراد بالناسي آدم عليه السلام ويحتمل أن يكون الناسي يراد به التارك للشيء فكان المعنى والله أعلم الحمس أمروا بأن يفيضوا من الجهة التي يفيض منها من ترك الإفاضة من المزدلفة وأفاض من عرفات ويكون الناسي يراد به الجنس فيكون موافقا من حيث المعنى لقراءة الجمهور لأن الناس الذين أمروا بالإفاضة من حيث أفاضوا هم التاركون للوقوف بمزدلفة والجاعلون الإفاضة من عرفات على سنن من سنن الحج وهو إبراهيم عليه السلام بخلاف قريش فإن الحمس جعلوا الإفاضة من المزدلفة ولم يكونوا ليقفوا بعرفات فيفيضوا منها قال ابن عطية ويجوز عند بعضهم حذف الياء فيقول الناس كالقاض والهاد وقال أما جوازه في العربية فذكره سيبويه وأما جوازه مقروءا به فلا أحفظه انتهى كلامه فقوله أما جوازه في العربية ٥ فذكره سيبويه ظاهر كلام ابن عطية أن ذلك جائز مطلقا ولم يجزه سيبويه إلا في الشعر وأجازه الفراء في الكلام وأما قوله وأما جوازه مقروءا به فلا أحفظه فكونه لا يحفظه قد حفظه غيره قال أبو العباس المهدوي أفاض الناسي سعيد بن جبير وعنه أيضا الناس بالكسر من غير ياء انتهى قول أبي العباس المهدوي ٥ واستغفروا الله ٥ أمرهم بالاستغفار في مواطن مظنة القبول وأماكن الرحمة وهو طلب الغفران من الله باللسان مع التوبة بالقلب إذ الاستغفار باللسان دون التوبة بالقلب غير نافع وأمروا بالاستغفار وإن كان فيهم من لم يذنب كمن بلغ قبيل الإحرام ولم يقارف ذنبا وأحرم فيكون الاستغفار من مثل هذا لأجل أنه ربما صدر منه تقصير في أداء الواجبات والاحتراز من المحظورات وظاهر هذا الأمر أنه ليس طلب غفران من ذنب خاص بل طلب غفران الذنوب وقيل إنه أمر بطلب غفران خاص والتقدير واستغفروا الله مما كان من مخالفتكم في الوقوف والإفاضة فإنه غفور لكم رحيم بكم فيما فرطتم فيه في حلكم وإحرامكم وفي سفركم ومقامكم وفي الأمر بالاستغفار عقب الإفاضة أو معها دليل على أن ذلك الوقت وذلك المكان

المقامين منه والمندوب اليه زمن الاجابة واماكنها والرحمة والمغفرة وقد روى انه صلى الله عليه وسلم خطب عشية عرفة فقال ايها الناس ان الله تطول
عليكم في مقامكم فقبل من محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم الا التبعات فيما بينكم امضوا على اسم الله فلما كان غداة جمع خطب فقال
يا ايها الناس ان الله قد تطول عليكم فعوض التبعات من عنده واخرج ابو عمر بن عبد البر في التمهيد ثلاثة احاديث تدل على
ان الله تعالى يباهي بالحاج ملائكته وانه يغفر لهم ما سلف من ذنوبهم وانه ضمن عنهم التبعات واستغفر يتعدى
لاثنين الثاني منهما بمن بحرف الجر وهو من تقول استغفرت الله من الذنب وهو الاصل ويجوز ان يحذف من كما قال

استغفر الله ذنبا لست محصيه ۞ رب العباد اليه الوجه والعمل

تقديره من ذنب وذهب ابو الحسين بن الطراوة الى ان استغفر تتعدى بنفسها الى مفعولين صريحين وان قولهم استغفر الله
من الذنب انما جاء على سبيل التضمين كانه قال تبت الى الله من الذنب وهو محجوج بقول س ونقله عن العرب وذلك مذكور في علم
النحو وحذف هنا المفعول الثاني للعلم ولم يجي في القران مثبتا لا مجرورا بمن ولا منصوبا بخلاف غفر فانه تارة جا في القران
مفعوله كقوله ومن يغفر الذنوب الا الله وتارة محذوفا كقوله يغفر لمن يشا وجا استغفر ايضا معدى باللام كما قال تعالى فاستغفروا
لذنوبهم واستغفر لذنبك وجا حذف المفعول الاول كما في هاتين الجملتين اذ التقدير واستغفروا الله لذنوبهم واستغفر الله
لذنبك وكان هذه اللام والله اعلم لام العلة وانما دخلت على مفعول من اجله واستفعل هنا للطلب كاستوهب واستطعم
واستعان وهو احد المعاني التي جاءت لها استفعل وقد ذكرنا ذلك في قوله واياك نستعين ۞ ان الله غفور رحيم ۞ هذا
كالسبب في الامر بالاستغفار وهو انه تعالى كثير الغفران كثير الرحمة وهاتان الصفتان للمبالغة واكثر بنا فعول من فعل نحو غفور
وصفوح وصبور وشكور وضروب وقتول وتروك وهجود علول واكثر بنا فعيل من فعل بكسر العين نحو رحيم وعليم
وحفيظ وسميع وقد يتعارضان قالوا رقب فهو رقيب وقدر فهو قدير وجهل فهو جهول وقد تقدم الكلام على نحو هذه الجمل
اعني ان يكون اخر الكلام ذكر اسم الله ثم يعاد بلفظه بعد ان والاولى ان يطلق الغفران والرحمة وان ذلك من شانه تعالى
وقيل ان المغفرة الموعودة في الاية هي عند الدفع من عرفات وقيل انها عند الدفع من جمع الى منى والاولى ما قدمناه ۞ فاذا
قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم اباكم او اشد ذكرا ۞ سبب نزولها انهم كانوا اذا اجتمعوا في الموسم تفاخروا
باباهم فيقول احدهم كان ابي يقري الضيف ويضرب بالسيف ويطعم الطعام وينحر الجزور ويفك العاني ويجز
النواصي ويفعل كذا وكذا فنزلت وقال الحسن كانوا اذا حدثوا اقسموا بالاباء فيقولون وابيك فنزلت وقال السدي كانوا
اذا قضوا المناسك واقاموا بمنى يقول الرجل يسال الله ويقول اللهم ان ابي كان عظيم الجفنة كثير المال فاعطني مثل ذلك
ليس يذكر الله وانما يذكر اباه ويسال الله ان يعطيه في دنياه وقال معناه ابو وائل وابن زيد فنزلت فاذا قضيتم
اي قضيتم اي اديتم وفرغتم كقوله فاذا قضيت الصلاة اي اديت وقد يعبر بالقضا عن ما يفعل من العبادات خارج
الوقت المحدود والقضا اذا علق على فعل النفس فالمراد منه الاتمام والفراغ كقوله وما فاتكم فاقضوا واذا
علق على فعل غيره فالمراد منه الالزام كقوله قضى الحاكم بينهما والمراد في الاية الفراغ وقال بعض المفسرين يحتمل ان يكون
هذا الشرط والجزا كقولك اذا حججت فطف وقف بعرفة فلا يعني بالقضا الفراغ من الحج بل الدخول فيه ويعني بالذكر
ما امر به من الدعا بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعي فيكون المعنى فاذا شرعتم في قضا المناسك اي في ادائها
فاذكروا وهذا خلاف الظاهر لان الظاهر الفراغ من المناسك لا الشروع فيها ويؤيد ذلك مجي الفا في فاذا بعد الجملة
السابقة والمناسك هي مواضع العبادة فيكون على حذف مضاف اي اعمال مناسككم او العبادات نفسها المامور بها
في الحج قاله الحسن او الذبائح واراقة الدما قاله مجاهد فاذكروا هذا جواب فاذا والمعنى اذا فرغتم من الوقوف بعرفة ونفرتم
من منى فعظموا الله واثنوا عليه اذ هداكم لهذه الطاعة وسهلها ويسرها عليكم حتى اديتموها من دينكم وتخلصتم من
عهدة هذا الامر الشاق الصعب الذي لا يبلغ الا بالتعب الكثير وانهاك النفس والمال وقيل الذكر هنا هو ذكر الله
على الذبيحة وقيل هو التكبيرات بعد الصلوات في يوم النحر وايام التشريق وقيل المقصود تحويلهم عن ذكر ابائهم
الى ذكره تعالى كذكركم اباكم تقدم هذا الذكر هو ذكر مفاخرهم او السؤال من الله ان يعطيهم مثل ما اعطى اباهم او القسم بابائهم

وقيل

وقيل اذكرهم اباهم في حال الصغر ولهجه بابيه تقول ابه ابه اول ما يتكلم وقيل الذكر هنا الغضب لله كالغضب للوالد اذا سب
قاله ابو الجوزا عن ابن عباس ونقل ابن عطية ان محمد بن كعب القرظي قرأ كذكركم اباكم برفع الابا ونقل غيره عن محمد بن كعب انه قرأ اباكم على
الافراد ووجه الرفع انه فاعل بالمصدر والمصدر مضاف للمفعول التقدير كما يذكركم اباكم والمعنى ابتهلوا بذكر الله
والهجوا به كما يلهج المرء بذكر ابيه ووجه الافراد انه استغني به عن الجمع لانه يفهم الجمع من الاضافة الى الجمع لانه معلوم ان المخاطبين
ليس لهم اب واحد بل اباء او هنا قيل للتخيير وقيل للاباحة وقيل بمعنى بل اشد جوزوا في اعرابه وجوها اضطروا اليها لاعتقادهم
ان ذكرا بعد اشد تمييز بعد افعل التفضيل فلا يمكن اقرانه تمييزا الا بهذه التقادير الذي قدروها ووجه اشكال كونه
تمييزا ان افعل التفضيل اذا انتصب ما بعده فانه يكون غير الذي قبله تقول زيد احسن وجها لان الوجه ليس زيدا فاذا كان
من جنس ما قبله انخفض نحو زيد افضل رجل فعلى هذا يكون التركيب في مثل اضرب زيدا كضرب عمرو خالدا او اشد ضرب بالجر لا
بالنصب لان المعنى ان افعل التفضيل من جنس ما قبله فيجوز اذ ذاك النصب على اوجه احدها ان يكون معطوفا على موضع الكاف
في كذكركم لانها عندهم نعت لمصدر محذوف اي ذكرا كذكركم اباكم او اشد وجعلوا الذكر ذاكرا على جهة
المجاز كما قالوا شعر شاعر قاله ابو علي وابن جني الثاني ان يكون معطوفا على اباكم قاله الزمخشري قال بمعنى او
اشد ذكرا من اباكم على ان ذكرا من فعل المذكور انتهى وهو كلام قلق ومعناه انك اذا عطفت اشد على اباكم كان
التقدير او قوما اشد ذكرا من اباكم فكان القوم مذكورين والذكر الذي هو تمييز بعد اشد هو من فعلهم اي
من فعل القوم المذكورين لانه جا بعد افعل الذي هو صفة للقوم ومعنى قوله من اباكم اي من ذكركم لاباكم
الثالث انه منصوب باضمار فعل الكون والكلام محمول على المعنى التقدير او كونوا اشد ذكرا له منكم لاباكم
ودل عليه ان معنى فاذكروا الله كونوا ذاكريه قاله ابو البقا قالوا وهذا اسهل من حمله على المجاز يعني في ان يجعل الذكر
ذاكرا في قول ابي علي وابن جني وجوزوا الجر في اشد على وجهين احدهما ان يكون معطوفا على ذكركم قاله الزجاج وابن عطية وغيرهما
فيكون التقدير او كذكر اشد ذكرا فيكونا اذ ذاك قد جعل للذكر ذكرا الثاني ان يكون معطوفا على الضمير المجرور بالمصدر في
كذكركم قاله الزمخشري قال بما نصه او اشد ذكرا في موضع الجر عطف على ما اضيف اليه الذكر في قوله كذكركم كما تقول كذكر قريش
اباهم او قوم اشد منهم ذكرا وفي قول الزمخشري العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار فهذه خمسة وجوه من الاعراب كلها
ضعيفة والذي يتبادر اليه الذهن في الاية انهم امروا بان يذكروا الله ذكرا يماثل ذكر اباهم او اشد وقد ساغ لنا حمل الاية على
هذا المعنى بتوجيه واضح ذهلوا عنه وهو ان يكون اشد منصوبا على الحال وهو نعت لقوله ذكرا لو تاخر فلما تقدم انتصب على الحال كقوله
لمية موحشا طلل فلو تاخر لكان لمية طلل موحش وكذلك هذا لو تاخر لكان او ذكرا اشد يعني من ذكركم اباكم ويكون اذ ذاك او ذكرا
اشد معطوفا على محل الكاف من ذكركم في موضع الحال ويجوز ان يكون ذكرا مصدرا لقوله فاذكروا ويكون كذكركم في موضع الحال
لانه في التقدير نعت نكرة تقدم عليها فانتصب على الحال ويكون او اشد معطوفا على محل الكاف حالا معطوفة على حال ويصير
كقولك اضرب مثل ضرب فلان ضربا التقدير ضربا مثل ضرب فلان فلما تقدم انتصب على الحال وحسن تاخيره انه كالفاصلة في
حسن المقطع ولو تقدم لكان فاذكروا الله ذكرا كذكركم فكان اللفظ يتكرر وهم مما يجتنبون كثرة تكرار اللفظ فلهذا المعنى وحسن
المقطع تاخر ولا يقال في الوجه الاول انه يلزم فيه الفصل بين حرف العطف وهو او وبين المعطوف الذي هو ذكرا بالحال الذي
هو اشد وقد نصوا على انه اذا جاز ذلك فشرطه ان يكون المفصول به قسما او ظرفا او مجرورا وان يكون حرف العطف على ازيد
من حرف وقد وجد هذا الشرط الاخير وهو كون الحرف على ازيد من حرف وفقد الشرط الاول لان المفصول به ليس بقسم ولا
ظرف ولا مجرور بل هو حال لان الحال هي مفعول فيها في المعنى فهي شبيهة بالظرف فيجوز فيها ما جاز في الظرف وهذا اولى من جعل
ذكرا تمييزا لافعل التفضيل الذي هو وصف في المعنى للذكر فيكون للذكر ذكر بان ينصبه عطفا على محل الكاف او يجره
على ذكر المجرور بالكاف او الذي هو وصف في المعنى للذاكر بان تنصبه باضمار فعل اي او كونوا اشد او للذاكر المذكور بان
تنصبه عطفا على اباكم او للذاكر الفاعل بجره عطفا على المضاف اليه الذكر ولا يخفى ما في هذه الاوجه من الضعف فينبغي
ان ينزه القران عنها ۞ فمن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا ۞ قالوا بين تعالى حال الذاكرين له قبل مبعثه وحال

المومنين بعد مبعثه وعلمهم بالثواب والعقاب والذي يظهر ان هذا تقسيم للمامورين بالذكر بعد الفراغ من المناسك وانهم
ينقسمون في سوال الله الى من تغلب عليه حب الدنيا فلا يدعو الا بها ومنهم من يدعو بصلاح حاله في الدنيا وان هذا من
الالتفات ولو جا في الخطاب لكان فمنكم من يقول ومنكم من يقول وحكمة هذا الالتفات انهم مادوا هو البعد الذي
لا ينبغي ان يسلكه عاقل وهو الاقتصار على الدنيا فابرزوا في صورة الغيبة من المخاطبين بذكر الله بان جعلوا صورة الغايبين
وهذا التقسيم الذي هو من جملة ضروب البيان وهو تقسيم بديع لحصره المقسم الى هذين النوعين لا على ما ذهب اليه الصوفية من ان ثم قسما ثالثا
بذكرهم تعالى قالوا وهم الراضون بقضايه المستسلمون لامره الساكتون عن كل دعا واقتضا ومفعول اتنا الثاني محذوف تقديره ما نريد
او مطلوبنا او ما اشبه ذلك هذا وجعل في زايدة ويكون الدنيا المفعول الثاني فول ساقط وكذلك جعل في بمعنى من حتى يكون في موضع
المفعول وحذف مفعولي اتى واحدهما جايز اختصارا واقتصارا لان هذا باب اعطى وذلك جايز فيه ۞ وما له في الاخرة
من خلاق ۞ تقدم تفسير هذا في قوله ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق واحتملت هذه الجملة هنا معنيين
احدهما الاخبار بانه لا نصيب له في الاخرة لاقتصاره على الدنيا والثاني ان يكون المعنى اخبارا عن الداعي بانه ما له في الاخرة
من طلب نصيب فيكون هذا كالتوكيد لاقتصاره على طلب الدنيا وجمع في قوله ربنا اتنا ولو جرى على اللفظ لكان رب
اتني ودعي الجمع هنا الكثرة من يرغب في الاقتصار على مطالب الدنيا ونيلها ولو افرد لتوهم ان ذلك قليل ۞ ومنهم من يقول
ربنا اتنا في الدنيا حسنة ۞ الحسنة مطلقة والمعنى انهم سالوا الله في الدنيا الحالة الحسنة وقد مثل المفسرون
ذلك بانها المراة الصالحة قاله علي او العافية في الصحة وكفاف المال قاله قتادة او العلم والعبادة قاله الحسن او المال
قاله السدي وابو وايل وابن زيد او الرزق الواسع قاله مقاتل او النعمة في الدنيا قاله ابن قتيبة او القناعة بالرزق او التوفيق
والعصمة او الاولاد الابرار او الثبات على الايمان او حلاوة الطاعة او اتباع السنة او حسن الخلق او الصحة والامن والكفاية
والنصر على الاعدا او الفهم في كتاب الله او صحبة الصالحين قاله جعفر وعن الصوفية في ذلك مثل كثير ۞ وفي
الاخرة حسنة ۞ مثلوا حسنة الاخرة بانها الجنة او العفو والمغفرة او السلامة من هول الموقف وسوء الحساب او
النعمة او الحور العين او تيسير الحساب او مراقبة الانبيا او لذة الروية او الرضا واللقا وقال ابن عطية هي الجنة باجماع قيل
وينبغي ان يكون الحسنتان هما العافية في الدنيا والاخرة لثبوت ذلك في حديث الذي زاره رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد صار مثل الفرخ وانه ساله عما كان يدعو به فاخبره انه سال الله في الدنيا تعجيل ما يعاقبه به في الاخرة وانه
قال له لا تستطيعه وقال هلا قلت اللهم اتنا في الدنيا الى اخره فدعا الله بها فشفاه وصح ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اكثر ما كان يدعو به وكان ذلك يقول فيما بين الركن والحجر الاسود وكان يوم ان يكون اكثر دعا المسلم
في الموقف وابو بكر اول ما قالها في الموسم عام الفتح ثم اتبعه على والناس اجمعون والنبي سيل الدعا فدعا ثم سيل
الزيادة فاعادها ثم سيل الزيادة فقال لما تريدون فقد سالت الله خير الدنيا والاخرة وفي الاخرة حسنة الواو
فيها لعطف شيين فاكثر على شيين فاكثر يقول علمت زيدا اخاك منطلقا وعمرا اباه مقيما الان باب عن عالم فيه
خلاف وفي الجار تفصيل وليس هذا من الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف والمجرور كما ظن بعضهم فاجاز
ذلك مستدلا به على مضعف مذهب الفارسي في ان ذلك مخصوص بالشعر لان الاية ليست من هذا الباب بل من عطف
شيين فاكثر على شيين فاكثر وانما الذي وقع فيه خلاف ابي علي هو ضربت زيدا وفي الدار عمرا وانما يستدل على مضعف
مذهب ابي علي بقوله تعالى الله خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن وبقوله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها واذا
حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وتمام الكلام على هذه المسالة مذكور في علم النحو ۞ وقنا عذاب النار ۞ سوال بالوقاية
من النار وهو ان لا يدخلوها وهي نار جهنم وقيل المراة السوا الكثيرة الشر قاله القشيري واللام في النار لام الجنس فتحصل الاستعاذة
عن نيران الحرقة ونيران الفرقة انتهى وظاهر هذا الدعا انه لما كان قولهم وفي الاخرة حسنة يقتضي ان من دخل الجنة ولو اخر
الناس صدق عليه انه اوتي في الاخرة حسنة فدعوا الله تعالى ان يكونوا مع دخول الجنة يقيهم عذاب النار فكانه دعا بدخول
الجنة اولا دون عذاب دايم لا يكونون ممن يدخل النار بمعاصيهم ويخرجون منها بالشفاعة ويحتمل ان يكون موكد الطلب دخول

الجنة

الجنة كما قال بعض الصحابة اما انا فاقول في دعاي اللهم ادخلني الجنة وعافني من النار ولا ادري ما دندنتك ولا دندنة معاذ فقال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم حولها ندندن ۞ اوليك لهم نصيب مما كسبوا ۞ تقدم انقسام الناس الى فريقين فريق اقتصر في سواله على دنياه
وفريق اشترك في دنياه واخراه فالظاهر ان اوليك اشارة الى الفريقين اذ المحكوم به وهو كون نصيب لهم مما كسبوا مشترك بينهما
والمعنى ان كل فريق له نصيب مما كسب ان خيرا فخير وان شرا فشر ولا يكون الكسب هنا الدعا بل هذا مجرد اخبار الله بما يول
اليه امر كل واحد من الفريقين وان انصبا هم من الخير والشر تابعة لاكتسابهم وقيل المراد بالكسب هنا الدعا اي لكل واحد منهم
نصيب مما دعا به وسمي الدعا كسبا لانه عمل فيكون ذلك ضمانا للاجابة ووعدا منه تعالى انه يعطي كلا منه نصيبا مما
اقتضاه دعاوه اما الدنيا فقط واما الدنيا والاخرة فيكون كقوله من كان يريد حرث الاخرة ومن كان يريد العاجلة ومن كان
يريد الحياة الدنيا وزينتها الايات وكما جا في الصحيح واما الكافر فيطعم بحسناته في الدنيا ما عمل لله بها حتى اذا افضى الى الاخرة
لم يكن له حسنة يجزى بها وفي المعنى الاول لا يكون فيه وعد بالاجابة ومن في قوله مما كسبوا يحتمل ان يكون للتبعيض اي نصيب من جنس
ما كسبوا ويحتمل ان يكون للسبب وما يحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي او موصولة مصدرية اي من كسبهم وقيل اوليك تختص
بالاشارة الى طالبي الحسنتين فقط ولم يذكر ابن عطية غيره وذكر الزمخشري بادي بدء قال ابن عطية وعد على كسب الاعمال الصالحة
في صيغة الاخبار المجرد وقال الزمخشري اوليك الداعون بالحسنتين لهم نصيب من جنس ما كسبوا من الاعمال الصالحة وهو الثواب
الذي هو منافع الحسنة او من اجل ما كسبوا كقوله مما خطاياهم اغرقوا ثم قال بعد كلام ويجوز ان يكون اوليك للفريقين جميعا وان لكل
فريق نصيبا من جنس ما كسبوا انتهى كلامه والاظهر ما قدمناه من ان اوليك اشارة للفريقين ويوبده قوله والله سريع الحساب وهذا
ليس مما يختص به فريق دون فريق بل هذا بالنسبة لجميع الخلق فالحساب يعم محاسبة العالم كلهم لا يختص بمحاسبة هذا الفريق الطالب
الحسنتين وروي عن ابن عباس ان النصيب هنا مخصوص بمن حج عن ميت يكون الثواب بينه وبين الميت وروي عنه ايضا في حديث
الذي سال هل يحج عن ابيه وكان مات وفي اخره قال له هل لي من اجر فنزلت هذه الاية قيل واذا صح هذا فتكون الاية منفصلة عما قبلها
متعلقة بما قبله من ذكر الحج ومناسكه واحكامه انتهى وليست كما ذكر منفصلة بل هي متصلة بما قبلها لان ما قبلها هو في الحج واذ
انقسام الفريقين هو في الحج فمنهم من كان يسال الله الدنيا فقط ومنهم من يسال الدنيا والاخرة وحصل الجواب للسايل عن حجة ابيه الذي فيه
اجر بعموم قوله اوليك لهم نصيب مما كسبوا ۞ والله سريع الحساب ۞ ظاهره الاخبار عنه تعالى بسرعة حسابه وسرعته
بانقضايه عجلا لقصر مدته فروي بقدر حلب شاة وروي بمقدار فواق ناقة وروي بمقدار لمحة البصر او لكونه لا يحتاج الى فكر ولا
روية كالعاجز قاله ابو سليمان او لما علم ما للمحاسب وما عليه قبل حسابه قاله الزجاج او لكون حساب العالم كحساب رجل واحد
لقرب مجي الحساب قاله مقاتل وقيل كني بالحساب عن المجازاة على الاعمال اذ كانت ناشية عنها فقوله ولم ادر ما حسابيه يعني ما جزاي
وقيل كني بالحساب عن العلم بمجازي الامور لان الحساب يفضي الى العلم قاله الزجاج ايضا وقيل عبر بالحساب عن القبول لدعا عباده وقيل عبر به
عن القدرة والوفا اي لا يوخر ثواب محسن ولا عقاب مسي وقيل هو على حذف مضاف اي سريع مجي يوم الحساب فالمقصود بالاية الانذار
بسرعة يوم القيامة وقيل سرعة يوم الحساب توالي حتم وكثرته ني لا يعب ولا ينقطع وروي ما يقاربه عن ابن عباس وظاهر سياق هذا
الكلام عموم الحساب للكافر والمومن اذ اجابه فظهر انه للطايفتين ويكون حساب الكافر تقريعا وتوبيخا لانه ليس له حسنة
في الاخرة يجزى وهو ظاهر قوله ولم ادر ما حسابيه وقال الجمهور الكفار لا يحاسبون قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وقدمنا
الى ما عملوا من عمل فجعلناه هبا منثورا وظاهر ثقل الموازين وخفتها ما ترتب عليها من الايات الواردة في القران شمول الحساب للبر
والفاجر والمومن والكافر وقد تضمنت هذه الايات الشريفة ان الحج له اشهر معلومات وجمعها على اشهر لقلتها وهي شوال
وذو القعدة وذو الحجة بكماله على ما يقتضيه ظاهر الجمع ووصفها بمعلومات لعلمهم بها واخبر تعالى ان من الزم نفسه الحج
فيها فلا يرفث ولا يفسق ولا يجادل فنهاه عن مفسد الحج مما كان جايزا قبله وما كان غير جايز مطلقا لتسوي بين التحريمين
وان احدهما موقتا والاخر ليس بموقت ثم لما نهى عن هذه المفسدات اخبر تعالى الى ما يفعله الانسان من الخير الذي فرض الحج لنية
بعلمه فهو تعالى يثيب عليه ثم امر تعالى بالتزود لدار الاخرة باعمال الطاعات ودخل فيها ما هم ملتبسون به من الحج اذ خير
الزاد هو ما كان وقاية بينه وبين النار ثم نادى ذوي العقول الذين هم اهل الخطاب وامرهم باتقا عقابه لانه قد تقدم

ذكر المناسك فناسب ان ينبههم على انها عبادة محضة وقد تقدم عند قوله واعلموا ان الله بالمخالفة فيما نهى عنه ثم انه لما كان الحاج مشغولا بهذه العبادات
الشاقة وملتبسا باثقالها وانها مما يتوهم انها لا يمرج وفيها بشىء غير افعالها فبين تعالى انه لا جرح على من ابتغى فيها فضلا بتجارة
او اجارة او غيرها لئلا يظن انه الاعمال المعينة على كلف الدنيا ثم امرهم تعالى بذكره عند المشعر الحرام اذا افاضوا من عرفات ليرجعهم
بذلك الى الاشتغال بافعال الحج لئلا يستغرقهم التعلق بالتجارات والمكاسب ثم امرهم بالذكر على هدايته التى منها اياهم وقد كانوا
قبل في ضلال فاصطفاهم للهداية ثم امرهم بان يفيضوا من حيث افاض الناس وهى التى جرت عادة الناس بان يفيضوا
منها وذلك المكان هو عرفة والمعنى ثم امروا ان يكون تلك الافاضة السابقة من معرفة لا من غيرها كما ذكر في سبب النزول
واتى بثم لا لترتيب في الزمان بل للترتيب في الذكر لا في الوقوع ثم امر بالاستغفار ثم امر بعد اداء المناسك بذكر الله تعالى
ولما كان الانسان كثيرا ما يذكر اباه ويثنى عليه بما اسلفه من كريم الماثور وكان ذلك عندهم الغاية في الذكر مثل ذكراهم بذلك ثم
اكد مطلوبية المبالغة في الذكر بقوله او اشد ليفهم ان ما مثل به اولا ليس الا على طريق ضرب المثل لهم والمقصود ان لا يغفلوا
عن ذكر الله طرفة عين ثم قسم مقصد الحاج الى دنياوى صرف والى دنياوى واخراوى وبين ذلك في سؤاله اياه وذكر
ان من اقتصر على دنياه فانه لاحظ له في الاخرة ثم اشار الى مجموع الصنفين بان كلا منهما له مما كسب من اعماله حظ
ان خيرا فخير وان شرا فشر وانه تعالى حسابه سريع فيجازى الا العبد بما كسب

المفردات

التعجل الاسراع في الشىء والمبادرة وتعجل تفعل منه وهو اما بمعنى استفعل وهو احد المعانى التى تجى بها تفعل فتكون
بمعنى استعجل وتعجل واستعجل ياتى لازما ومتعديا يقول تعجلت في الشىء وتعجلته لبث وتغيب وتبرا وبرى وهو احد المعانى
التى جاء لها تفعل • الحشر جمع القوم من كل ناحية والمحشر مجتمعهم يقال منه حشر يحشر وحشرات الارض دوابها
الصغار وقال الراغب الحشر هم المعرق وسوقه وهو بمعنى الجمع الذى قلناه • الاعجاب افعال من العجب
واصله لما لم يكن مثله قاله المفضل وهو الاستحسان للشىء والميل اليه والتعظيم يقول اعجبنى زيد والهمزة فيه للتعدية
وقال الراغب العجب حيرة تعرض للانسان بسبب الشىء وليس هو شيئا له في ذات حاله بل هو بحسب الاضافات الى من يعرف
السبب ومن لا يعرفه وحقيقة اعجبنى كذا اى ظهر لى ظهورا لم اعرف سببه انتهى كلامه وقد يقال عجبت من
كذا في الانكار كما قال زياد الاعجم شعر قال

عجبت والدهر كثير عجبه • من عنزى سبنى لم اضربه

اللدد شدة الخصومة يقال لددت تلد لددا ولدادة ورجل الد وامراة لداء ورجال ونساء لد ورجل الندد
ويلندد ايضا شديد الخصومة واذا غلب خصمه قيل لده يلده متعديا

وقال الراجز
يلد اقران الرجال اللدد
واشتقاقه من لديدى العنق وهما
صفحتاه قاله الزجاج وقيل من لديدى الوادى وهما جانباه سميا بذلك لاعوجاجهما وقيل هو من لدة جسده
فكانه يحبس خصمه عن مناوضته ومقاومته • الخصام مصدر خاصم وجمع خصم يقال خصم وخصوم وخصام كبحر
وبحور وبحار والاصل في الخصومة التعمق في البحث عن الشىء ولذلك قيل في زوايا الاوعية خصوم الواحد خصم
النسل مصدر نسل ينسل اصله الخروج بسرعة ومن قولهم نسل وبر البعير وشعر الحمار وريش الطائر خرج فسقط
منه وقيل النسل الخروج متتابعا ومنه نسال الطائر ما تتابع سقوطه من ريشه

وقال
نسلى ثيابى من ثيابك تنسل
والاطلاق على الولد نسلا من اطلاق المصدر
على المفعول سمى بذلك لخروجه من ظهر الاب وسقوطه من بطن الام بسرعة جهنم علم للنار وقيل اسم للدرك الاسفل
فيها وهى عربية مشتقة من قولهم ركية جهنام اذا كانت بعيدة القعر وقد يسمى الرجل جهناما ايضا فهو علم وكلاهما من الجهم وهو
الكراهة والغلظة فالنون على هذا زائدة فوزنه فعنل وقد نصوا على ان جهنا ما وزنه فعنال وقد ذهب بعض اصحابنا
الى ان فعنلا بناء مفقود في كلامهم وجعل زونكا فعللا كعدبس والواو اصل في بنات الاربعة كهى في ورنتل والصحيح اثبات
هذا البناء وجاءت منه الفاظ قالوا ضغنط من الضغاطة وهى الضخامة وسفنج وهجنف للظليم والزونك القصير سمى بذلك

لانه

لانه نزول في مشيته اى يتبختر
وقال حسان
حيث يقول
جمعت على اثنا لاوم مثنى • فخنزانيه ولوك غراب

وقال بعضهم في معناه ذو نكى وهذا كله يدل على زيادة النون في جهنم وامتنعت الصرف للعلمية والتانيث وقيل هى اعجمية
واصلها كهنام فعربت بابدال من الكاف جيما وباسقاط الالف ومنعت الصرف على هذا للعجمة والعلمية حسب بمعنى كافى يقول
احسبنى الشىء كفانى فوقع حسب موقع محسب ويستعمل مبتدا فيجوز جره بياء زائدة واذا استعمل خبرا لابراد فيه البناء وصفة
فيضاف ولا يتعرف اذا اضيف الى معرفة تقول مررت برجل حسبك ويجى معه التمييز نحو برجل حسبك من رجل ولا يثنى ولا
يجمع ولا يونث وان كان صفة لمثنى او مجموع او مونث لانه مصدر • المهاد • الفراش وما وطى للنوم وقيل
هو جمع مهد وهو الموضع المهيا للنوم • السلم بكسر السين وفتحها الصلح ويذكر ويونث واصله من الاستسلام وهو الانقياد وحكى
البصريون عن العرب بنو فلان سلم وسلم بمعنى واحد فيطلق بالفتح والكسر على الاسلام قاله الكسائى وجماعة من اهل اللغة
وانشد واقول بعض كندة
دعوت عشيرتى للسلم لما • رايتهم تولوا مدبرينا
اى للاسلام قال ذلك لما
ارتدت كندة مع الاشعث بن قيس بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اخر في الفتح
حيث يقول
شرائع السلم قد بانت معالمها • فلا يرى الكفر الا من به خبل
يريد الاسلام لانه قابله بالكفر وقيل بالكسر الاسلام وبالفتح الصلح • كافة هو اسم فاعل استعمل بمعنى جميعا واصل
اشتقاقه من كف الشىء منع من اخذه والكف المنع ومنه كفة القميص حاشيته ومنه الكف وهو طرف اليد لانه يكف بها عن ساير
البدن ورجل مكفوف منع بصره ان ينظر ومنه كفة الميزان لانها تمنع الموزون ان ينتشر وقال بعض اللغويين كفة بالضم
لكل مستدير وكافة مما الزم انتصابه به على الحال نحو قاطبة فاخراجها عن النصب حالا لحن • التزيين التحسين والزينة
ما يتحسن به ويتجمل وتفعل من الزين بمعنى الفعل المجرد والتضعيف فيه ليس للتعدية وكونه بمعنى المجرد هو احد المعانى
التى جاءت لها فعل كقولهم قدر الله وقدر وميز وماز وبشر وبشر وهى من الزين فتفعل فيقال ازدان بابدال التاء دالا وهو
لازم • واذكروا الله في ايام معدودات • هذا كله امر بالذكر في هذه الايات والذكر هنا التكبير
عند الجمرات وادبار الصلاة ويعرف لك من اوقات الحج او التكبير عقيب الصلوات المفروضة قولان وعن عمر انه كان يكبر في فسطاطه
بمنى فيكبر من حوله حتى يكبر الناس في الطريق وفى الطواف والايام المعدودات ثلاثة ايام بعد يوم النحر وليس
يوم النحر من المعدودات هذا مذهب الشافعى واحمد ومالك وابى حنيفة قاله ابن عباس وعطاء ومجاهد والنخعى وابراهيم
وقتادة والسدى والربيع والضحاك او يوم النحر ويومان بعده قاله ابن عمر وعلى وقال الاذبح في ايهما شيت او يوم نحر وثلاثة
ايام التشريق قاله المروزى او ايام العشر رواه مجاهد عن ابن عباس قيل وقولهم ايام العشر غلط من الرواة وقالت ابن عطية
اما ان يكون من تصحيف النسخة واما ان يريد العشر الذى بعد يوم النحر وفى ذلك بعد وتكلم المفسرون هنا على قوله في
ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام ونحن نوخر الكلام على ذلك الى مكانه ان شاء الله واستدل ابن عطية
للقول الاول وهو ان الايام المعدودات ايام التشريق وهى الثلاثة بعد يوم النحر وليس يوم النحر منها بان قال
ودل على ذلك اجماع الناس على انه لا ينفر احد يوم القر وهو ثانى يوم النحر ولو كان يوم النحر في المعدودات لساغ
ان ينفر من شاء متعجلا يوم القر لانه اخذ يومين من المعدودات انتهى كلامه ولا يلزم ما قاله لان قوله فمن تعجل
في يومين لا يكون حمله على ظاهره لان الظرف المثنى اذا عمل فيه الفعل فلا بد من وقوعه في كل واحد من الاثنين لو قلت
ضربت زيدا يومين فلا بد من وقوع الضرب به في كل واحد من اليومين وهنا لا يمكن ذلك لان التعجل بالنفر لم يقع في
كل واحد من اليومين فلا بد من ارتكاب مجاز اما بان يجعل وقوعه في احدهما كانه وقوع فيهما ونظيره
نسيا حوتهما ويخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما الناسى احدهما وكذلك انما يخرجان من احدهما او بان يجعل
ذلك على حذف مضاف التقدير فمن تعجل في ثانى يومين بعد يوم النحر فيكون ذلك اليوم الذى بعد يوم القر

المتعجل فيه ويحتمل ان يكون المحذوف من تمام يومين او كمال يومين فلا يلزم ان يقع التعجل في شيء من اليومين بل بعدهما وعلى هذا يصح
ان بعد يوم النحر من الايام المعدودات ولا يلزم ان يكون النفر يوم القر كما ذكر ابن عطية وظاهر قوله واذكروا الله في ايام معدودات
الامر بمطلق ذكر الله في ايام معدودات ولم يبين ما هذه الايام لكن قوله فمن تعجل في يومين يشعر ان تلك الايام هي التي
ينفر فيها وهي ايام التشريق وقد قال في ري الظمآن اجمع المفسرون ان الايام المعدودات ايام التشريق انتهى وجعل الايام
ظرفا للذكر يدل على انه متى ذكر الله في تلك الايام فهو المطلوب ويشعر انه عند رمي الجمار كون الرمي غير محصور بوقت فناسب وقوعا في
اي وقت من الايام ذكر الله فيه ويومين قوله فمن تعجل في يومين فان الخطاب بقوله واذكروا ظاهر انه للحجاج اذ الكلام معهم والخطاب
قبلهم والاخبار بعد عنهم فلا يدخل غيرهم معهم في هذا الذكر المامور به ومن حمل الذكر هنا على انه الذكر المشروع عقب الصلاة فهو
مبهم في الوقت وفي الكيفية اما وقته فمن صلاة الصبح يوم عرفة الى العصر من آخر ايام التشريق قاله عمر وعلي وابن عباس او من غداة
عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر قاله ابن عباس ومسعود وعلقمة وابو حنيفة او من صلاة الصبح يوم عرفة الى ان يصلي
الصبح من آخر ايام التشريق وروي عن مالك هذا او من صلاة الظهر يوم النحر الى الظهر من آخر ايام التشريق قاله يحيى بن
سعيد او من صلاة الظهر يوم النحر الى صلاة الصبح من آخر ايام التشريق قاله مالك والشافعي او من ظهر يوم النحر الى العصر
من آخر ايام التشريق قاله ابن شهاب او من ظهر يوم عرفة الى العصر من آخر ايام التشريق قاله سعيد بن جبير او
من صلاة الظهر يوم النحر الى الظهر من يوم النفر الاول قاله الحسن او من صلاة الظهر يوم عرفة الى الظهر يوم النحر قاله ابو
وائل او من ظهر يوم النحر الى آخر ايام التشريق قاله زيد بن ثابت وبه اخذ ابو يوسف في احد قوليه واما
الكيفية فمشهور مذهب مالك ثلاث تكبيرات وفي مذهبه ايضا رواية انه يزيد بعدها لا اله الا الله والله اكبر
ولله الحمد ومذهب ابي حنيفة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ومذهب الشافعي الله اكبر الله اكبر الله
اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقال ابو حنيفة يختص التكبير بادبار الصلوات المكتوبة
في جماعة وقال مالك منفردا كان او في جماعة عقب كل فريضة وبه قال الشافعي وابو يوسف ومحمد وعن احمد القولان
والمسافر كالمقيم في التكبير عند علماء الامصار ومشاهير الصحابة والتابعين وعن ابي حنيفة ان المسافرين
اذا صلوا جماعة لا تكبير عليهم فلو اقتدى مسافر بمقيم كبر وينبغي ان يكون يكبر عقب السلام قبل ما يعمل شيئا
يقطع به الصلاة من الكلام وغيره وقيل استدبار القبلة والجمهور على ذلك فان نسي التكبير حتى فرغ وذكر قبل
ان يخرج من المجلس فينبغي ان يكبر وقال مالك في المختصر يكبر ما دام في مجلسه فاذا قام منه فلا شيء عليه وقال في
المدونة ان نسيه وكان قريبا قعد فكبر او تباعد فلا شيء عليه وان ذهب الامام والقوم جلوس فليكبروا وكذلك قال ابو
حنيفة ومن نسي صلاة في ايام التشريق من تلك السنة فقضاها وكبر وان قضى بعدها لم يكبر ودلايل هذه المسايل مذكورة
في كتب الفقه والذي يظهر هو ما قدمناه من ان هذا الخطاب هو للحجاج وان هذا الذكر هو مما يختص به الحاج من افعال
الحج سواء كان الذكر عند الرمي ام عند اعقاب الصلوات كما انه لا يشركهم غيرهم في الذكر المامور به الا بدليل
وان الذكر في ايام منى وفي يوم النحر عقيب الصلوات لغير الحاج وتعيين كيفية الذكر وابتدايه وانتهايه يحتاج الى
دليل سمعي فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه الظاهر ان تعجل هنا لازم لمقابلته بلازم في قوله ومن تاخر فيكون
مطاوعا لعجل فتعجل نحو كسر فتكسر ومطلق التعجل محذوف التقدير بالنفر ويجوز ان يكون تعجل متعديا ومفعوله محذوف اي
فمن تعجل النفر ومعنى في يومين من الايام المعدودات وقالوا المراد انه ينفر في اليوم الثاني وبعد قال عطا ابن المنذر
وهو تشبيه مذهب الشافعي وبه يقول انتهى كلامه فتكون الرخصة لجميع الناس من اهل مكة وغيرهم وقال مالك وغيره
لم يبح التعجل الا لمن بعد قطره لا للمكي ولا للقريب الا ان يكون له عذر وروي عن عمر انه قال من شاء من الناس كلهم فلينفر في
النفر الاول الا آل خزيمة فانهم لا ينفرون الا في النفر الآخر وجعل احمد واسحق عمر الا آل خزيمة اي انهم اهل حرم وكان احمد
يقول لمن نفر النفر الاول ان يقيم بمكة وظاهر قوله في يومين ان التعجل لا يكون بالليل بل في شيء من النهار فينفر

اذا

اذا فرغ من رمي الجمار وهو مذهب الشافعي وهو مروي عن قتادة وقال ابو حنيفة ينفر قبل طلوع الفجر ويعني من اليوم الثالث
وروي عن عمر وابن عمر وجابر بن زيد والحسن والنخعي انهم قالوا من ادركه العصر وهو بمنى في اليوم الثاني من ايام
التشريق لم ينفر حتى الغد وهذا مخالف لظاهر القران لانه قال في يومين وما بقي شيء فسايغ له فيه النفر قال ابن
المنذر ويمكن ان يقولوا ذلك استحبابا وظاهر قوله ومن تعجل سقوط المرمى عنه في اليوم الثالث فلا يرمي جمرات
اليوم الثالث في يوم نفره وقال ابن ابي زمنين يرميها في يوم النفر الاول حين يريد التعجل قال ابن المواز يرمي المتعجل في يومين
احدى وعشرين حصاة كل جمرة بسبع حصيات فيصير جميع رميه بتسع واربعين حصاة يعني لانه تقدم جمرة العقبة بسبع
يوم النحر قال ابن المواز ويسقط رمي اليوم الثالث وظاهر قوله واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل الى آخره
مشروعية المبيت بمنى ايام التشريق لان التعجل والتاخر انما هو في النفر من منى واجمعوا على انه لا يجوز لاحد من الحاج ان
يبيت الا بها الا للرعاء ولمن ولي السقاية من آل العباس فمن ترك المبيت بها من غيرهما ليلة من ليالي منى فقال مالك وابو
حنيفة عليه دم وقال الشافعي في من ترك المبيت في الثلاث الليالي فان ترك مبيت ليلة واحدة فيلزمه ثلث
دم فيلزمه ثلث دم او مدا او درهم ثلاثة اقوال ولم يتعرض الاية للرمي لا حكما ولا وقتا ولا عددا ولا مكانا
لشهرته عندهم وتوجد احكامه من السنة وقيل في قوله واذكروا الله معناه اذ من سنته التكبير على كل
حصاة منها فلا اثم عليه وقرا سالم بن عبد الله فلا اثم عليه بوصل الالف ووجهه انه سهل الهمزة بين بين
فقربت بذلك من السكون فحذفها تشبيها بالالف ثم حذف الالف لسكونها وسكون الثاء وهذا جواب الشرط ان جعلها من شرطية
وهو الظاهر وان جعلناها موصولة كان ذلك في موضع الخبر وظاهر نفي الاثم عنه وفسر بانه مغفور له وكذلك من تاخر مغفور له
لا ذنب عليه وروي هذا عن علي وابي ذر وابن مسعود وابن عباس والشعبي ومطرف بن الشخير وقال معاوية بن قرة خرج من ذنوبه كيوم
ولدته امه وروي عن عمر ما يؤيد هذا القول وقال مجاهد المعنى من تعجل او تاخر فلا اثم عليه الى العام القابل والذي يظهر
ان المعنى فلا اثم عليه في التعجل ولا اثم عليه في التاخر لان الجزاء مرتب على الشرط والمعنى انه لا حرج على من تعجل ولا على من تاخر وقاله
عطاء وذلك انه لما امر تعالى بالذكر في ايام معلومات وهذه الايام قد فسرت بما اقله جمع وهو ثلاثة ايام او باربعة او بالعشر
ثم ابيح النفر في ثاني ايام التشريق وكان يقتضي الامر بالذكر في جميع هذه الايام ان لا يتعجل فنفى بقوله فلا اثم عليه الحرج عمن
خفف عنه المقام الى اليوم الثالث فينفر فيه وسوى بينه في الاباحة وعدم الحرج وبين من تاخر في الايام الثلاثة بالذكر
وهذا التقسيم يدل على انها للتخيير التخيير بين التعجل والتاخر والتخيير بين الفاضل والافضل فقيل جاء ومن تاخر فلا اثم عليه لاجل
مقابلة فمن تعجل فلا اثم عليه فنفى الاثم عنه وان كان افضل لذلك وقيل فلا اثم عليه في ترك الرخصة وقيل كان اهل الجاهلية
فريقين منهم من يؤثم المتعجل ومنهم من يؤثم المتاخر فجاء القران برفع الاثم عنهما وقيل انه عبر بذلك عن المغفرة كما روي عن علي
ومن معه وهذا امر اشترك فيه المتعجل والمتاخر وقيل المعنى ومن تاخر عن الثالث الى الرابع ولم ينفر مع عامة الناس فلا اثم عليه فكانه
قيل ايام منى ثلاث فمن نقص عنها فتعجل في اليوم الثاني منها فلا اثم عليه ومن زاد عليها فتاخر فلا اثم عليه وفي هاتين
الجملتين الشرطيتين من علم البديع الطباق في قوله فمن تعجل ومن تاخر والطباق ذكر الشيء وضده كقوله وانه هو اضحك وابكى
وهو هنا طباق غريب لانه ذكر تعجل مطابق بتعجل ثاني ومطابق باخر تقدم فعبر في تعجل بالملزوم عن اللازم وعبر في تاخر باللازم
عن الملزوم وفيهما من علم البيان المقابلة اللفظية اذ المتاخر اتى بزيادة في العبادة فله زيادة في الاجر وانما اتى بقوله
فلا اثم عليه في قوله ومن تاخر فلا اثم عليه مقابلا لقوله فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه كقوله فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه وتقدمت الاشارة الى هذا المعنى لمن اتقى قيل هو متعلق بقوله واذكروا الله اي الذكر لمن اتقى
وقيل بانتفاء الاثم اي يغفر له بشرط اتقاء الله فيما بقي من عمره قاله ابو العالية وقيل المعنى ذلك التخيير ونفي
الاثم عن المتعجل والمتاخر لاجل الحاج المتقي لئلا يختلج في قلبه شيء منهما فيحسب ان احدهما يرهق صاحبه اثاما
في الاقدام عليه لان ذا التقوى حذر متحرز من كل ما يريبه ولانه هو الحاج على الحقيقة قاله الزمخشري وقال ايضا
ويجوز ان يراد ذلك الذي مر ذكره من احكام الحج وغيره لمن اتقى لانه هو المنتفع به دون من سواه كقوله ذلك خير للذين يريدون

وحده الله انتهى كلامه واتقى هنا صلة لمن وهى بلفظ الماضى فقيل هو ماضى المعنى ايضا اى التقوى لا تحصل الا لمن كان متقيا قبل حجه نحو انما يتقبل الله من المتقين وحقيقته ان المصر على الذنب لا ينفعه حجه وان كان تادى الفرض فى الظاهر وقيل اتقى جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج قاله قتادة وابو صالح وقال ابن عباس لمن اتقى فى الاحرام الرفث والفسوق والجدال وقال الماتريدى لمن اتقى قتل الصيد فى الاحرام وقيل يراد به المستقبل اى لمن اتقى الله فى باقى عمره كان ندمناه والظاهر تعلقه بالاخير وهو انتفاء الاثم لغوبه منه ولصحة المعنى ايضا اذ من لم يكن متقيا لم يرتفع الاثم عنه والظاهر ان مفعول اتقى المحذوف هو الله اى لمن اتقى الله وكذا جاء مصرحا به فى مصحف عبد الله ؛ واتقوا الله ؛ لما ذكر تعالى رفع الاثم وان ذلك يكون لمن اتقى الله امر بالتقوى عموما ونبه على ما يحمل على اتقاء الله بالحشر اليه للمجازاة فيكون ذلك حاملا لهم على اتقاء الله لمن علم انه يحاسب فى الاخرة على ما اجترح فى الدنيا اجتهد فى ان يخلص من العذاب وان يعظم له الثواب واذا كان المامور بالتقوى موصوفا بها كان ذلك الامر امرا بالدوام وفى ذكر الحشر تخويف من المعاصى وذكر الامر بالعلم دليل على انه لا يكفى اعتقاد الحشر الا الجزم الذى لا يجامعه شىء من الظن وقدم اليه للاعتناء بمن يكون الحشر اليه ولتواخى الفواصل والمعنى الى جزائه وقد تكملت احكام الحج المذكورة فى هذه السورة من ذكر وقت الحج الى اخر فعله وهو النفر وبدأ ثلاثا بالامر بالتقوى وختمت به وتخلل الامر بها فى غضون الاى وذلك مما يدل على تاكيد مطلوبيتها ولم لا يكون كذلك وهى اجتناب مناهى الله وامتثال مامورات وهذه غاية الطاعة لله تعالى وبها يتميز الطائع من العاصى ؛ ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ؛ نزلت فى الاخنس بن شريق واسمه ابى وكان حلو اللسان والمنظر يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ويظهر حب الاسلام ويحلف على ذلك وكان يدسه ولا يعلم ما ثم وكان من ثقيف حليفا لبنى زهرة فجرى بينه وبين ثقيف شىء فبيتهم ليلا واحرق زرعهم واهلك مواشيهم قاله عطا والكلبى ومقاتل وقال السدى فمر بزرع المسلمين وحمر فاحرق الزرع واعقر الحمر فقيل وفيه نزلت ولا تطع كل حلاف مهين وويل لكل همزة وقال ابن عباس فى كفار قريش ارسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد اسلمنا فابعث الينا من يعلمنا دينك وكان ذلك مكرا منهم فبعث اليهم خبيبا ومرثدا وعاصم بن ثابت وابن الدثنة وغيرهم وتسمى سرية الرجيع والرجيع موضع بين مكة والمدينة فقتلوا وخبرهم طويل مشهور فى الصحاح وقال قتادة وابن زيد نزلت فى كل منافق اظهر بلسانه ما ليس فى قلبه وروى عن ابن عباس انها فى المنافقين الواقعين سرية الرجيع ويح هؤلاء لا هم قعدوا فى بيوتهم ولا ادوا رسالة صاحبهم ومناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه لما قسم السائلين الله قبل الى مقتصر على امر الدنيا وسائل حسنة الدنيا والاخرة والوقاية من النار اتى بذكر النوعين هنا فذكر فى النوع الاول من هو حلو المنطق مظهر الود وليس باطنه كظاهره وعطف عليه من يقصد رضى الله تعالى ويبيع نفسه فى طلبه وقدم الاول هنا الاول لانه هناك المقدم فى قوله فمنهم من يقول ربنا اتنا فى الدنيا واحال هنا على اعجاب قوله دون غيره من الاوصاف لان القول هو الظاهر منه اولا فى قوله تعالى فمن الناس من يقول ربنا فكان من حيث توجهه الى الله تعالى فى الدنيا ينبغى ان يكون لا يقتصر على الدنيا وان سأل منه ما ينجيه من عذابه وكذلك هذا الثانى ينبغى ان لا يقتصر على حلاوة منطقه بل كان يطابق فى سريرته لعلانيته ومن من قوله يعجبك موصوله وقيل نكرة موصوفة والكاف فى يعجبك خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم ان كان نزلت فى معين كالاخنس او غيره او خطاب لمن كان مؤمنا ان كانت نزلت فى معين ممن نافق قديما او حديثا ومعنى اعجاب قوله استحسانه لموافقة ما انت عليه من الايمان والخير وجاء فى الترمذى ان فى بعض كتب الله ان من عباد الله قوما السنتهم من العسل وقلوبهم امر من الصبر الحديث فى الحياة الدنيا متعلق بقوله اى يعجبك مقالته فى الدنيا لان ادعاءه المحبة والتبعية بالباطل يطلب به حظا من حظوظ الدنيا ولا يريد به الاخرة اذ لا يراد الاخرة الا بالايمان الحقيقى والمحبة وقال الزمخشرى بعد ان ذكر هذا الوجه ويجوز ان يتعلق بيعجبك اى قوله حلو فصيح فى الدنيا فهو يعجبك ولا يعجبك فى الاخرة لما يرهقه فى الموقف من الحبسة واللكنة او لانه لا يؤذن لهم فى الكلام فلا يتكلم حتى يعجبك كلامه انتهى وفيه بعد والذى يظهر انه متعلق بيعجبك لا على المعنى الذى قاله والمعنى انك تستحسن مقالته دائما فى مدة حياته اذ لا يصدر منه من القول الا ما هو معجب رائق لطيف فمقالته فى الظاهر معجبة دائما لا يعتريه فيها تعدل عن تلك المقالات الحسنة الرائقة الى مقالة خشنة منافية

ومع ذلك انفعاله منافية لاقواله الظاهرة وافعاله الباطنة مخالفة ايضا لاقواله الظاهرة اذ لا يحمل قوله يعجبك قوله وقوله وهو الد الخصام الا على حالتين فهو حلو المقالة فى الظاهر شديد الخصومة فى الباطن ؛ ويشهد الله على ما فى قلبه ؛ قرأ الجمهور بضم الياء وكسر الهاء ونصب الجلالة من اشهد وقرأ ابو حيوة وابن محيصن بفتح الياء والهاء ورفع الجلالة من شهد وقرأ ابى وابن مسعود ويستشهد الله والمعنى على قراءة الجمهور وتفسير الجمهور انه يحلف بالله ويشهده انه صادق قائل حقا وانه محب فى الرسول والاسلام وقد جاءت الشهادة فى معنى القسم فى قصة الملاعنة فى سورة النور وقيل ويكون اسم الله انتصب بسقوط حرف الجر والتقدير ويقسم بالله على ما فى قلبه وهذا سهو لان الذى يكون يقسم به هو الثلاثى لا الرباعى يقول اشهد بالله لافعلن ولا يقول اشهد بالله والظاهر عندى ان المعنى انه يطلع الله على ما فى قلبه لان الذى فى قلبه هو خلاف ما اظهر بقوله وعلى تفسير الجمهور يحتاج الى حذف ما يصح به المعنى اى ويحلف بالله على خلاف ما فى قلبه لان الذى فى قلبه هو الكفر وهو لا يحلف عليه انما يحلف على ضده وهو الذى يعجب به ويقوى هذا التأويل قراءة ابى حيوة وابن محيصن اذ معناها ويطلع الله على ما فى قلبه من الكفر الذى هو خلاف قوله وقراءة ويستشهد يجوز ان يكون فيها استفعل بمعنى افعل نحو ايقن واستيقن فيوافق قراءة الجمهور وهو الظاهر ويجوز ان يكون فيها استفعل بمعنى المجرد فيكون استشهد بمعنى شهد ويظهر اذ ذاك ان لفظ الجلالة منصوب على اسقاط حرف الجر اى ويستشهد بالله كما تقول واشهد بالله ولا بد من الحذف حتى يصح المعنى اى ويستشهد بالله على خلاف ما فى قلبه والظاهر ان قوله ويشهد الله معطوف على قوله يعجبك فهو صلة او صفة ويجوز ان يكون الواو واو الحال لا واو العطف فتكون الجملة حالا من الفاعل المستكن فى يعجبك او من الضمير المجرور فى قوله التقدير وهو يشهد الله فيكون ذلك قيدا فى الاعجاب او فى القول والظاهر عدم التقييد وانه صلة ولا يلزم فى الحال من الاضمار للمبتدا لان المضارع المثبت ومعه الواو لا يقع حالا بنفسه فاحتيج الى اضمار كما احتاجوا اليه من قولهم قمت واصك عينه اى وانا اصك والاضمار على خلاف الاصل ؛ وهو الد الخصام ؛ اى اشد المخاصمين فالخصام جمع خصم قاله الزجاج وان اريد بالخصام المصدر كما قاله الخليل فلا بد من حذف مصحح لجريان الخبر على المبتدا اما من المبتدا اى وخصامه الد الخصام واما من متعلق الخبر اى وهو الد ذوى الخصام ويجوز ان يراد هنا بالخصام المصدر على معنى اسم الفاعل كما يوصف بالمصدر فى رجل خصم وان يكون افعل لا للمفاضلة كانه قيل وهو شديد الخصومة وان يكون هو ضمير الخصومة يفسره سياق الكلام اى وخصامه اشد الخصام وتقارب اقاويل المفسرين فى الد الخصام فقال ابن عباس معناه ذو الجدال وقال الحسن الكاذب المبطل وقال قتادة شديد القسوة فى معصية الله وقال السدى اعوج الخصومة وقال مجاهد لا يستقيم على حق فى خصومة والظاهر ان هذه الجملة الابتدائية معطوفة على صلة من فهى صلة ويجوز ان يكون حالا معطوفة على ويشهد اذا كانت حالا او حالا من الضمير المستكن فى ويشهد واذا كان الخصام جمعا كان الد من اضافة بعض الى كل واذا كان مصدرا فقد ذكرنا تصحيح ذلك بالحذف الذى قررناه فان جعلته بمعنى اسم الفاعل فهو كالجمع فى افعل بعض ما اضيف اليه واذا تأولته افعل خارجا عن بابها فالد من باب الاضافة الصفة المشبهة وقال الزمخشرى والخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى فى كقولهم ثبت الغدر انتهى يعنى ان افعل ليس من باب ما اضيف الى ما هو بعضه بل هى اضافة على معنى فى وهذا مخالف لما زعمه النحاة من ان افعل التفضيل لا يضاف الا لما هى بعض له وفيه اثبات الاضافة بمعنى فى وهو قول مرجوح فى النحو فالواو فى هذه الاية دليل على الاحتياط بما يتعلق بامور الدين والدنيا واستبرا احوال الشهود والقضاة وان الحاكم لا يعمل على ظاهر احوال الناس وما يبدوا من ايمانهم وصلاحهم حتى يبحث عن باطنهم لان الله بين احوال الناس وان منهم من يظهر جميلا وينوى قبيحا ؛ واذا تولى سعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل ؛ حقيقة التولى الانصراف بالبدن ثم اتسع فيه حتى استعمل فيما يرجع عنه من قول وفعل ومعناه هنا قال ابن عباس غضب لانه رجوع عن الرضى الذى كان قبله وقال الحسن انصرف عن القول الذى قاله وقال مقاتل وابن قتيبة انصرف ببدنه وقال مجاهد من الولاية اى صار واليا والسعى حقيقة المشى بالقدمين بسرعة وعلى ذلك حمله ابو سليمان الدمشقى وابن عباس فيما ذكر ابن عطية عنه

تنبيه الشيخ ... ومن يطلع احد ... واخفاه ما فى قلبه

والمعنى واذا انصرف عنك يا محمد بعد الانه القول وحلاوة المنطق سعى بقدميه في الارض بقطع الطريق وافسد فيها كما فعله الا
الاخنس بثقيف وقيل السعي هنا العمل وهو مجاز شائع في استعمال العرب ومنه وان ليس للانسان الا ما سعى وسعى لها سعيها
وهو مومن وقال

• فلو ان ما اسعى لادنى معيشة • كفاني ولم اطلب قليل من المال •
• ولكنما اسعى لمجد موثل • وقد يدرك المجد المؤثل امثالي •

وقال الاعشى شعر

• وسعى لكندة غير سعي مواكل • قيس فضر عدوها ونبا لها •

وقال اخر شعر

• اسعى على حي بني • كل امرى في شانه •

والمعنى سعى بحيلته وارادته الدوائر على الاسلام واهله القول بها مجاهد وابن جريج وذكرا ايضا عن ابن عباس والقايلون
بهذا القول قال قوم منهم معناه سعى فيها بالكفر وقال قوم بالظلم وقيل وقد يقع السعي بالقول يقال سعى بين فلان وفلان
نقل اليهما قولا يوجب الفرقة ومنه • ما للمتما قال وشاة سعوا عدو بيننا يرجف الارض • ومعلوم ان السعي لا يكون
الا في الارض لكن افاد العموم بمعنى في اي مكان حل فيها سعى الفساد وبدل في الارض على كثرة سعيه وتقلبه في نواحي الارض
لانه يلزم من عموم الارض تكرار السعي وتقدم ما يشبهه في قوله لا تفسدوا في الارض وان كان المراد الاخنس فالارض ارض
المدينة فالالف واللام للعهد ليفسد فيها هذا علة سعيه والحامل له على السعي في الارض والفساد ضد الصلاح وهو معاند
الله في قوله واستعمركم فيها والفساد يكون بانواع من الجور والقتل والنهب والسبي ويكون بالكفر ويهلك الحرث والنسل
عطف على هذه العلة على العلة قبلها وهو ليفسد فيها وهو شبيه بقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال
وقوله • اكر عليهم دعجلا ولبانه • لان الافساد •
شامل يدخل تحته اهلاك الحرث والنسل ولكنه خصهما بالذكر لانهما اعظم ما يحتاج اليه في عمارة الدنيا فكان
افسادهما غاية الافساد ومن فسر الافساد بالتخريب جعل هذا من باب التفصيل بعد الاجمال ويهلك الحرث والنسل تقدم
ذكر الحرث في قوله ولا تسقي الحرث وتقدم ذكر النسل في الكلام في المفردات وعلى ما تقدم من ان الاية في الاخنس يكون
الحرث الزرع والنسل الحمر التي قتلها فيكون النسل المراد به الدواب دواب النسل وقيل المراد بالحرث هنا النسا وبالنسل
الاولاد وقال تعالى نساؤكم حرث لكم وذكر ابن عطية عن الزجاج احتمالا ان يكون من الكناية وهو من ضرب البيان وقرا الجمهور ويهلك
من اهلك عطفا على ليفسد وقرا ابي وليهلك باظهار لام العلة وقرا قوم ويهلك من اهلك وبرفع الكاف وخرج على ان يكون عطفا على قوله
تعجبك او على سعى لانه في معنى يسعى واما على الاستيناف او على اضمار مبتدا اي وهو يهلك وقرا الحسن وابن ابي اسحق وابو حيوة
وابن محيصن ويهلك من هلك وبرفع الكاف والحرث والنسل على الفاعلية وكذلك رواه حماد بن سلمة عن ابن كثير وعبد
الوارث عن ابي عمرو وحكى المهدوي ان الذي رواه حماد عن ابن كثير انما هو ويهلك من اهلك وبضم الكاف الحرث بالنصب وقرا
قوم ويهلك من هلك وبفتح اللام ورفع الكاف ورفع الحرث وهي لغة شاذة نحو ركن يركن ونسب هذه القراة الى الحسن الزمخشري قال
الزمخشري وروى عنه يعني عن الحسن ويهلك مبنيا للمفعول فيكون في هذه اللفظة ست قراآت ويهلك وليهلك ويهلك
وما بعد هذه الثلاثة منصوب لان في الفعل ضمير الفاعل ويهلك ويهلك ويهلك وما بعد هذه الثلاثة مرفوع بالفعل
وهذه الجملة الشرطية اما استئنافية وتم الكلام عند قوله وهو الد الخصام واما معطوفة على صلة من او صفتها من قوله من يعجبك • والله
لا يحب الفساد • تقدمت علتان والثانية داخلة تحت الاولى فاخبر تعالى انه لا يحب الفساد واكتفى بذكر الاولى
لانطوائها على الثانية وان فسرت المحبة بالارادة وقد جاءت كذلك في مواضع منها ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة فلا بد من
التخصيص اي لا يحب من اهل الصلاح الفساد ولا يمكن الحمل على العموم اذ ذاك على مذهبنا لوقوع الفساد فلو لم يكن مرادا لم يكن
واقعا وقد تعلقت المعتزلة بهذه الاية في ان الله لا يريد الفساد فما وقع منه فليس مراد الله تعالى بل مفعولا له لانه لو فعله
لكان مريدا له لاستحالة ان يفعل ما لا يريد قالوا ويدل على ان محبة الفعل هي ارادته له انه غير جائز ان يحب كونه ولا يريد

ان

ان يكون بل يكره ان يكون وفي هذا ما فيه من التناقض انتهى ما قالوا وقيل المعنى والله لا يحب الفساد دينا وقيل هو على حذف مضاف
اهل الفساد وقال ابن عباس المعنى لا يرضى بالمعاصي وقيل عبر بالمحبة عن الامر اي لا يامر بالفساد وقال الراغب الافساد اخراج
الشيء من حالة محمودة لا لغرض صحيح وذلك غير موجود في فعل الله تعالى وهذه التاويلات كلها هو على ما ذهب اليه المتكلمون من ان الحب
بمعنى الارادة قال ابن عطية والحب له على الارادة مزية ايثار فلو قال لا يريد الفساد المراد تنقصه مزية الايثار لصح ذلك
ان الحب من الله تعالى انما هو لما حسن من جميع جهاته انتهى كلامه واذا صح هذا اتضح الفرق بين الارادة والمحبة وصح ان الله يريد
الشيء ولا يحبه وقال بعضهم سوى المعتزلة بين المحبة والارادة واستدلوا بهذه الاية وجمهور العلماء على خلاف ذلك •
والفرق بين الارادة والمحبة بين فان الانسان يريد بط الجرح ولا يحبه واذا بان الفرق المعقول بين الارادة فالمحبة
بطل ادعاؤهم التساوي بينهما وفي معنى هذه الاية قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر انتهى كلامه وجاء في كتاب الله تعالى
نفي محبة الله تعالى اشيا اذ لا واسطة بين الحب وعدمه بالنسبة اليه تعالى بخلاف غيره فانه قد يعرو عنهما فالمحبة ومقابلها
بالنسبة الى الله نقيضان وبالنسبة الى غيره ضدان وظاهر الفساد يعم كل فساد في ارض او مال او دين وقد استدل عطا
بقوله والله لا يحب الفساد على منع شق الانسان ثوبه وقال ابن عباس الفساد هنا الخراب • واذا قيل له اتق الله اخذته
العزة بالاثم • يحتمل ايضا هذه الجملة ان تكون مستانفة ويحتمل ان تكون داخلة في الصلة تقدم الكلام في نحو هذا في قوله
واذا قيل لهم لا تفسدوا وما الذي اقيم مقام الفاعل فاغنى عن ذكره هنا واخذته العزة احتوت عليه واحاطت به وصار
كالماخوذ بها كما ياخذ الشيء باليد وقال الزمخشري من قولك اخذته بكذا اذا حملته عليه والزمته اياه اي حملته التي فيه حمية
الجاهلية على الاثم الذي ينهى عنه والزمته ارتكابه وان لا يخلي عنه ضرارا ولجاجا او على رد قول الواعظ انتهى كلامه فالباء بالها
النقل اللازم نحو لذهب بسمعهم اي لاذهب سمعهم وندرت التعدية بالباء في المتعدي نحو صككت الحجر بالحجر اي صككت الحجر
بالحجر اي جعلت احدهما يصك الاخر ويحتمل الباء ان تكون للمصاحبة اي اخذته مصحوبا بالاثم او مصحوبة بالاثم فيكون الحال من
المفعول او الفاعل ويحتمل ان تكون سببية والمعنى ان اثمه السابق كان سببا لاخذ العزة له حتى لا يقبل ممن يامره بتقوى الله تعالى
فتكون الباء هنا كمن في قول الشاعر اخذته عزة من جهله فتولى مغضبا فعل الضجر وعلى ان تكون الباء سببية فسره الحسن قال اي من اجل الاثم
الذي في قلبه يعني الكفر وقد فسر العزة بالقوة وبالحمية وبالمنعة وكلها متقاربة وفي قوله اخذته العزة بالاثم نوع من البديع يسمى
التتميم وهو ارداف الكلمة بكلمة ترفع عنه اللبس وتقربه للفهم كقوله ولا طائر يطير بجناحيه وذلك ان العزة محمودة
ومذمومة فالمحمودة في طاعة الله كما قال اعزة على الكافرين ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فان العزة لله جميعا فلما
قال بالاثم اتضح المعنى وتم وتبين انها العزة المذمومة المؤثم صاحبها قال ابن مسعود ينبغي للرجل ان يغضب اذا قيل
له اتق الله او يقول لمثلي يقال هذا وقيل لعمر اتق الله فوضع خده في الارض تواضعا وقيل يهودي قال هذا مفرق في تردد
يهودي الى هارون الرشيد سنة فلم يقض له حاجة فتحيل حتى وقف بين يديه فقال اتق الله يا امير المؤمنين فنزل
هارون عن دابته وخر ساجدا وقضى حاجته فقيل له في ذلك فقال تذكرت قوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة
بالاثم • فحسبه جهنم • اي كافيه جزاوه اذلا جهنم وهي جملة مركبة من مبتدا وخبر وذهب بعضهم الى ان جهنم فاعل بحسبك
لانه جعله اسم فعل اما بمعنى الفعل الماضي اي كفاه جهنم او بمعنى فعل الامر ودخول حرف الجر عليه واستعماله صفة وجريان
حركات الاعراب عليه يبطل كونه اسم فعل وقوبل على اعتزازه بعذاب جهنم وهو الغاية في الذل ولما كان قوله اتق الله
معناه اتق عذاب الله فاعرض عن تقوى الله جعل بدل ما امر ان يتقيه وهو عذاب الله في قوله فحسبه جهنم استعظام لما حل به من
العذاب كما تقول للرجل كفاك ما حل بك اذا استعظمت وعظمت عليه ما حل به • ولبئس المهاد • تقدم الكلام في بئس
والخلاف في تركيب مثل هذه الجملة مذكور في علم النحو لكن التفريع على مذهب البصريين ان بئس ونعم فعلان جامدان وان المرفوع
بعدهما فاعل بهما وان المخصوص بالذم ان تقدم فهو مبتدا وان تاخر كذلك هذا مذهب س وحذف هنا المخصوص بالذم للعلم به
اذ هو متقدم والتقدير ولبئس المهاد جهنم او هي وبهذا الحذف يبطل من زعم ان المخصوص بالمدح او بالذم اذا تاخر كان خبر مبتدا
محذوف او مبتدا محذوف الخبر لانه يلزم من حذفه حذف الجملة باسرها من غير ان ينوب عنها شيء ولا يبقى جملة معلقة من الجملة

قبلها اذ ليس لها موضع من الاعراب ولا هي اعتراضية ولا تفسيرية لانها مستغنى عنهما وهذه لا يستغنى عنها فصارت مرتبطة بغير مرتبطة
وذلك لا يجوز واذا جعلنا المحذوف من قبيل المفرد كان فيما قبله ما يدل على حذفه وتكون جملة واحدة كحالها اذا تقدم وانت لا ترى
فرقا بين قولك زيد نعم الرجل ونعم الرجل زيد كما لا تجد فرقا بين زيد قام ابوه وبين قام ابوه زيد وحسن حذف المخصوص
بالذم هنا كون المهاد وقع فاصلة وكثيرا ما حذف في القران لهذا المعنى نحو قوله نعم المولى ونعم النصير وبئس المتكبرين وجعل
ما اعد لهم مهادا على سبيل التهكم بهم اذ المهاد هو ما يستريح به الانسان ويوطا للنوم ومثله قول الشاعر

وخيل قد دلفت لها بخيل ✿ تحية بينهم ضرب وجيع

اي المقام مقام التحية هو الضرب الوجيع وكذلك المقام مقام المهاد لهم هو المستقر في النار ✿ ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء
مرضات الله قيل المراد بمن غير معين بل هي في كل من باع نفسه لله تعالى في جهاد او صبر على دين او كلمة حق عند جائر او حمية
او دب على شرعه او ما اشبه هذا وقيل هي في معين فقيل في الزبير والمقداد بعثهما رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ليحطا
خبيبا من خشبته وقيل في صهيب الرومي خرج مهاجرا فلحقته قريش فنثل كنانته وكان جيد الرمي شديد الباس فحذروه وقالوا
لا نتركك حتى تدلنا على مالك فدلهم على موضعه فرجعوا عنه وقيل عذب ليترك دينه فافتدى بماله وخرج مهاجرا
وقيل في علي حين خلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة لقضاء ديونه ورد الودايع وامره بمبيته على فراشه
ليلة خرج مهاجرا صلى الله عليه وسلم وقال الحسن نزلت في المسلم يلقى الكافر فيقول قل لا اله الا الله فلا يقولها
فيقول والله لاشرين نفسي لله فتقاتل حتى يقتل وقال ابن عباس في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل في صهيب وابي ذر
وكان ابو ذر قد اخذه اهله فانفلت فخرج مهاجرا وقيل في المهاجرين والانصار وذكر المفسرون عن هذا قصصا طويلا
في اخبارها ولا المعينين الذين قيل نزلت فيهم الاية والذي ينبغي ان يقال انه تعالى لما ذكر ومن الناس من يعجبك قوله
وكان علما في المنافق الذي يبدي خلاف ما اضمر ناسبها ان يذكر قسيمه عاما ممن يبذل نفسه في طاعة الله تعالى من اي صنف
كان فذلك المنافق يعاد عن نفسه بالكذب والرياء وحلاوة المنطق وهذا باذل نفسه لله ولمرضاته ويندرج تلك الاقاويل
التي في الاية تحت عمومها بين الايتين ويكون ذكر ما ذكر من تعيين من عين انما هو على نحو من ضرب المثال ولا يبعد ان يكون
السبب خاصا والمراد عموم اللفظ ولما طال الفصل هنا بين القسم الاول والقسم الثاني اتى في التقسيم الثاني باظهار
المقسم منه فقال ومن الناس ومنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة فانه لما قرب ذكر احد القسمين من المقسم
اضمر في الثاني المقسم ومعنى يشري يبيع وهو سائغ في اللسان كما قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم ...
وقال

وشريت بردا ليتني ✿ من بعد برد كنت هامه ✿ ويشري

عباده عن ان يبذل نفسه في الله ومنه تسمي الشراة كانهم باعوا انفسهم من الله وقال قوم يشري بمعنى اشترى فان كانت
الاية في صهيب فهذا موجود فيه حيث اشترى نفسه بماله ولا يبيعها وانتصبا ابتغاء على انه مفعول من
اجله اي الحامل لهم على بيع انفسهم انما هو طلب رضا الله تعالى وهو مستوف لشروط المفعول من اجله من كونه مصدرا
متحد الفاعل والوقت وهذه الاضافة اعني اضافة المفعول من اجله هي محضة خلافا للجرمي والرياشي والمبرد
وبعض المتاخرين فانهم يزعمون انها اضافة غير محضة وهذا مذكور في كتب النحو ومرضات مصدر بني على التاء مجرداه
والقياس تجريده منها تقول مرمى ومغزى واما الكسائي مرضات وعن ورش خلاف في الامالة لمرضات
وقرانا الله بالوجهين ووقف حمزة عليها بالتاء والباقون بالهاء فاما وقف حمزة بالتاء فيحتمل وجهين احدهما ان يكون على من
يقف من العرب على الطلحة وحمزة بالتاء كالوصل وهو كان القياس دون الابدال قال ...

دار لسلمى بعد حول قد عفت ✿ بل جوز تيهاء كظهر الحجفت ✿

وقد حكى هذه اللغة س والوجه الاخر ان يكون على نية الاضافة كانه نوى تقدير المضاف اليه فاراد ان يعلم ان الكلمة
مضافة وان المضاف اليه مراد كاشمام من اشم الحرف المضموم في الوقف ليعلم ان الضمة مرادة وفي قوله ابتغاء مرضات
الله اشارة الى حصول افضل ما عند الله للشهداء وهو رضا الله تعالى وفي الحديث الصحيح في محاورة اهل الجنة ربهم تعالى حين يسالهم

هل

هل رضيتم فيقولون ربنا كيف لا نرضى وقد ادخلتنا جنتك وباعدتنا عن نارك فيقول ولكم عندي افضل من ذلك فيقولون
يا ربنا وما افضل من ذلك فيقول احل لكم رضاي فلا اسخط عليكم بعده ✿ والله رؤوف بالعباد ✿ حيث كلفهم بالجهاد
فعرضهم لثواب الشهداء قاله الزمخشري وقال ابن عطية رحمه الله تقتضي الحض على امتثال ما وقع به المدح في الاية كما في قوله فحسبه
جهنم تخويف يقتضي التحذير مما وقع به الذم وتقدم ان الرافة ابلغ من الرحمة والعباد ان كان عاما فرافته بالكافرين
امهالهم الى انقضاء اجالهم وتيسير ارزاقهم ورافته بالمومنين هدايته اياهم لطاعته ورفع درجاتهم في الجنة
وان كان خاصا وهو الاظهر لانه لما ختم الاية بالوعيد من قوله فحسبه جهنم وكان ذلك خاصا باوليا الكفار ختم هذه
بالوعد المبشر لهم بحسن الثواب وجزيل الماب ودل على ذلك بالرافة التي هي سبب لذلك فصار ذلك كناية عن احسان الله
اليهم لان رافته بهم تستدعي جميع انواع الاحسان ولو ذكر اي نوع من الاحسان لم يفد ما افاده لفظ الرافة ولذلك كانت
الكناية ابلغ ويكون اذ ذاك في لفظ العباد التفاتا اذ هو خروج من ضمير غايب مفرد الى اسم ظاهر اذ لو جرى على
نظم الكلام السابق لكان والله رؤوف به او بهم وحسن الالتفات هنا بهذا الاسم الظاهر شيئان
احدهما ان لفظ العباد له في استعمال القران تشريف واختصاص كقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا بل عباد مكرمون والثاني مجي
اللفظة فاصلة لان قبله والله لا يحب الفساد وفحسبه جهنم ولبئس المهاد فناسب والله رؤوف بالعباد وفي هذه الاية والتي
قبلها من علم البديع التقسيم وقد ذكرنا مناسبة هذا التقسيم التقسيم السابق قبله في قوله فمن الناس من يقول ربنا اتنا
في الدنيا قال بعض الناس في هذه الايات نوع من البديع وهو التقديم والتاخير وهو من ضروب البيان في النثر والنظم دليل
على قوة الملكة في ضروب الكلام وذلك قوله واذكروا الله في ايام معدودات متقدم على قوله فمن الناس من يقول لان قوله
في ايام معدودات معطوف على قوله فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله وقوله فمن الناس من يقول معطوف على قوله
ومنهم من يقول وقوله ومنهم من يقول معطوف على قوله ومن الناس من يعجبك قوله ومن الناس من يشري فيصير الكلام معطوفا
على الذكر لانه مناسب لما قبله من المعنى ويصير التقسيم معطوفا بعضه على بعض لان التقسيم الاول في معنى الثاني فيتحد المعنى
ويتسق اللفظ ثم قال ومثل هذا تذكر قصة البقرة وقتل النفس وقصة المتوفى عنها زوجها في الايتين قال ومثل هذا
في القران كثير يعني التقديم والتاخير ولا ينقص ما الى ما ذكره ولا تقديم ولا تاخير في القران لان التقديم والتاخير عندنا
من باب الضرورات وينزه كتاب الله عنه ✿ يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة ✿ نزلت في عبد الله بن سلام
ومن اسلم معه كانوا يتقون السبت ولحم الجمل واشيا يتقيها اهل الكتاب قاله عكرمة ورواه ابو صالح عن ابن عباس او في اهل
الكتاب الذين لم يومنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم قاله الضحاك وروي عن ابن عباس او في المسلمين يامرهم بالدخول في
شرايع الاسلام قاله مجاهد وقتادة او في المنافقين واحتج لهذا بورودها عقيب صفة المنافقين وعلى هذا الاختلاف في سبب
النزول اختلفت اقاويل اهل التفسير وقرا نافع وابن كثير والكسائي بفتح السين في السلم وكذلك في الانفال وان جنحوا للسلم
وفي القتال وتدعوا الى السلم واختلف في السلم هنا فقيل هو الاسلام لان الاسلام قد يسمى سلما بكسر السين وقد روي
فيه الفتح كما روي في السلم الذي هو الصلح الفتح والكسر الا ان الفتح في السلم الذي هو الاسلام قليل وجوز ابو علي الفارسي ان تكون
السلم هنا هو الذي بمعنى الصلح لان الاسلام صلح على الحقيقة الا ترى انه لا قتال بين اهله والتقرير واحد على من سواهم
فان كان الخطاب لابن سلام واصحابه فقد امروا بالدخول في شرايع الاسلام وان لا يبقوا على شي من شرايع اهل الكتاب
التي لا يوافق شرايع الاسلام وان كان الخطاب لاهل الكتاب الذين لم يومنوا بالرسول فالمعنى يا ايها الذين امنوا بمن سبق من
انبيا بهم ادخلوا في هذه الشريعة وهو لهم كانه قيل يا من سبق له الايمان بالتورية والانجيل وعاد الان عليه
صدق هذه الشريعة ادخلوا في هذه الشريعة وان كان الخطاب للمسلمين فالمعنى يا من امن بقلبه وصدقه ادخل في شرايع الاسلام
واجمع على الايمان الاسلام وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان والاسلام في حديث سوال جبريل حين ساله على حقيقة
كل واحد منهما وان كان الخطاب للمنافقين فالمعنى يا من امن بلسانه ادخل في الاسلام بالقول حتى يطابق القول

ويكون في سو جعلتهم بايها
الذين امنوا تحرزا للاحوال
من الزيغة ...

الاعتقاد والظاهر من هذا القول انه خطاب للمومنين امروا بامتثال شرايع الاسلام او بالانقياد والرضى وعدم الاضطراب او بترك الانتقام وامروا كلهم بالائتلاف وترك الاختلاف ولذلك جاء بقوله كافة وانتصاب كافة على الحال من الفاعل في ادخلوا والمعنى ادخلوا السلم جميعا وهي حال تؤكد معنى العموم فيفيد معنى كل فاذا قلت قام الناس كافة فالمعنى قاموا كلهم واجاز الزمخشري وغيره ان يكون حالا من السلم اي في شرايع الاسلام كلها امروا بان لا يدخلوا في طاعة دون طاعة قال الزمخشري ويجوز ان يكون كافة حالا من السلم لانها تؤنث كما تؤنث الحرب قال شعر

۞ السلم تاخذ منها ما رضيت به ۞ والحرب يكفيك من انفاسها جرع ۞

على ان المومنين امروا بان يدخلوا في الطاعات كلها وان لا يدخلوا في طاعة دون طاعة او في شعب الاسلام وشرايعه كلها وان لا يخلوا بشي منها وعن عبد الله بن سلام انه استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقيم على السبت وان يقرا من التوراة في صلاته من الليل وكافة من الكف كانهم كفوا ان يخرج منهم احد باجتماعهم انتهى كلام الزمخشري وتعليله جواز ان يكون كافة حالا من السلم بقوله لانها تؤنث كما يؤنث الحرب ليس بشي لان التا في كافة وان كان اصلها للتانيث ليست فيها اذا كانت حالا للتانيث بل صار هذا نقلا محضا الى معنى جميع وكل كما صار قاطبة وعامة اذا كان نقلا محضا الى معنى كل وجميع فاذا قلت قام الناس كافة وقاطبة او عامة فلا يدل شي من هذه الالفاظ على التانيث كما لا يدل عليه كل ولا جميع وترديده بقوله او في شعب الاسلام وشرايعه كلها هو الوجه الاول من قوله بان يدخلوا في الطاعات كلها فلا حاجة الى هذا الترديد باو قال ابن عطية وقالت فرقة جميع المومنين بمحمد صلى الله عليه وسلم والمعنى امرهم بالثبوت فيه والزيادة من التزام حدوده ويستغرق كافة حينئذ المومنين وجميع اجزا الشرع فيكون الحال من شيين وذلك جايز نحو قوله تعالى فاتت به قومها تحمله الى غير ذلك من الامثلة ثم قال بعد كلام ذكره وكافة معناه جميعا والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها انتهى كلامه وقوله فيكون الحال من شيين يعني من الفاعل في ادخلوا ومن السلم وهذا الذي ذكر محتمل ولكن الاظهر انه حال من الفاعل المستكن في اتت ومن الضمير المجرور وربما هذا المثال ليس بمطابق للحال من شيين لان لفظ تحمله لا يحتمل شيين ولا يقع الحال من شيين الا اذا كان اللفظ يحتملهما واعتبار ذلك بجعل ذي الحال مبتدان والاخبار بتلك الحال عنهما فمتى صح ذلك صحت الحال ومتى امتنع امتنعت مثال ذلك قوله ۞۞۞

۞ وعلقت سلمى وهي ذات موصد ۞ ولم يبد للاتراب من ثديها حجم ۞
۞ صغيرين نرعى البهم ياليت اننا ۞ الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم ۞

فصغيرين حال من الضمير في علقت ومن سلمى لانه يصلح ان يقول انا وسلمى صغيران نرعى البهم ومثله

۞ خرجت بها تمشي تجر وراءنا ۞ ۞ فتمشي حال من التا في خرجت

ومن الضمير المجرور في بها ويصلح ان تقول انا وهي تمشي وهنا لا يصلح ان يكون تحمله خبرا عنهما لو قلت هي وهو تحمله لم يصح ان يكون تحمله خبرا نحو قوله هند وزيد يكرمه لا يصح ان يتقدر الا بمفرد فيمتنع ان يكون حالا من ذي حال ولذلك اعرب المعربون في خرجت بها تمشي تجر وراءنا تمشي حال منهما وتجر حالا من الموث خاصة لانه لو قيل انا وهي تجر وراءنا لم يجز ان يكون تجر خبرا عنهما لان تجر وتحمله انما يتقدران بمفرد اي حاملته وجارة واذا صرحت بهذا المفرد لم يمكن ان يكون حالا منهما لدلالته على معنى جميع يصلح ان يكون حالا من الفاعل في ادخلوا ومن السلم بمعنى شرايع الاسلام لانك لو قلت الرجال والنسا جميع في كذا صح ان يكون خبرا لا يقال كافة لا يصح ان يكون خبرا لا تقول الزيدون والعمرون كافة في كذا فلا يجوز ان يقع حالا على ما قررت لان امتناع ذلك انما هو بسبب مادة كافة اذ لم يتصرف فيها بل التزم نصبها على الحال لكن مرادفها يصح فيه ذلك وقوله والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها يعني انه في اصل الوضع ثم صار الاستعمال لها بمعنى جميعا كما قاله هو وغيره كافة ومعناه جميعا ۞ ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ۞ تقدم تفسير هاتين الجملتين بعد قوله يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا فاغنى ذلك عن اعادته وقال صاحب الكتاب الموضح ابو عبد الله نصر بن علي بن محمد عرف بابن مريم ان ضم عين الكلمة في مثل هذا نحو غرفة وغرفات هو مذهب اهل الحجاز وقال في من سكن الطا انهم لما جمعوا

الضمة

الضمة في الطاء اسكنوها استخفافا وهي في تقدير الثبات يدل على ان الضمة في حكم الثبات ان هذه حركة تفصل بها بين الاسم والصفة كما في جمع فعلة المفتوحة الفا فلا تحذف عن الاسم حذفا اذ هي فارقة بينه وبين الصفة فهي منوية لا محالة انتهى ونتج من هذا انه في الصفة لا ينقل فاذا جمعنا حلوة وضحكة المراد به صفة المونث فلا تقول حلوات ولا ضحكات بضم عين الكلمة وعلى هذا قياس فعلة الصفات نحو جلفة لا يقال فيه جلفات ۞ فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات ۞ اي عصيتم او كفرتم او ضللتم اقوال ثانيها عن ابن عباس هو الظاهر لقوله ادخلوا في الاسلام او الاسلام فان زللتم عن الدخول فيه واصل الزلل للقدم يقال زلت قدمه كما قال ۞ ولا شامت ان نعل عزة زلت ۞ ثم يستعمل في الراي والاعتقاد وهو الزلق وقد تقدم شي من تفسيره في قوله فازلهما الشيطان عنها وقرا ابو السمال فان زللتم بكسر اللام وهما لغتان زللت وزللت والبينات حجج الله ودلايله او محمد صلى الله عليه وسلم كما قال حتى تاتيهم البينة رسول من الله وجمع تعظيما له لانه وان كان واحدا بالشخص فهو كثير بالمعنى او القران قاله ابن جريج او التوراة والانجيل قال ولقد جاءكم موسى بالبينات وقال واتينا عيسى بن مريم البينات وهذا يتخرج على قول من قال ان المخاطب اهل الكتاب او الاسلام او ما جا به رسول الله صلى الله عليه وسلم من المعجزات اقوال ستة وفي المنتخب البينات تتناول جميع الدلايل العقلية والسمعية من حيث ان عذر المكلف لا يزول الا عند حصول البينات لا حصول التبيين من التكليف انتهى كلامه والدلايل العقلية لا يخبر عنها بالمجي لانها مركوزة في العقول فلا ينسب اليها المجي الا بمجاز وفيه بعد فاعلموا ان الله عزيز حكيم ۞ اي دوموا على العلم ان كان الخطاب للمومنين وان كان للكافرين والمنافقين فقول لهم بتحصيل العلم بالنظر الصحيح المودي اليه وفي وصفه هنا بالعزة التي هي تتضمن الغلبة والقدرة اللتين يحصل بهما الانتقام وعيد شديد لمن خالفه وزل عن منهج القول الحق وفي وصفه بالحكمة دلالة على اتقان افعاله وان ما يرتبه من الزواجر لمن خالفه هو من مقتضى الحكمة وروي ان قاريا قرا غفور رحيم فسمعه اعرابي فانكره ولم يكن يقرا القران وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لانه اغرا عليه وقد روي عن كعب نحو من هذا وان الذي كان يتعلم منه اقراه فاعلموا ان الله غفور رحيم فانكره حتى سمع عزيز حكيم فقال هكذا ينبغي ۞ هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملايكة ۞ هل هنا للنفي المعنى ما ينظرون ولذلك دخلت الا وكونها بمعنى النفي اذا جا بعدها الا كثير الاستعمال في القران وفي كلام العرب قال تعالى وهل نجازي الا الكفور فهل يهلك الا القوم الفاسقون وقال الشاعر

۞ وهل انا الا من غزية ان غوت ۞ غويت وان ترشد غزية ارشد ۞

وينظرون هنا معناه ينتظرون تقول العرب نظرت فلانا انتظرته وهو يتعدى لواحد بنفسه لا بحرف جر قال امرؤ القيس

۞ فانكما ان تنظراني ساعة ۞ من الدهر ينفعني لدى ام جندب ۞

ومفعول ينظرون هو ما بعد الا اي ما ينتظرون الا اتيان الله وهو استثنا مفرغ قيل وينظرون هنا ليس من النظر الذي هو تردد العين في المنظور اليه لانه لو كان من النظر لعدي بالى وكان مضافا الى الوجه وانما هو من الانتظار انتهى وهذا التعليل ليس بشي لانه يقال هو من النظر وهو تردد العين وهو معدى بالى لكنها محذوفة والتقدير هل ينظرون الا الى ان ياتيهم الله وحذف حرف الجر مع ان اذا لم يلتبس قياس مطرد ولا لبس هنا فتحذف الى وقوله وكان مضافا الى الوجه يشير الى قوله وجوه يوميذ ناضرة الى ربها ناظرة فذلك ليس بلازم قد ينسب النظر الى الذوات كثيرا كقوله افلا ينظرون الى الابل ارني انظر اليك والضمير في ينظرون عايد على الزالين وهو التفات من ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة والاتيان حقيقة في الانتقال من حيز الى حيز وذلك مستحيل بالنسبة الى الله تعالى فروى ابو صالح عن ابن عباس ان هذا من المكتوم الذي لا يفسر ولم يزل في هذا وامثاله يومنون به ويكلون فهم معناه الى علم المتكلم به وهو الله تعالى والمتاخرون تاولوا الاتيان واسناده على وجوه احدها انه اتيان على ما يليق بالله تعالى من غير انتقال الثاني انه عبر به عن المجازاة لهم والانتقام كما قال فاتى الله بنيانهم من القواعد فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا الثالث ان يكون متعلق الاتيان محذوفا اي ان ياتيهم الله بما وعدهم من الثواب والعقاب قاله الزجاج الرابع انه على حذف مضاف التقدير امر الله بمعنى ما يفعله الله بهم لا الامر الذي يقابله

النهي ويبينه قوله بعد وقضي الامر الخامس قدرته ذكره القاضي ابو يعلى عن احمد السادس ان في ظلل بمعنى بظلل فيكون في بمعنى البا
كما قال ۞ خبيرون في طعن الاباهر والكلى ۞ اى يطعن لان خبيرا
لا يتعدى الا بالبا كما قال ۞ خبيرا بادوا النسا طبيب ۞ قاله الزجاج وغيره والاولى ان يكون المعنى
لمراد الله اذ قد صرح به في قوله او ياتي امر ربك ويكون عبارة عن باسه وعذابه لان هذه الاية انما جاءت مجي التهديد والوعيد وقيل
المحذوف اياته فجعل مجي ايات الله مجيا له على التفخيم لشانه قاله في المنتخب ونقل عن ابن جرير انه قال لا ياتيهم
لمحاسبتهم على الغمام على عرشه تحمله ثمانية من الملايكة وقيل الخطاب مع اليهود وهم مشبهة ويدل على انه مع اليهود
قوله بعد سل بني اسرايل واذا كان كذلك فالمعنى انهم لا يقبلون ذلك الا ان ياتيهم الله فالاية على ظاهرها فالمعنى ان قوما ينتظرون
اتيان الله ولا يدل ذلك على انهم محقون ولا مبطلون في ظلل من الغمام وتقدم الكلام على ذلك في قوله وظللنا عليهم الغمام ويستحيل
على الذات المقدسة ان تحل في ظله وقيل المقصود تصوير عظمة يوم القيمة وحصولها وشدتها لانه لا شي اشد على
المذنبين واهول من وقت جمعهم وحضور امر الحكام والتزيم منصة لفصل الخصومة فيكون هذا من باب التمثيل
واذا فسر بان عذاب الله ياتيهم في ظلل من الغمام فكان ذلك لانه اعظم اذ ياتيهم الشر من جهة الخير كقوله هذا عارض ممطرنا
بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم ولانه ان كان ذلك يوم القيمة فهو علامة لاشد الاهوال في ذلك اليوم قال تعالى ويوم تشقق
السما بالغمام ولان المطر ينزل قطرات محدودة فكذلك العذاب غير محصور وقيل ان العذاب لا ياتي في الظلل بل المعنى تشبيه
الاهوال بالظلل من الغمام كما قال واذا غشيهم موج كالظلل فالمعنى ان عذاب الله ياتيهم من اهوال عظيمة كظلل الغمام واختلفوا في
هذا التوعد فقال ابن جريج هو توعد بما يقع في الدنيا وقال قوم بل هو توعد بيوم القيمة وقرا ابي وعبد الله وقتادة والضحاك
في ظلال وكذلك روى هرون بن حاتم عن ابي بكر عن عاصم هنا وفي الحرفين في الزمر وهي جمع ظلة نحو قلة وقلال
وهو جمع لا ينقاس بخلاف ظلل فانه جمع منقاس وجمع ظل نحو ضل وضلال وفي ظلل متعلق بياتيهم وجوزوا ان يكون حالا
فيتعلق بمحذوف ومن الغمام في موضع الصفة لظلل وجوزوا ان يتعلق بياتيهم اى من ناحية الغمام فتكون لابتدا الغاية وعلى
الوجه الاول تكون للتبعيض وقرا الحسن وابو حيوة وابو جعفر والملايكة بالجر عطفا على في ظلل او عطفا على الغمام
فيختلف تقدير حرف الجر على الاول التقدير وفي الملايكة وعلى الثاني التقدير ومن الملايكة وقراة الجمهور بالرفع عطفا
على الله وقيل في هذا الكلام تقديم وتاخير فالاتيان في الظلل مضاف الى الملايكة والتقدير الا ان ياتيهم الله
والملايكة في ظلل فالمضاف الى الله هو الاتيان فقط ويويد هذا قراة عبد الله الا ان ياتيهم الله والملايكة في ظلل وقضي
الامر معناه ۞ معناه وقع الجزا وعذب اهل العصيان وقيل اتم امر هلاكهم وفرغ منه وقيل فرغ من وقت الانتظار
وجا وقت المواخذة وقيل فرغ لهم مما يوعدون به الى يوم القيمة وقيل فرغ من الحساب ووجب العقاب وهذه
اقوال متقاربة وقضي الامر معطوف على قوله ياتيهم فهو من وضع الماضي موضع المستقبل وعبر بالماضي عن المستقبل
لانه كالمفروغ منه الذي وقع والتقدير ويقضي الامر ويحتمل ان يكون هذا اخبارا من الله تعالى انه فرغ من امرهم
بما سبق في القدر فيكون من عطف الجمل لانه في حيز ما ينتظر وقرا معاذ بن جبل وقضا الامر قال الزمخشري على المصدر
المرفوع عطفا على الملايكة وقال غيره بالمد والخفض عطفا على الملايكة وقيل ويكون في على هذا بمعنى البا اى بظلل من
الغمام وبالملايكة وبقضا الامر وقرا يحيى بن يعمر وقضي الامور بالجمع وبني الفعل للمفعول وحذف الفاعل للعلم به ولانه لو
ابرز وبني الفعل للفاعل لتكرر الاسم ثلاث مرات ۞ والى الله ترجع الامور ۞ قرا ابن عامر وحمزة والكسائي ترجع الامور
بفتح التا وكسر الجيم في جميع القران ويعقوب بالتا مفتوحة وكسر الجيم في جميع القران على ان رجع لازم وقرا باقي السبعة بالتا
وفتح الجيم مبنيا للمفعول وخارجة عن نافع يرجع باليا وفتح الجيم على ان رجع متعد وكلا الاحتمالين له في لسان العرب
ولغة قليلة في المتعدي ارجع رباعيا فمن قرا بالتا فلتانيث الجمع ومن قرا باليا فلكون التانيث غير حقيقي ومجي
باسم الله لانه افخم واعظم واوضح وان كان قد جرى ذكره في قوله الا ان ياتيهم الله ولانه في جملة مستانفة ليست داخلة
في المنتظر وانما هي اعلام بان الله اليه تصير الامور كلها لا الى غيره اذ هو المنفرد بالمجازاة ولرفع ايهام ما كان عليه ملوك الدنيا

من دفع

من دفع امور الناس اليهم فاعلم ان هذا لا يكون لهم في الاخرة منه شي بل ذلك الى الله وحده او لاعلام الخلق بانه في الاخرة بعد ان كان
ملكهم بعضها في الدنيا فصارت اليه كلها في الاخرة واذا كان ظاهرا الفعل مبنيا للمفعول فالفاعل المحذوف اما الله تعالى يرجعها الى نفسه
بافنا الدنيا واقامة القيمة او ذوو الامور لما كانت ذوات المقدور وصفاتهم شاهدة عليهم بانهم مخلوقون محاسبون مجزيون
كانوا رادين امورهم الى خالقها قيل او يكون ذلك على مذهب العرب في قولهم فلان معجب بنفسه ويقول الرجل لغيره الى اين يذهب بك
وان لم يكن احد يذهب به انتهى وملخصه انه بني الفعل للمفعول ولا يكون ثم فاعل وهذا خطا لا بد للفعل من تصور
فاعل ولا يلزم ان يكون الفاعل للذهاب صاحبه ولا الفاعل للاعجاب بل الفاعل عجبه بنفسه هو رايه واعتقاده
كمال نفسه فالمعنى انه اعجبه رايه وذهب به رايه فكانه قيل اعجبه رايه بنفسه والى اين يذهب بك رايك وعقلك
ثم حذف الفاعل وبني الفعل للمفعول قيل وفي قوله وقضي الامر والى الله ترجع الامور ضمان من اقسام علم البيان احدهما
الايجاز في قوله وقضي الامر فان هاتين الكلمتين يندرج في ضمنهما جميع احوال العباد منذ خلقوا الى يوم التناد ومن
هذا اليوم الى الفصل بين العباد والثاني الاختصاص بقوله والى الله فاختص بذلك اليوم لانفراده فيه بالتصرف والحكم
والملك انتهى وقال السلمي وقضي الامر وصلوا الى ما قضي لهم في الازل من اصناف المنزلين وقال جعفر كشف عن حقيقة الامر
ومغيبه وقال القشيري انهتك ستر الغيب عن صريح التقدير ۞ سل بني اسرايل ۞ الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم قاله
الزمخشري او لكل احد وقرا ابو عمرو في رواية ابن عباس اسال وقرا قوم اسل واصله اسال فنقل حركة الهمزة الى السين بعد حذفها
كما قالوا وحذف الهمزة التي هي عين ولم تحذف همزة الوصل لانه لم يعتد بحركة السين لعروضها كما قالوا الحمر في الاحمر وقرا
الجمهور سل فيحتمل وجهين احدهما ان اصله اسال فلما نقل وحذف اعتد بالحركة فحذف همزة الوصل لتحرك ما بعدها
والوجه الاخر انه جا على لغة من يجعل المادة من سين وواو ولام فيقول سال يسال فقال سل كما قال خف فلا يحتاج
في مثل هذا الى همزة وصل واذا حذفت عين الكلمة لالتقايها ساكنة مع اللام الساكنة ولذلك تعود اذا تحركت اللام نحو خافا
وخافوا وخافي ولما تقدم قوله ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل وكان المعنى في ذلك استبطا دخولهم في الاسلام والمعنى انه
لا ينتظرون الا اية عظيمة تلجيهم الى الدخول في الاسلام جا هذا الامر بسوالهم عن ما جاتهم من الايات العظيمة ولم ينفعهم
تلك الايات لعدم املاتهم مرتبا على عنادهم واستصحاب لجاجهم وهذا السوال ليس سوالا عن ما لا يعلم اذ هو
عالم ان بني اسرايل اتاهم الله ايات بينات وانما هو سوال عن معلوم فهو تقريع وتوبيخ وتقرير لهم على ما اتاهم الله
من الايات البينات وانما ما احدثت عندهم لقوله بعد ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاته وفي هذا السوال ايضا
تثبيت وزيادة كما قال تعالى وكلا نقص عليك من انبا الرسل ما نثبت به فوادك او زيادة يقين المومن فالخطاب
في اللفظ له صلى الله عليه وسلم والمراد امته او اعلام اهل الكتاب ان هذا القول من عند الله لان النبي صلى الله عليه وسلم
وقومه لم يكونوا يعرفون شيا من قصص بني اسرايل ولا ما كان فيهم من الايات قبل ان انزل الله ذلك في كتابه بني اسرايل
من كان بحضرته منهم صلى الله عليه وسلم او من آمن به منهم او علماوهم او انبياوهم اقوال اربعة وكم في موضع نصب
على انها مفعول ثان لاتيناهم على مذهب الجمهور او على انها مفعول اول على مذهب السهيلي على ما مر ذكره واجاز ابن
عطية ان يكون في موضع نصب اما بفعل مضمر بعدها لان لها صدر الكلام تقديره كم اتينا اتيناهم او باتيناهم انتهى
وهذا غير جايز ان كان قوله من اية تمييزا لكم لان الفعل المفسر لهذا الفعل المحذوف لم يعمل في ضمير الاسم الاول المنتصب بالفعل
المحذوف ولا في سببه واذا كان كذلك لم يجز ان يكون من باب الاشتغال ونظيره ما اجازه ان يقول زيدا ضربت فتنصب زيدا
مفعولا بفعل محذوف يفسره ما بعده التقدير زيدا ضربت ضربت وكذلك الدراهم اعطيت زيدا ولا نعلم احدا ذهب
اليه بل نصوص النحويين سيبويه فمن دونه على ان مثل هذا هو مفعول مقدم منصوب بالفعل بعده واذا كان تمييز كم محذوفا
فيجوز ذلك لكان في الجملة المفسرة لذلك الفعل المحذوف ضمير عايد على كم واجاز ابن عطية وغيره ان يكون كم في موضع رفع بالابتدا
والجملة من قوله اتيناهم في موضع الخبر والعايد محذوف التقدير اتيناهموه او اتيناهم اياها وهذا لا يجوز عند البصريين
الا في الشعر او في شاذ من القراات كقراة من قرا افحكم الجاهلية يبغون برفع الحكم وقال ابن مالك لو كان المبتدا غير كل والخبر

مفعول به لم يجز عند الكوفيين حذفه مع بقا الرفع الا في الاضطرار والبصريون يجيزون ذلك في الاختيار ويرونه ضعيفا انتهى فاذا كان لا يجوز الا في الاضطرار او ضعيفا فاي داعية الى جواز ذلك في القران مع امكان حمله على غير ذلك ورجحانه وهو ان يكون في موضع نصب على ما قررناه وكم هنا استفهامية ومعناها التقرير لا حقيقة الاستفهام وقد يخرج الاستفهام عن حقيقته اذا تقدمه ما يخرجه نحو قولك سوا عليك اقام زيد ام قعد وما ابالي اقام زيد ام قعد وقد علمت ازيد منطلق ام عمرو وما ادري اقريب زيد ام بعيد فكل هذا صورته صورة استفهام وهو على التركيب الاستفهامي واحكامه وليس على حقيقة الاستفهام وهذه الجملة من قوله كم اتيناهم في موضع المفعول الثاني لسل لان سال يتعدى لاثنين احدهما بنفسه والاخر بحرف جر اما عن واما البا وقد يجمع بينهما في المفردات نحو ∴ فاصبحن لا يسالنه عن بما به ∴ وسل هنا معلقة عن الجملة الاستفهامية فهي عاملة في المعنى غير عاملة في اللفظ لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله الا الجار قالوا وانما علقت سل وان لم يكن من افعال القلوب لان السوال سبب للعلم فاجري السبب مجرى المسبب في ذلك وقال تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وقال الشاعر ∴ سايل بني اسد ما هذه الصوت ∴ وقال ∴ واسال بمصقلة البكري ما فعلا واجاز الزمخشري ان تكون كم هنا خبرية قال فان قلت كم استفهامية ام خبرية قلت تحتمل الامرين ومعنى الاستفهام فيها التقرير انتهى كلامه وهو ليس بجيد لان جعلها خبرية هو اقتطاع للجملة التي هي فيها من جملة السوال لانه يصير المعنى سل بني اسرايل وما ذكر المسول عنه ثم قال كثير من الايات اتيناهم فيصير هذا الكلام مفلتا مما قبله لان جملة كم اتيناهم صار خبرا صرفا لا يتعلق به سل وانت ترى معنى الكلام ومصب السوال على هذه الجملة فهذا لا يكون الا استفهامية ويحتاج في تقرير الخبرية الى تقدير حذف وهو المفعول الثاني لسل ويكون المعنى سل بني اسرايل عن الايات التي اتيناهم ثم اخبر تعالى ان كثيرا من الايات اتيناهم من اية تمييز الكم ويجوز دخول من على تمييز الاستفهامية والخبرية سوا وليهما او فصل بينهما بجملة او بظرف ومجرور جاير على ما قرر في النحو واجاز ابن عطية ان يكون من اية مفعولا ثانيا لاتيناهم وذلك على التقدير الذي قدمه قبل من جواز نصب كم بفعل محذوف تفسيره اتيناهم وعلى التقدير الذي قررناه من كم يكون كناية عن قوم او جماعة وحذف تمييزها لفهم المعنى فاذا كان كذلك فان كانت كم خبرية فلا يجوز ان يكون من اية مفعولا ثانيا لان زيادة من لا تكون في الواجب على البصريين غير الاخفش وان كانت استفهامية فيمكن ان يقال يجوز ذلك لانه انسحب على ما قبله وفيه بعد لان متعلق الاستفهام هو المفعول الاول لا الثاني فلو قلت كم من درهم اعطيته من رجل على زيادة من في قولك من رجل لكان فيه نظر وقد امعنا الكلام على زيادة من في منهج السالك من تاليفنا والايات البينات ما تضمنته التوراة والانجيل من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحقيق نبوته وتصديق ما جا به او معجزات موسى صلى الله عليه وسلم كالعصا واليد البيضا وفلق البحر او القران قصّ الله فيه الامم الخالية حسبما وقعت على لسان من لم يدارس الكتب ولا العلما ولا كتب ولا ارتحل او معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كتسبيح الحصا وتفجير الما من بين اصابعه وانشقاق القمر وتسليم الحجر اربعة اقوال ∴ وقدروا بعد قوله من اية بينة محذوفا فقدره بعضهم فكذبوا بها وبعضهم فبدلوها ∴ ومن يبدل نعمة الله ∴ نعمة الله الحجج الواضحة الدالة على امر محمد صلى الله عليه وسلم يبدل بها التشبيه والتاويلات او ما ورد في كتاب الله من نعته صلى الله عليه وسلم يبدل به نعت الدجال او الاعتراف بنبوته يبدل به الجحد لها او كتب الله المنزلة على موسى وعيسى على نبينا وعليهما السلام يبدل بها غير احكامها كاية الرجم وشبهها او الاسلام قاله الطبري او شكر النعمة يبدل بالكفر او اياته وهي اجل نعمة من الله لانها اسباب الهدى والنجاة من الضلالة وتبديلهم اياها ان الله اظهرها ليكون اسباب هداهم فجعلوها اسباب ضلالتهم كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم قاله الزمخشري سبعة اقوال ولفظ من يبدل عام وهو شرط ويندرج فيه معنى بني اسرايل كل مبدل نعمة لكفار قريش وغيرهم فان بعثة محمد صلى الله عليه وسلم نعمة عليهم وقد بدلوا بالشكر عليها وقبولها الكفر ∴ من بعد ما جاته ∴ اي من بعد ما اسديت اليه وتمكن من قبولها او من بعد ما عرفها كقوله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه واتى بلفظ من اشعارا بابتدا الغاية وانه يعقب ماجاته يبدلها وفي قوله من بعد ما جاته

تاكيد

تاكيد لان امكانية التبديل منه متوقفة على الوصول اليه وقري ومن يبدل بالتخفيف ويبدل يحتاج لمفعولين مبدل ومبدله فالمبدل هو الذي يتعدى اليه الفعل بحرف الجر لفهم المعنى وتقدم الكلام على هذا في قوله فبدل الذين ظلموا واذا تقرر هذا فالمفعول الواحد هنا محذوف وهو البدل والاجود ان يقدر مثل ما لفظ به في قوله الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا فكفرا هو البدل ونعمة الله هو المبدل وهو الذي اصله ان يتعدى اليه الفعل بنفسه ويجوز حذف حرف الجر فالتقدير اذن ومن يبدل بنعمة الله كفرا ويجاز حذف المفعول الواحد وحرف الجر لفهم المعنى ولترتيب جواب الشرط على ما قبله فانه يدل على ذلك لانه لا يترتب على تقدير ان تكون النعمة هي البدل والكفر هو المبدل ان يجاب بقوله فان الله شديد العقاب ومن حذف حرف الجر لدلالة المعنى قوله فاوليك يبدل الله سياتهم حسنات اي بسياتهم ولا يصح ان يكون التقدير سياتهم بحسنات فتكون السيات هي البدل والحسنات هي المبدل لان ذلك لا يترتب على قوله الا من تاب وامن وعمل صالحا ∴ فان الله شديد العقاب ∴ خبر تتضمن الوعيد بالعقاب على من بدل نعمة الله فان كان جواب الشرط فلا بد من تقدير عايد في الجملة الى اسم الشرط تقديره فان الله شديد العقاب له او يكون الالف واللام معاقبة للضمير على مذهب الكوفيين في الربط لقيامها مقام الضمير والاولى ان يكون الجواب محذوفا لدلالة ما بعده عليه التقدير يعاقبه قال عبد القاهر في كتاب دلايل الاعجاز ترك هذا الاضمار اولى يعني بالاضمار شديد العقاب له لان المقصود من الاية التخويف لكونه في ذاته موصوفا بانه شديد العقاب من غير التفات الى كونه شديد العقاب لهذا ولذلك سمي العذاب عقابا لانه يعقب الجرم وذكر بعض من جمع في التفسير ان هذه الاية سل بني اسرايل موخرة في التلاوة مقدمة في المعنى والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم قال والتقدير فان زللتم الى اخر الاية سل يا محمد بني اسرايل كم اتيناهم من اية بينة فاعتبروا ولا ادعوا اليها هل ينظرون الا ان ياتيهم الله اي انهم لا يومنون حتى ياتيهم الله انتهى ولا حاجة الى ادعا التقديم والتاخير بل هذه الايات على ترتيبها اخذ بعضها بعنق بعض متلاحمة التركيب كاقعة مواقعها فالمعنى انهم امروا ان يدخلوا في الاسلام ثم اخبروا ان من زل جازاه الله العزيز الذي لا يغالب الحكيم الذي يضع الاشيا مواضعها ثم قيل لا ينتظرون في ايمانهم الا ظهور ايات بينات عنادا انهم تقدمتهم الايات ثم سلى نبيه صلى الله عليه وسلم في استبطا ايمانهم مع ما اتى به من الايات بقوله سل بني اسرايل كم اتيناهم من اية بينة فما امنوا بها بل كذبوا وغيروا ثم توعد من بدل نعمة الله بالعقاب الشديد فانت ترى هذه المعاني متناسقة مترتبة الترتيب المعجز باللفظ البليغ الموجز فدعوى التقديم والتاخير المختص بضرورة الاشعار وسقط ذوي الاختصار منزه عنها كلام القادر القاهر ∴ زين للذين كفروا الحياة الدنيا نزلت في ابي جهل واصحابه كانوا يتنعمون بما بسط الله لهم ويكذبون بالمعاد ويسخرون من المومنين الفقرا كعمار وصهيب وابي عبيدة وسالم وعامر بن فهيرة وخباب وبلال ويقولون لو كان نبيا لتبعه اشرافنا قاله ابن عباس في رواية الكلبي عن ابي صالح عنه وقال مقاتل في عبد الله بن ابي واصحابه كانوا يتنعمون ويسخرون من ضعفا المومنين ويقولون انظروا الى هولا الذين يزعم محمد انه يغلب بهم وقال عطا في علما اليهود من بني قريظة والنضير وبني قينقاع قال اسهل شي وايسره ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر ان بني اسرايل اتتهم ايات واضحة من الله تعالى وانهم بدلوا اخبر ان سبب ذلك التبديل هو الركون الى الدنيا والاستبشار بها وتزيينها لهم واستنقاصهم للمومنين فلبني اسرايل من هذه الاية اكبر حظ لانهم كانوا يشترون بايات الله ثمنا قليلا ويكذبون على كتاب الله فيكتبون ما شاوا ليناولوا حظا خسيسا من حظوظ الدنيا ويقولون هذا من عند الله وقراة الجمهور زين على بنا الفعل للمفعول ولا يحتاج الى اثبات علامة تانيث للفصل ولكون المونث غير حقيقي التانيث وقرا ابن ابي عبلة زينت بالتا وتوجيهها ظاهر لان المسند اليه الفعل مونث وحذف الفاعل لفهم المعنى وهو الله تعالى ويويد ذلك قراة مجاهد وحميد بن قيس وابي حيوة زين على البنا للفاعل وفاعله ضمير يعود على الله تعالى اذ قبله فان الله شديد العقاب وتزيينه تعالى اياها لهم بما وضع في طباعهم من المحبة لها فيصير في نفوسهم ميل ورغبة فيها او بالشهوات التي خلقها فيهم واليه اشار بقوله زين للناس حب الشهوات الاية او بما احكمه من صنعتها واتقنه وحسنه فاعجبهم بهجتها واستمالت قلوبهم فمالوا اليها كلها واعطوها من الرغبة فوق ما تستحقه وقال ابو بكر الصديق رضي الله عنه حين قدم

علينا لما لهم لا نستطيع ان لا نفرح بما زينت علينا قال الزمخشري ويحتمل ان يكون الله قد زينها لهم بان خذلهم حتى استحسنوها
واحبوها او جعل امهال المزين تزيينا ويدل عليه قراءة من قرأ زين للذين كفروا الحياة الدنيا على البناء للفاعل انتهى كلامه
وهو جار على مذهب المعتزلة بان الله تعالى لا يخلق الشر وانما ذلك من خلق العبد فلذلك تاول الزمخشري الخذلان او على
الامهال وقيل المزين الشيطان وتزيينه تحسين ما قبح شرعا وتقبيح ما حسن شرعا والفرق بين التزيينين ان تزيين
الله بما ركبه ووضعه في الجبلة وتزيين الشيطان باذكار ما وقع اغفاله وتحسينه بوساوسه اياها لهم وقيل
المزين نفوسهم كقوله ان النفس لامارة بالسوء فطوعت له نفسه قتل اخيه وكذلك سولت لي نفسي وقيل شركاؤهم
من الجن والانس قال تعالى وكذلك زين لكثير من المشركين الاية وقال شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض وقيل
المزين هو الحياة الدنيا قال انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وقيل المزين المجموع وفي هذا الكلام تعزية للمومنين
لسخافة عقول الكفار حيث اشتروا الفاني على الباقي ﴿ ويسخرون من الذين امنوا ﴾ الضمير عائد على الذين كفروا وتقدم
من هم وكذلك تقدم القول في الذين امنوا في سبب النزول ومعنى يسخرون يستهزون وذلك لفقرهم او لاتباعهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم او لايمانهم اياهم مصدقون لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لضعفهم وقلة عددهم
اقوال اربعة وهذه الجملة الفعلية معطوفة على الجملة الفعلية في قوله زين ولا يلحظ فيها عطف الفعل على الفعل لانه
كان يلزم اتحاد الزمان ولم يلزم اتحاد الصيغة وصدرت الاولى بالفعل الماضي لانه امر مفروغ منه وهو تركيب
طباعهم على محبة الدنيا فليس امرا متجددا وصدرت الثانية بالمضارع لانه حاله تتجدد كل وقت وقيل هو على
الاستيناف اي الفعل المضارع ومعنى الاستيناف ان يكون على اضمار وهم التقدير وهم يسخرون فيكون خبر ابتدا
محذوف ويصير من عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية ﴿ والذين اتقوا فوقهم يوم القيمة ﴾ فوق ظرف مكان
فقيل هو على حاله من الظرفية المكانية حقيقة لان المومنين في عليين في السما والكافرين في سجين في الارض وقيل الفوقية
مجازا بالنسبة الى النعيمين نعيم المومنين في الجنة ونعيم الكافرين في الدنيا واما بالنسبة الى حجج المومنين وشبه الكفار
لثبوت الحجج وتلاشي الشبه واما بالنسبة الى ما زعم الكفار من قولهم ان كان معاد فلنا فيه الحظ واما بالنسبة الى سخرية
المومنين بهم في الاخرة وسخرية الكافرين بالمومنين في الدنيا فهم عالون عليهم متطاولون يضحكون منهم كما كان اولئك
في الدنيا يتطاولون على المومنين ويضحكون منهم واما بالنسبة الى علو حالهم لانهم في كرامة والكفار في هوان وجات
هذه الجملة مصدرة بقوله والذين اتقوا ليظهر ان السعادة الكبرى لا تحصل الا للمومن المتقي وليبعث المومن على
التقوى وليزول قلق التكرار لو كان والذين امنوا الان قبله الذين وانتصاب يوم القيمة على الظرف والعامل فيه هو العامل
في الظرف الواقع خبرا اي كاينون فوقهم يوم القيامة ولما نحوا من فوق انها تقتضي التفضيل ويبين من يجري بها عنه
ويبين من يضاف هي اليه كقولك زيد فوق عمرو في المنزلة حتى كانه قيل زيد اعلى من عمرو في المنزلة احتاجوا الى تاويل
عال واعلى منه قال ابن عطية وهذا كله من التحملات حفظا لمذهب سر والخليل والتفضيل انما يجي فيما فيه شركة
والكوفيون يجيزونه حيث لا اشتراك انتهى كلامه وهذا الذي حكاه عن سر والخليل لا نعلمه وانما الذي وقع فيه الخلاف هو
افعل التفضيل فالبصريون يمنعون زيد احسن اخوته والكوفيون يجيزونه واما ان ذلك في فوق فلا نعلمه لكنه لما توهم انها
مرادفة لا على واعلى افعل تفضيل نقل الخلاف اليها والذي نقوله ان فوق لا يقتضي التشريك في التفضيل وانما يدل على مطلق
العلو واذا اضيفت فلا يلزم ان يكون ما اضيفت اليه فيه علو كما ان تحت مقابلتها لا يدل على تشريك في السفلية وانما
هي تدل على مطلقها ولا تقول انها مرادفة لاسفل لان اسفل افعل تفضيل يدل على ذلك استعمال بمن كقوله والركب اسفل منكم كما
انا على كذلك فاذا تقرر هذا كان المعنى والله اعلم والذين اتقوا عالوهم يوم القيمة ولا يدل ذلك على ان الكفار في علو بل المعنى ان العلو
انما هو للمتقين وغيرهم سافلون عكس حاليهما في الدنيا حيث كانوا يسخرون بهم ﴿ والله يرزق من يشا بغير حساب ﴾
اتصال هذه الجملة بما قبلها من تفضيل المتقين يوم القيمة يدل على تعلقها بهم فقيل هذا الرزق في الاخرة وهو ما يعطى
المومنين من الثواب ويكون معنى قوله بغير حساب اي بغير نهاية لان ما لا يتناهى خارج عن الحساب او يكون المعنى ان بعضها ثواب

وبعضها

وبعضها تفضل محض فهو بغير حساب وقيل هذا الرزق في الدنيا وهو اشارة الى تمليك المومنين المستهزى بهم اموال بني قريظة والنضير بغير
اليهم بلا حساب بل بينا لو نقابها سهل شي وايسره قاله ابن عباس وقال نحوه القفال قال قد فعل ذلك بهم بما افا عليهم من اموال
صناديد قريش ورؤسا اليهود وبما فتح بعد وفاته على ايدي اصحابه وقالوا اما منعنا الخاص فضله بالكفار قال الزمخشري يعني انه يوسع
على من توجب الحكمة التوسعة عليه كما وسع على قارون وغيره فهذه التوسعة عليكم من جهة الله لما فيها من الحكمة وهي استدراجكم بالنعمة ولو
كانت كرامة لكان اولياوه المومنين احق بها منكم انتهى كلامه ولم يذكر غيره في معنى هذه الجملة وقال ابن عطية يحتمل ان يكون المعنى
والله يرزق هولا الكفرة في الدنيا لئلا يستعظموا ذلك ولا تعيبوا عليه الاخرة فان الرزق ليس على قدر الكفر والايمان بان يحسب لهذا
عمله ولهذا عمله فيرزقان بحساب ذلك بل الرزق بغير حساب الاعمال والاعمال مجازاتها محاسبة ومعاداه اذ اجزا الاخر مقابل
اجزا العمل الفعل المجازى عليه فالمعنى ان المومن وان لم يرزق في الدنيا فهو فوق الكافر يوم القيمة انتهى كلامه والذي يظهر عدم تخصيص
الرزق باحدى الطايفتين بل لما ذكر حاليهما من سخرية الكفار بهم في الدنيا بسبب ما رزقوا من التمكن فيها والرياسة والبسطة
وتعالي المومنين عليهم في الاخرة بسبب ما رزقوا من الفوز والفوز بالنعيم السرمدي بين ان ما يفعله من ذلك ويرزقه اياه انما هو
راجع لمشيئته السابقة وانه لا يحاسبه احد ولا يحاسب نفسه على ما يعطي لان ذلك لا يكون الا ممن يخاف نفاد ما عنده وقال
في الحديث الصحيح يمين الله ملاى لا ينقصها شي ما انفق منذ خلق السموات والارض فانه لم ينقص شيا مما عنده ومفعول
محذوف التقدير من يشا ان يرزقه دل عليه ما قبله وبغير حساب تقدمت ثلاثة اشيا يصلح تعلقه بها الفعل والفاعل
والمفعول الاول ومن فان كان للفعل فهو من صفات المصدر وان كان للفاعل فهو من صفاته او للمفعول فهو من صفاته
فاذا كان للفعل كان المعنى يرزق من يشا رزقا بغير حساب او بغير ذي حساب ويعني بالحساب العد فهو لا يحصى من كثرته
او يعني به المحاسبة في الاخرة اي رزقا لا يقع عليه حساب في الاخرة ويكون على هذا البا زايدة وان كان للفاعل كان في
موضع الحال المعنى يرزق الله غير محاسب عليه اي متفضلا في اعطايه او غير عاد عليه ما يعطيه ويكون ذلك مجازا
عن التقتير والتضييق فيكون حساب مصدرا عبر به عن اسم الفاعل من حسب ويكون البا زايدة في الحال وقد نقل
ان البا تجي زايدة في الحال المنفية وهذه الحال لم يتقدمها نفي وما قيل انها زيدت في الحال المنفية
قول الشاعر ﴿ فما رجعت بخايبة ركاب ﴾ ﴿ حكيم بن المسيب منتهاها ﴾ اي فما رجعت خايبة
ويحتمل في هذا الوجه ان يكون حساب مصدرا عبر به عن اسم المفعول اي غير محاسب على ما يعطي تعالى اي لا احد
يحاسب الله تعالى على ما منح نعطاه غير لا نهاية له واذا كان لمن وهو المفعول الاول ليرزق فالمعنى ان المرزوق غير
محاسب على ما يرزقه الله تعالى فيكون ايضا حالا منه ويقع الحساب الذي هو المصدر على المفعول الذي هو محاسب
من حاسب والمفعول من حسب اي غير معدود عليه ما رزق او على حذف مضاف اي غير ذي حساب ويعني بالحساب
المحاسبة او العد والبا زايدة في هذه الحال ايضا ويحتمل في هذا الوجه ان يكون المعنى انه يرزق من حيث لا يحتسب
اي من حيث لا يظن ولا يقدر ان ياتيه الرزق كما قال تعالى ويرزقه من حيث لا يحتسب فيكون حالا ايضا اي غير محتسب
وهذه الاوجه كلها متكلفة وفيها زيادة البا والاولى ان تكون البا للمصاحبة وهي التي يعبر عنها بالحال وعلى هذا
يصح ان يكون للمصدر وللفاعل وللمفعول ويكون الحساب مرادا به المحاسبة او العد اي يرزق من يشا ولا حساب
على الرزق او ولا حساب على الرازق او ولا حساب على المرزوق وكون البا لها معنى اولى من كونها زايدة وكون المصدر باقيا
على المصدرية اولى من كونه مجازا عن اسم فاعل او اسم مفعول وكونه مضافا لغيرا اولى من جعله مضافا الذي يحذف ولا
تعارض بين قوله جزاء من ربك عطاء حسابا اي محسبا اي كافيا من احسبني كذا اذا كفاك وبغير حساب معناه العد
او المحاسبة او لاختلاف متعلقيهما اذ كانا بمعنى واحد فالاختلاف بالنسبة الى معنى الرزق والعطا في الاخرة فبغير حساب
في التفضل المحض وعطا حسابا في الجزا المقابل للعمل او بالنسبة الى اختلاف ظرفيهما فبغير حساب في الدنيا اذ يرزق
الكافر والمومن ولا يحاسب المرزوق من عليه وفي الاخرة يحاسب وبالنسبة الى اختلاف من قاما به فبغير حساب لله تعالى
وهو حال منه اي يرزق ولا يحاسب عليه او ولا يعد عليه حسابا وصفة للعطا فقد اختلفا في جهة من قاما به وكذلك

بذلك التفاخر وقد تضمنت هذه الايات الكريمة من اواخر اقوال الحج وافعاله الامر بذكر الله في ايام معدودات اي كما ايام ودل الذكر
على الرمي وان لم يصرح به لان الذكر المامور به في تلك الايام هو عند الرمي ودل الامر على مشروعيته في ايام وهو جمع ثم رخص في
التعجيل عند انقضا يومين منها فسقط الذكر المختص به اليوم الثالث واخبر ان حالتي التعجيل والتاخر سوا في عدم الاثم وان كل
حال من تاخر اثم فلعله للاجر انه رفع الله الاثم عنهما اذ كانا التعجيل والتاخر مما شرعه الله تعالى ثم اخبر ان ارتفاع الاثم
لا يكون الا لمن اتقى الله تعالى ثم امر بالتقوى وتكرر الامر بها في الحج ثم ذكر الحامل على التلبس بالتقوى وهو كونه تعالى شديد
العقاب لمن لم يتقه ثم لما كانت التقوى تنقسم الى من يظهرها بلسانه وقلبه منطو على خلافها والى من تساوي سريرته
وعلانيته في التقوى قسم تعالى ذلك الى هذين القسمين فقال ومن الناس من يعجبك قوله اي يونقك ويروق لعظه
لحسن ما ياتي به من الموافقة والطواعية ظاهرا ثم لا يكتفي بما زور وزوق من كلامه اللطيف حتى يشهد الله على ما في قلبه
من ذلك فيحلف بالله ان سريرته مثل علانيته وهو اذا خاصم كان شديد الخصومة واذا كان خرج من عندك يتقلب من
نواحي الارض ثم ذكر تعالى سبب سعيه وانه للافساد مطلقا ويهلك الحرث والنسل اللذين بهما قوام الوجود ثم اخبر تعالى
انه لا يحب الفساد فهذا المتولي الساعي في الارض يفعل ما لا يحبه الله ولا يرضاه ثم ذكر انه من شدة الشكيمة في النفاق اذا امر
بتقوى الله تعالى استولت عليه الانفة والغضب بالاثم اي مصحوبا بالاثم فليس غضبه لله انما هو لغير الله فلذلك استصحب الاثم
ثم ذكر تعالى ما يؤول اليه حال هذا الانف المعتز بغير الله وهو جهنم فهي كافية له ومبدلته بعد عزه ذلا ثم ذم تعالى ما مهد لنفسه
من جهنم وبئس لعاقبة الذم ثم ذكر تعالى القسم المقابل لهذا القسم وهو من باع نفسه في طلاب رضى الله تعالى واكتفى بهذا
الوصف الشريف اذ دل على انطوايه على جميع الطاعات والانقيادات اذ صار عبدا لله يوجد حيث رضى الله تعالى ثم ذكر
تعالى ان من كان بهذه المثابة راف الله به ورحمه ورافة الله به تتضمن اللطف به والاحسان اليه بجميع انواع الاحسان
وذكر الرافة التي هي ارق من الرحمة ثم نادى المومنين بقوله يا ايها الذين امنوا وامرهم بالدخول في الاسلام والتزام شرايعه والاستسلام
لامره كهذا الذي شرى نفسه ابتغا رضى الله ثم قال ولا تتبعوا خطوات الشيطان فنهاهم ان يكونوا مثل المنافق الذي كان يعجبه
قوله ويظهر خلاف ما بطن وبدا بالامر بالدخول في الاسلام وثنى بالنهي لان الامر اشق من النهي لان الامر فعل والنهي ترك ولمجاورته
قوله ومن الناس من يشري نفسه فصار نظير يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم ولما نهاهم
تعالى عن اتباع خطوات الشيطان وهي سلوك معاصي الله اخبر انه اذ زلوا من بعد ما اتتهم البينات الواضحات النيرة التي
لا ينبغي ان يقع الزلل معها في ان ايضاحها ما يزيل اللبس فاعلموا ان الله عزيز لا يغالب حكيم يضع الاشيا مواضعها فيجازي على الزلل
بعد وضوح الايات التي تقتضي الثبوت في الطاعة بما يناسب ذلك الزلل اذ لا يعوزه (?) على القدرة وحكمته على جزا العاصي
والطايع ليجزي الذين اساوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى ثم اعرض تعالى عن خطابهم واخبر عنهم اخبار الغايبين تسليا
لرسوله عن باطنهم في الدخول في الاسلام فقال ما ينتظرون الا اتيان الساعة يوم يفصل الله بين العباد وقضا الامور ورجوع جميع
الامور اليه فهنالك يظهر ثمرة ما جنوا على انفسهم كما جا في الحديث انه يوم القيمة ياتيهم الله في صورة كذا على ما يليق بتقدسه
عن جميع ما اشبه المخلوقين وتنزهه عن ما يستحيل عليه من سمات الحدوث وصفات النقص ثم قال تعالى سل بني اسرايل
منبها على ان دابهم من ارسل اليه الانبيا وظهرت لهم المعجزات الاعراض عن ذلك وعدم قبول الايمان ۞
وانهم يرتبون على النعم غير مقتضاه فيكذبون بالايات التي جات دالة على الصدق ثم اخبر تعالى ان من بدل
نعمة الله عاقبه اشد العقاب اذ قابل نعمة الله التي هي مظنة التشكر بالكفر ثم ذكر تعالى الحامل لهم على تبديل
نعمة الله وهو تزيين الحياة الدنيا فرغبوا في الفاني وزهدوا في الباقي ايثارا للعاجل على الاجل ثم ۞
ذكر مع استهزاهم بالمومنين حيث ما بينوهم في وصف الايمان والرغبة فيما عند الله تعالى وذكر انهم
هم العالون يوم القيمة ودل بذلك على ان اولئك هم السافلون ثم ذكر انه يرزق المومنين وهم الذين ۞
يحبهم بغير حساب اشارة الى سعة الرزق وعدم التضييق والتقتير واعادة ذكرهم بلفظ من تنبيها
على ارادته لهم ومحبته اياهم واختصاصهم اذ لو قال والله يرزقهم بغير حساب لفات هذا المعنى من ذكر المشية التي هي

الارادة

الارادة

المفردات

۞ حسب بكسر السين تحسب بفتحها في المضارع وكسرها من لغات تخفي طلبها اسميها في مشهور قول النحاة
مبتدا وخبر ومعناه نسبة الخبر غير المتيقن الى المسند اليه وقد ياتي في المتيقن قليلا نحو قوله شعر

۞ حسبت التقى والجود خير تجارة ۞ رباحا اذا ما المرء اصبح ثاقلا ۞

ومصدرها الحسبان وحسب ايضا بمعنى احمر تقول حسبت الرجل يحسب وهو احسب لا تقول شعر فهو اشقر وكسب احكام ذكرت
في النحو. لما الجازمة حرف زعموا انه مركب من لم وما ولها احكام تخالف فيها لم منها انه يجوز حذف الفعل بعدها اذا دل على حذفه المعنى
وذلك في فصيح الكلام ومنها انه يجب اتصال نفيها بالحال ومنها انها لا تدخل على فعل شرط ولا فعل جزا. زلزل قلقل وحرك وهو
رباعي عند البصريين كدحرج وهذا النوع من الرباعي فيه خلاف عند الكوفيين والزجاج مذكور في النحو. ماذا اذا افردت كل واحدة منهما
على حالها كانت ما يراد بها الاستفهام وذا للاشارة وان دخل التجوز فتكون ذا موصولة بمعنى الذي والتي وفروعهما وتبقى ما على
اصلها من الاستفهام فيفتقر ذا الى ذاك الى اصله وتكون مركبة مع ما استفهامية فتصير دلالة مجموعهما دلالة ما الاستفهامية لو افردت
ولهذا قالت العرب عن ماذا تسال باثبات الف ما وقد دخل عليها حرف الجر وتكون مركبة مع ما الموصولة او ما النكرة الموصوفة فتكون دلالة
مجموعهما دلالة ما الموصولة او الموصوفة لو افردت دون ذا الوجه الاخير عن الفارسي. الكره بضم الكاف وفتحها والكراهية مصادر
لكره والكراهة مصادر لكره قاله الزجاج بمعنى البغض وقيل الكره بالضم ما كرهه الانسان والكره بالفتح ما اكره وقيل الكره بالضم
المفعول كالخبز والنقض بمعنى المخبوز والمنقوض والكره بالفتح المصدر. عسى من افعال المقاربة وهو فعل خلافا لمن قال
هي حرف ولا تتصرف ووزنها فعل فاذا اسند الى ضمير متكلم او مخاطب مرفوع او نون اناث جاز كسر سينها والفتح فيها اللغة
نحو عسيا وعسوا اطلاقا للرماني ذكر الخلاف عنه ابن اباز البغدادي ولا تختص حذف ان من المضارع بالشعر خلافا لزاعم ذلك ولها
احكام كثيرة ذكرت في علم النحو وهي في الزجاج تقع كثيرا وفي الاشتقاق قليلا. الصد في ناحية الشعب والوادي المانع
السالك فصده عن كذا كانما جعل بينه وبين ما يريده صدا يمنعه انتهى ويقال صد يصد صدودا اعرض وكان قياسه
اللزوم يصد بالكسر وقد سمع فيه وصده يصده صدا منعه وتصدى للشي تعرض له واصله يصدد نحو تظنى بمعنى تظن من
تفعل ويجوز ان يكون تفعل نحو تعلى فتكون الالف للالحاق ويكون من مضاعف اللام. زال من اخوات كان وهي التي مضارعها
يزال وهي من ذوات اليا ووزنها فعل بكسر العين ويدل على ان عينها يا ما حكاه الكسائي في مضارعها وهو يزيل ولا تستعمل
الا منفية بحرف نفي او بليس او بغير او لا لنهي او دعا. الحبوط اصله الفساد وحبوط العمل بطلانه وحبط بطنه انتفخ
والحبطات قبيلة من بني تميم والحبطي المنتفخ البطن. الهجرة انتقال من ارض الى ارض مفاعلة من الهجر والمجاهدة
مفاعلة من جهد استخرج الجهد والاجتهاد والتجاهد بذل الوسع والمجهود والجهاد والجهاد بالفتح الارض الصلبة
كان الناس امة واحدة. مناسبة هذه الاية لما قبلها هو ان اصرار هولا على كفرهم هو حب الدنيا وان ذلك ليس مختصا
بهذا الزمان الذي تعبر فيه بل هذا امر كان في الازمنة المتقادمة اذ كانوا على حق ثم اختلفوا بغيا وحسدا ۞
وتنازعا في طلب الدنيا والناس القرون بين ادم ونوح وهي عشرة كانوا على الحق حتى اختلفوا فبعث الله نوحا فمن بعده قاله ابن
عباس وقتادة او قوم نوح ومن في سفينته كانوا مسلمين وادرحوا عن مجاهد او هو ادم وحوا او بنو ادم حين اخرجهم من ظهره نسما كانوا
على الفطرة قاله ابي وابن زيد او ادم وبنوه كانوا على دين حق فاختلفوا من حين قتل قابيل هابيل او بنو ادم من ذي موته الى بعث
نوح كانوا كفارا امثال البهايم قاله عكرمة وقتادة او قوم ابراهيم كانوا على دينه الى ان غيره عمرو بن لحي او اهل الكتاب
ممن امن بموسى على نبينا وعليه السلام او قوم نوح حين بعث اليهم كانوا كفارا قاله ابن عباس والحسن كانوا امة واحدة في خلوهم
عن الشرايع لا امر عليهم ولا نهي او صنفا واحدا فكان المراد ان الكل عليهم تكر ۞ بما لم قاله الماتريدي فهذه
اثنا عشر قولا في الناس واما التوحيد فخمسة اقوال في الايمان واما في الكفر واما في الخلقة على الفطرة واما في الخلو عن
الشرايع واما في كونهم في ظهر ابيهم صدهم الاب ويندرج كونهم امة واحدة في الايمان بقوله فبعث وانما بعثوا حين الاختلاف
ويؤكده قراة عبد الله امة واحدة فاختلفوا وقوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فهذا يدل على ان الاتفاق كان
حصل قبل البعث والانزال وبدلا لذا (?) العقول اذ النظر المستقيم يودي الى الحق ويلون ادم ابو الاولاد وكانوا مسلمين ۞

وبالولادة على الفطرة وبان اهل السفينة كانوا على الحق وباقرارهم في قوم الذر وبطل بانه هذا القول لا يرجح لقراءة
عبد الله وللتصريح بهذا المحذوف في اية اخرى وهو قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا والقران يفسر
بعضه بعضا وتقدم شرح امة في قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك وفي قراءة ابي البشر اشارة الى انه لا يراد بالناس معهود ولا من جهل الاتحاد
في الايمان قدر فاختلفوا فبعث الله ومن جعل ذلك الكفر لا يحتاج الى هذا التقدير اذ كانت بعثة النبيين اليهم واول الرسل على ما ورد
في الصحيح في حديث الشفاعة نوح على نبينا وعليه السلام يقول الناس له انت اول الرسل المعنى الى قوم كفار لان ادم قبله وهو مرسل الى
بنيه يعلمهم الدين والايمان ﴿فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين﴾ اي ارسل النبيين مبشرين بثواب من اطاع ومنذرين
بعقاب من عصى وقدم البشارة لانها ابهج للنفس واقبل لما يلقي النبي وفيها احسان المكلف الوعد بثواب ما يفعله من الطاعة
ومنه فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا وانتصاب مبشرين ومنذرين على الحال المقارنة ﴿وانزل
معهم الكتاب بالحق﴾ معهم حال من الكتاب وليس يعمل فيه انزل اذ كان يلزم مشاركتهم له في الانزال وليسوا متصفين بذي
حال مقدرة اي وانزل الكتاب مصاحبا لهم وقت الانزال لم يكن مصاحبا لهم لكنه انتهى اليهم والكتاب اما ان يكون ال
فيه للجنس واما ان يكون للعهد على تاويل معهم بمعنى مع كل واحد منهم او على تاويل ان يراد به واحد معين من الكتب وهو التوراة قاله
الطبري انزلت على موسى وحكم به النبيون بعده واعتمدوا عليها كالاسباط وغيرهم ويضعف ان يكون مفردا وضع موضع الجمع وتدل
به ويحتمل بالحق ان يكون متعلقا بانزل او بمعنى ما في الكتاب من معنى الفعل لانه يراد به المكتوب فيكون في موضع الحال اي مصحوبا
بالحق ويكون حالا موكدة لان كتب الله المنزلة مصحوبها الحق ولا تفارقه وهذه الجملة معطوفة على قوله فبعث الله ولا تعارض لان البشارة والنذارة
انما يكونان بالامر والنهي وهما انما يستفادان من انزال الكتب فلم تقدما على الانزال مع انهما ناشيان عنه لان ذلك لا يلزم البشارة
والنذارة قد يكونان ناشين عن غير الكتب من وحي الله لنبيه دون ان يكون ذلك كتابا يتلى ويكتب ولو سلم ذلك لكان تقديمهما هو الاولى
لانهما حالان من النبيين فناسب اتصالهما بهم وان كانا ناشيين عن انزال الكتب وقال القاضي الوعد والوعيد من الانبياء قبل بيان
الشرع ممكن فيما يتصل بالعقليات من معرفة الله تعالى وترك الظلم وغيرهما انتهى كلامه وما ذكر لا يظهر لان الوعد بالثواب
والوعيد بالعقاب ليسا مما تقتضي بهما العقل وحده على جهة الوجوب وانما ذلك على سبيل الجواز ثم انما الشرع بهما فصار ذلك
واجبا بالشرع وما كان نحو الاحكام العقلي لا يتصف به النبي على سبيل الوجوب الا بعد الوحي قطعا فاذن تقدم الوحي
بالوعد والوعيد على ظهور البشارة والنذارة ممن اوحي اليه قطعا قال القاضي وظاهر الاية يدل على انه لا نبي الا ومعه
كتاب منزل فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب او قصر دون الوعد او لم يدون كان معجزا او لم يكن لان كون الكتاب منزلا معهم لا يقتضي شيئا مخرام
من ذلك انتهى كلامه ويحتمل ان يكون التجوز في انزل فيكون بمعنى جعل كقوله وانزلنا الحديد ولما كان الانزال لكتب منهم
نسب الى الجميع ويحتمل ان يكون التجوز في الكتاب فيكون بمعنى الموحى به ولما كان كثير مما اوحي به يكتب اطلق على الجميع الكتاب
تسمية للمجموع باسم كثير من اجزائه ﴿ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾ اللام لام العلة ويتعلق بانزل والضمير في يحكم عائد
على الله في قوله فبعث الله وهو المضمر في انزل وهذا هو الظاهر والمعنى انه تعالى انزل الكتاب ليفصل به بين الناس وقيل عائد على الكتاب
اي ليحكم الكتاب بين الناس ونسبة الحكم اليه مجازا كما اسند النطق اليه في قوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وكما قال
﴿ضربت علينا العنكبوت بنسجها﴾ وقضى عليك به الكتاب المنزل
ولان الكتاب هو اصل الحكم فاسند اليه ردا للاصل وهذا قول الجمهور واجاز الزمخشري ان يكون الفاعل النبي قال ليحكم الله او الكتاب او
النبي المنزل عليه وافراد الضمير يضعف ذلك على انه يحتمل ما قاله فيعود على افراد الجمع اي ليحكم كل نبي بكتابه ولا حاجة الى هذا التكلف مع
ظهور عود الضمير على الله تعالى وتعين عوده على الله تعالى قراءة الجحدري فيما ذكر مكي لنحكم بالنون وهو متعين عوده على الله تعالى ويكون
ذلك التفاتا اذ خرج من ضمير الغائب في انزل الى ضمير المتكلم وظن ابن عطية ان هذه القراءة تصحيف قال ما معناه لانه حكى لم يحك عن الجحدري
قراءته التي نقل الناس عنه وهي ليحكم على بناء الفعل للمفعول ونقل مكي لنحكم بالنون وفي القراءة التي نقل الناس من قوله ليحكم حذف
الفاعل للعلم به والاولى ان يكون الله تعالى قالوا ويحتمل ان يكون الكتاب والنبيون وبين ظرف مكان وهو هنا مجاز وانتصابه بقوله
ليحكم وفيما متعلق به وفيه متعلق باختلفوا والهاء عائدة على ما الموصولة والمراد بها الدين او الاسلام اي ليحكم بين الناس في الدين

الذي اختلفوا فيه بعد الاتفاق وقيل يحتمل ان يكون الذي اختلفوا فيه محمد صلى الله عليه وسلم او دينه او قبلته او كتابه ﴿وما اختلف
فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم﴾ الضمير من قوله وما اختلف فيه يعود على ما عاد اليه في فيه الاولى وقد تقدم
انها عائدة على ما وشرح ما المعنى بما اهو الدين ام محمد صلى الله عليه وسلم ام دينه ام بيما ام كتابه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه
﴿وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم﴾ الضمير من قوله وما اختلف فيه يعود على ما عاد
اليه الضمير في اوتوه عائد اذ ذاك على ما عاد عليه الضمير وقيل الضمير في فيه عائد على الكتاب واوتوه عائد ايضا على الكتاب المتقدم
وما اختلف في الكتاب الا الذين اوتوه اي اوتوا الكتاب وقال الزجاج الضمير في فيه الثانية يعود يجوز ان يعود على النبي صلى
الله عليه وسلم اي وما اختلف في النبي صلى الله عليه وسلم الا الذين اوتوه اي اوتوا علم نبوته فعلوا ذلك للبغي وعلى هذا يكون
التوراة والذين اوتوه اليهود وقيل الضمير في فيه عائد على عيسى صلى الله على نبينا وعليه وقال مقاتل الضمير عائد على الدين
اي وما اختلف في الدين انتهى والذي يظهر من سياق الكلام وحسن التركيب ان الضماير كلها في اوتوه وفي فيه الاولى والثانية
تعود على ما الموصولة في قوله فيما اختلفوا فيه وان الذين اختلفوا فيه مفهومه كل شيء اختلفوا فيه في حقه الى الله نسبه بما
يزل في الكتاب والى الكتاب اذ فيه جميع ما يحتاج اليه المكلف والى النبي يوصيه بالكتاب على الاقوال التي سبقت في الفاعل في قوله
ليحكم والذين اوتوه هم ارباب العلم والدراسة له وخصهم بالذكر تنبيها منه على شناعة فعلهم وتقبيح ما فعلوه من الاختلاف
ولان غيرهم تبع لهم في الاختلاف فهم اصل الشر واتى بلفظ من الدالة على ابتداء الغاية منبها على ان اختلافهم متصل باول
زمان مجيء البينات لم يقع منهم اتفاق على شيء بعد المجيء بل بنفس ما جاءتهم البينات اختلفوا لم يتخلل بينهما فترة والبينات
التوراة والانجيل فالذين اوتوه هم اليهود والنصارى او جميع الكتب المنزلة فالذين اوتوه علماء كل ملة او ما في التوراة من صفة
محمد صلى الله عليه وسلم والذين اوتوه اليهود او معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين اوتوه جميع الامم او محمد صلى الله
عليه وسلم والذين اوتوه من بعث اليهم والذي يظهر ان البينات هي ما اوحيت الكتب المنزلة على انبياء الامم الموجبة للاتفاق وعدم الاختلاف
فجعلوا مجيء الايات البينات سببا لاختلافهم وذلك اشنع عليهم حيث رتبوا على الشيء خلاف مقتضاه ثم بين ان ذلك الاختلاف
الذي كان لا ينبغي ان يكون ليس بموجب ولا داع الى مجرد البغي والظلم والتعدي وانتصاب بغيا على انه مفعول من اجله وبينهم في
موضع الحال لمن باختلف الصفة فيتعلق بمحذوف اي كائنا بينهم وابعد من قال انه مصدر في موضع الحال اي باغين والمعنى ان الحامل
على الاختلاف هو البغي وسبب هذا البغي حسدهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم على النبوة او كتمهم صفته التي في التوراة او طلبهم
الدنيا والرياسة فيها اقوال فالاولان يختصان بمن بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب وغيرهم والثالث
يكون لساير الامم المختلفين وانزال الكتب كان بعد وجود الاختلاف الاول وكذلك قال ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه
والاختلاف الثاني المعنى به ازدياد الاختلاف او ديمومة الاختلاف اذ اضربنا او نوه بان اوتوا الكتاب فهذا الاختلاف يكون بعد انشاء الكتاب
وقيل بجحود ما فيه وقيل بتحريفه وفي قوله بغيا اشارة الى حصول العلة فبطل قول من قال ان الاختلاف بعد انزال الكتاب
كان لزوال الاختلاف الذي كان قبله وفي قوله البينات دلالة على ان الدلايل العقلية المركبة في الطباع السليمة والدلايل السمعية التي جا
في الكتاب قد حصلا فلا عذر في العدول والاعراض عن الحق لكن عارض الدليل القطعي ما ركب فيهم من البغي والحسد والحرص على الاستبداد
بالدنيا وان الذين اوتوه استثناء مفرغ وهو فاعل باختلف ومن بعد ما جاءتهم متعلق باختلف وبغيا منصوب باختلف هذا قول بعضهم
قال ولا يمنع الا من ذلك كما تقول ما قام زيد الا يوم الجمعة انتهى كلامه وهذا فيه نظر وذلك ان المعنى على الاستثناء المفرغ في الفاعل وفي
المجرور وفي المفعول من اجله اذ المعنى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه الا من بعد ما جاءتهم الا بغيا بينهم فكل واحد من الثلاثة محصور واذا
كان كذلك فقد صارت اداة الاستثناء مستثنى بها شيئان دون الاول من غير عطف وهو لا يجوز وانما جاز مع العطف لان حرف العطف
ينوي بعده الا فصارت كالملفوظ بها فان جاء ما يوهم ذلك جعل على اضمار عامل ولذلك تاولوا قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا
رجالا نوحي اليهم فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر على اضمار فعل التقدير ارسلناهم بالبينات والزبر
ولم يجعلوا بالبينات متعلقا بقوله وما ارسلنا لئلا يكون الا قد استثني بها شيئان احدهما رجالا والاخر بالبينات من غير عطف

منع ابو الحسن لا ابو علي ما اخذ احد الا زيد درهما وما ضرب القوم الا بعضهم بعضا واختلفا في تصحيحها فصححها ابو الحسن بان تقدم المرفوع الذي بعدها فيقول ما اخذ احد زيد الا درهما فيكون زيد بدلا من احد ويكون قد استثنى بها شيئا واحدا وهو الدرهم ويكون الا درهما استثنا مفرغا من المفعول الذي حذف ويصير المعنى ما اخذ زيد شيئا الا درهما وتصحيحها عند ابي علي بان يزيد فيها منصوبا قبل الا فيقول ما اخذ احد شيئا الا زيد درهما وما ضرب القوم احدا الا بعضهم بعضا فيكون المرفوع بدلا من المرفوع والمنصوب بدلا من المنصوب هكذا اخرجه بعضهم قال ابن السراج اعطيت الناس درهما الا عمرا جايز ولا يجوز اعطيت الناس درهما الا عمرا الدنانير لان الحرف لا يستثنى به الا واحد فان قلت ما اعطيت الناس الا عمرا دانقا على الاستثنا لم يجز او على البدل جاز فتبدل عمرا من الناس ودانقا من درهم كانك قلت ما اعطيت الا عمرا دانقا وتعني ان يكون المعنى على الحصر في المفعولين قال بعض اصحابنا ما قاله ابن السراج فيه ضعف لان البدل في الاستثنا لا بد من اقترانه بالا فاشبه المعطوف بحرف فكما لا يقع بعد حرف العطف معطوفان لا يقع بعد الا بدلان انتهى كلامه وقد اجاز قوم ان يقع بعد الا مستثنيان دون عطف

والصحيح انه لا يجوز لان الا هي من حيث المعنى معدية ولولا الا لما جاز للاسم بعدها ان يتعلق بما قبلها فهي كواو مع وكالهمزة التي حصلت للتعدية في نفسه فكما انه لا يتعدى واو مع ولا الهمزة لغير مطلوبها الاول الا بحرف عطف فكذلك الا وعلى هذا الذي مهدناه يتعلق بمن جاتهم البينات وينتصب بغيا بعامل مضمر يدل عليه ما قبله وتقديره اختلفوا فيه من بعد ما جاتهم البينات بغيا بينهم ﴿فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه﴾ الذين امنوا من امن بمحمد صلى الله عليه وسلم والضمير في اختلفوا عايد على الذين اوتوه اي لما اختلف فيه من اختلف ومن الحق تبيين للمختلف فيه ومن يتعلق بمحذوف لانها في موضع الحال من ما فيكون للتبعيض ويجوز ان يكون لبيان الجنس على من يرى ذلك التقدير لما اختلفوا فيه من اختلافهم الذي هو الحق والاحسن ان يحمل المختلف فيه هنا على الدين والاسلام ويدل عليه قراة عبد الله لما اختلفوا فيه من الاسلام وقد حمل هذا المختلف فيه على غير هذا وفي تعيينه خلاف اي الجمعة جعلها اليهود السبت والنصارى الاحد وكانت فرضت عليهم كما فرضت علينا وفي الصحيحين نحن الاولون والاخرون السابقون يوم القيمة بيد انهم اوتوا الكتاب من قبلنا واوتيناه من بعدهم فهذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله له قال يوم الجمعة فاليوم لنا وغدا لليهود وبعد غد للنصارى او الصلاة فمنهم من يصلي الى المشرق ومنهم من يصلي الى المغرب فهدى تعالى المومنين الى القبلة او الذين اسلم او ابراهيم على نبينا وعليه السلام قالت النصارى كان نصرانيا وقالت اليهود كان يهوديا فهدى الله المومنين لدينه بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا او عيسى على نبينا وعليه السلام جعلته اليهود : وجعلته النصارى الها فهدانا الله تعالى للقول الحق فيه قاله ابن قتيبة او الكتب التي امنوا ببعضها او الصيام اختلفوا فيه فهدانا الله لشهر رمضان فهذه ستة اقوال غير الاول وقال الفرا في الكلام قلب وتقديره فهدى الله الذين امنوا للحق مما اختلفوا فيه واختاره الطبري قال ابن عطية وادعاء القلب على لفظ كتاب الله دون ضرورة تدفع الى ذلك عجز وسوء نظر وذلك ان الكلام يخرج على وجهه ووصفه لان قوله فهدى يقتضي انهم اصابوا الحق وتم المعنى في قوله فيه وتبين بقوله من الحق جنس ما وقع الخلاف فيه قال المهدوي وقدم لفظ الخلاف على لفظ الحق اهتماما اذ العناية انما هي بذكر الاختلاف انتهى كلام ابن عطية وهو حسن والقلب عند اصحابنا يختص بضرورة الشعر فلا يخرج كلام الله عليه وباذنه معناه بعلمه قاله الزجاج او بامره وتوفيقه او بتمكينه اقوال مرت مشبعا الكلام عليها في قوله فانه نزله على قلبك باذن الله ويتعلق باذنه بقوله فهدى الله وابعد من اضمر له فعلا مطاوعا تقديره فاهتدوا باذنه وهو قول ابن عطية اذ لا حاجة الى هذا الاضمار ﴿والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم﴾ في هذه الجملة وما قبله دليل على ان هدى العبد انما يكون من الله لمن يشا له الهداية ورد على المعتزلة في زعمهم انه يستقل بهدى نفسه وتكرر اسم الله في قوله والله جا على الطريقة الفصحى التي هي استقلال كل جملة وذلك اولى من ان يفتقر بالاضمار الى ما قبلها من مفسر ذلك المضمر وقد تقدم لذلك نظاير وفي قوله من يشا اشعار بل دلالة على ان هدايته تعالى منشاها الارادة فقط لا وصف

ذاتي

ذاتي في الذي يهديه يستحق به الهداية بل ذلك معذوق بارادته تعالى فقط لا يسال عما يفعل ﴿ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم﴾ نزلت في غزوة الخندق حين اصاب المسلمين ما اصاب من الجهد وشدة الخوف والبرد وانواع الاذى كما قال تعالى وبلغت القلوب الحناجر قاله قتادة والسدي او في حرب احد فقتل فيها جماعة من المسلمين وجرحوا جرحا شديدا حتى قال عبد الله ابن ابي لاصحابه الى متى تقتلون انفسكم وتهلكون اموالكم لو كان محمد نبيا لما سلط عليكم القتل والاسر فقالوا الاجر من قتل منا دخل الجنة فقال الى متى لا تسلون نفسكم بالباطل او في اول ما هاجروا الى المدينة دخلوها بلا مال وتركوا ديارهم واموالهم بايدي المشركين رضي الله تعالى فاظهرت اليهود العداوة واسر قوم النفاق قاله عطا قيل ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه قال يهدي من يشا والمراد الى الحق الذي يفضي اتباعه الى الجنة فبين ان ذلك لا يتم الا باحتمال الشدايد والتكليف او لما بين انه هداهم بين انه بعد تلك الهداية احتملوا الشدايد في اقامة الحق فكذا انتم يا اصحاب محمد لا تستحقون الفضيلة في الدين الا بتحمل هذه المحن وام هنا منقطعة تتقدر ببل والهمزة فتضمن اضرابا وهو انتقال من كلام الى كلام ويدل على الاستفهام لكنه استفهام تقرير وهي التي عبر عنها ابو محمد بن عطية بان ام تبتدا الكلام وان لم تكن تقسيم ولا معادلة الف استفهام فقوله تقدمها ابدا كلام ليس ذكرا لانها تتقدر ببل والهمزة فكما ان بل لا بد ان يتقدمها كلام حتى يصير في حيز عطف الجمل فكذلك ما تضمن معناه وزعم بعض اللغويين انها تاتي بمنزلة همزة الاستفهام ويبتدا بها فهذا يقتضي ان يكون التقدير احسبتم وقال الزجاج بمعنى بل قال ﴿بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها ام انت في العين املح﴾ ورام بعض المفسرين ان يجعلها متصلة ويجعل قبلها جملة مقدرة تصير بتقديرها ام متصلة فتقدير الاية فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فصبروا على استهزا قومهم بهم افتسلكون سبيلهم فتلخص في ام هنا اربعة اقوال الانقطاع على انها بمعنى بل والهمزة والاتصال على اضمار جملة قبلها والاستفهام بمعنى الهمزة والاضراب بمعنى بل والصحيح هو القول الاول ومفعولا حسبتم سدت ان مسدهما على مذهب سيبويه واما ابو الحسن فسدت عنده مسد المفعول الاول والمفعول الثاني محذوف وقد تقدم هذا المعنى في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم الجملة حال التقدير غير اتيكم مثل الذين خلوا من قبلكم اي ان دخول الجنة لا بد ان تكون على ابتلا وشدايد وصبر على ما ينال من اذى الكفار والفقر والمجاهدة في سبيل الله وليس ذلك على مجرد الايمان فقط بل سبيلكم في ذلك سبيل من تقدمكم من اتباع الرسل خاطب بذلك الله تعالى عباده المومنين ملتفتا اليهم على سبيل التشجيع والتثبيت لهم واعلاما لهم انه لا يضركم اعداكم لا يوافقونكم فقد اختلفت الامم على انبيايها فصبروا حتى اتاهم النصر ولما ابلغ في النفي من لم لانها يدل على نفي الفعل متصلا بزمان الحال فهي لنفي المتوقع والمثل الشبه الا انه مستعار لحال غريبة او قصة عجيبة لها شان وهو على حذف مضاف التقدير مثل محنة الذين خلوا من قبلكم وعلى حذف موصوف تقديره المومنين الذين خلوا من قبلكم ومن قبلكم متعلق بخلوا وهو كانه تاكيد لان الذين خلوا تقتضي التقدم ﴿مستهم الباسا والضرا﴾ هذه الجملة تفسير للمثل فليس لها موضع من الاعراب وكان قايلا قال ما ذلك المثل فقيل مستهم الباسا والضرا والمس هنا الاصابة وهو حقيقة في المس باليد فهو هنا مجاز واجاز ابو البقا ان تكون الجملة من قولهم مستهم في موضع الحال على اضمار قد وفيه بعد ويكون الحال اذ ذاك من ضمير الفاعل في خلوا وتقدم شرح الباسا والضرا في قوله والصابرين في الباسا والضرا ﴿وزلزلوا﴾ اي ازعجوا ازعاجا شديدا شبيها بالزلزلة وبني الفعل للمفعول وحذف الفاعل للعلم به اي وزلزلهم اعداوهم ﴿حتى يقول الرسول﴾ قرا الاعمش وزلزلوا ويقول الرسول بالواو بدل حتى وفي مصحف عبد الله وزلزلوا ثم زلزلوا ويقول الرسول وقرا الجمهور حتى والفعل بعدها منصوب اما على الغاية واما على التعليل اي وزلزلوا الى ان يقول الرسول والمعنى الاول اظهر لان المس والزلزال ليسا معلولين لقول الرسول والمومنين وقرا نافع برفع يقول بعد حتى واذا كان المضارع بعد حتى فعل حال فلا يخلوا ان يكون حالا في حين الاخبار نحو مرض حتى يرجونه واما ان يكون حالا قد مضت فيحكيها على ما وقعت فيرفع الفعل على احد هذين الوجهين والمراد به هنا المضي فيكون حالا محكية

اذ المعنى وزلزلوا فقال الرسول وقد تكلمنا على مسايل حتى في كتابنا التكميل واشبعنا الكلام عليها هناك وتقدم الكلام عليها في هذا الكتاب ٥
والذين امنوا معه ٥ يحتمل معه ان يكون منصوبًا بيقول ويحتمل ان يكون منصوبًا بامنوا ٥ متى نصر الله الا ان نصر الله قريب ٥ متى
سوال عن الوقت فقيل ذلك على سبيل الدعا لله تعالى والاستعلام لوقت النصر فاجابهم الله تعالى فقال الا ان نصر الله قريب وقيل
ذلك على سبيل استبطا اذ ما حصل لهم من الشدة والابتلا والزلزال هو الغاية القصوى وتناهي ذلك وتمادى بالمومنين
الى ان نطقوا بهذا الكلام فقيل لهم اجابة لهم الى طلبهم من تعجيل النصر والذي يقتضيه ان يكون الجملتان داخلتين تحت
القول وان الجملة الاولى من قول المومنين قالوا ذلك استبطا للنصر وضجرًا مما نالهم من الشدة والجملة الثانية من قول ٥
رسولهم اجابة لهم واعلاما بقرب النصر فيعود كل جملة منها لمن يناسبها وصح نسبة المجموع للمجموع لكل نوع من القايلين (لا نسبة المجموع)
وتقدم نظير هذا في بعض التخاريج لقوله تعالى قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
وان قوله اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما من قول ابليس وان قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك من قول الملايكة عن ابليس وكان الجواب
ذلك لما انتظم ابليس في الخطاب مع الملايكة في قوله واذ قال ربك للملايكة اني جاعل في الارض خليفة وقالت طايفة في الكلام تقديم
وتاخير التقدير حتى يقول الذين امنوا متى نصر الله فيقول الرسول الا ان نصر الله قريب فقدم الرسول في الرتبة لمكانته وقدم
قول المومنين لتقدمه في الزمان قال ابن عطية وهذا تحكم وحمل الكلام على وجه غير معتمد انتهى وقوله حسن اذ التقديم
والتاخير مما يختصان بالضرورة ورد في قوله والذين امنوا تخييم لسانهم حيث صرح بهم ظاهرا بهذا الوصف الشريف الذي
هو الايمان ولم يرتابوا حتى يقول الرسول وهم وهذا يدل على حذف ذلك الموصوف الذي قدرناه قبل مثل محنة المومنين الذين
خلوا قال ابن عطية واكثر المتاولين على ان الكلام الى اخر الاية من قول الرسول والمومنين ويكون ذلك من قول الرسول على طلب
استعجال النصر لا على شك ولا ارتياب والرسول اسم الجنس وذكره الله تعظيما للنازلة التي دعت الرسول الى هذا القول انتهى
كلامه واللايق باحوال الرسل هو القول الذي ذكرناه انه يقتضيه النظر والرسول كما ذكر ابن عطية اسم الجنس لا واحد بعينه وقيل
هو اليسع وقيل اشعيا وقيل شعيا وعلى هذا يكون الذين خلوا قوما باعيانهم وهم اتباع هولا الرسل وحكى بعض المفسرين
ان الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم وان الزلزلة هنا مضافة لامة ولا يدل على ما ذكر سياق الكلام وعلى هذا
القول قال بعضهم وفي الكلام اجمال وتفصيله ان اتباع محمد صلى الله عليه وسلم قالوا متى نصر الله فقال الرسول الا
ان نصر الله قريب فتلخص من هذه النقول ان مجموع الجملتين من كلام الرسول والمومنين على سبيل التفصيل او على
سبيل ان الرسول والمومنين قال كل منهما الجملتين كما لهم قالوا قد صبرنا ثقة بوعدك او على ان الجملة الاولى من كلام الرسول
والمومنين والثانية من كلام الله تعالى ولما كان السوال بمتى يشعر الى استعلام القرب تضمن الجواب القرب فظاهر هذا الاخبار
ان قرب النصر هو في الدنيا ينصرون على اعدايهم ويظفرون بهم كقوله تعالى جاءهم نصرنا واذا جاء نصر الله والفتح وقال ابن
عباس النصر في الاخرة لان المومن لا ينفك عن الابتلا ومتى انقضى ضرب جا اخر فلا يزال في جهاد العدو والامر بالمعروف
وجهاد النفس الى الموت وفي وصف احوال هولا الذين خلوا ما يدل على ان ما يجري لنا ما جرى لهم فنتاسى بهم وننتظر الفرج من
الله والنصر انما نقول اجيبوا الدال قريبًا ٥ يسالونك ماذا ينفقون ٥ نزلت في عمرو بن الجموح كان شيخا كبيرا ذا مال كثير
سال بماذا اتصدق وعلى من انفق قاله ابو صالح عن ابن عباس وفي رواية عطا نزلت في رجل قال ان لي دينارا قال له النبي صلى الله عليه
وسلم انفقه على نفسك فقال ان لي دينارين قال انفقهما على اهلك قال ان لي ثلاثة فقال انفقها على خادمك فقال ان لي
اربعة فقال انفقها على والديك فقال ان لي خمسة فقال انفقها على قرابتك فقال ان لي ستة فقال انفقها في سبيل الله وهو
احسنها وينبغي ان يفهم من هذا الترقي معنى ان ما جرى به فاصل عما قبله وقال الحسن هي في التطوع وقال السدي هي منسوخة
بفرض الزكاة قال ابن عطية ووهم المهدوي على السدي في هذا فنسب اليه انه قال ان الاية في الزكاة المفروضة وعلى هذا
نسخ منها الوالدان ومن جرى مجراهما من الاقربين وقال ابن جريج هي ندب والزكاة غير هذا الانفاق فعلى هذا لا نسخ فيها
ومناسبة هذه الاية لما قبلها ان الصبر على النفقة وبذل المال هو من اعظم ما تحلى به المومن وهو من اقوى الاسباب الموصلة
الى

الى الجنة حتى لقد ورد الصدقة تطفي غضب الرب والضمير المرفوع في يسالونك للمومنين والخطاب والكاف للخطاب للنبي
صلى الله عليه وسلم وماذا يحتمل هنا النصب والرفع فالنصب على ان ماذا كلها استفهام كانه قال اي شي ينفقون فماذا
منصوب بينفقون والرفع على ان ما وحدها هي الاستفهام وذا موصولة بمعنى الذي وينفقون صلة كذا والعايد محذوف التقدير
ما الذي ينفقونه فيكون ما مرفوعة بالابتدا وذا بمعنى الذي خبره وعلى كلا الاعرابين يسالونك معلق فهو عامل في المعنى
دون اللفظ وهو في موضع المفعول الثاني ليسالونك ونظيره ما تقدم من قوله سل بني اسرايل كم اتيناهم من اية بينة على ما شرحناه
هناك وماذا سوال عن المنفق لا عن المصرف وكان في الكلام حذفا تقديره ولمن يعطونه ونظير الاية في السوال والتعليق ٥
قول الشاعر ٥ ٥ الا تسالان المرء ماذا يحاول ٥ الا ان ماذا هنا مبتدا وخبر
ولا يجوز ان يكون مفعولا بيحاول لان بعده احب فيقضي ام ضلال وباطل ويضعف ان يكون ماذا كله مبتدا ويحاول الخبر لضعف حذف
العايد المنصوب من خبر المبتدا دون الصلة فان حذفه منها فصيح وذكر ابن عطية ان ماذا اذا كان اسما مركبا فهي في موضع نصب
الا ما جا في قول الشاعر ٥ وماذا عسى الواشون ان يتحدثوا ٥ سوى ان يقولوا انني لك عاشق ٥ فان عسى لا تعمل في ماذا فماذا
في موضع رفع وهو مركب اذ لا صلة لذا انتهى وانما لم يكن لذا في البيت صلة لان عسى لا يقع صلة للموصول الاسمي فلا يجوز لذا ان يكون
بمعنى الذي وما ذكره ابن عطية من انه اذا كانا اسما مركبة فهي في موضع نصب الا في ذلك البيت لا نعرفه بل يجوز ان يقول ماذا محبوب
لك ومن ذا قايم على تقدير التركيب فكانك قلت ما محبوب ومن قايم ولا فرق بين هذا وبين من ذا نصرته على تقدير
من نصرته وجعل من مبتدا ٥ قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل ٥ هذا
بيان لمصرف ما ينفقونه وقد تضمن المسول عنه وهو المنفق بقوله من خير ويحتمل ان يكون ماذا سوالا عن المصرف على حذف
مضاف التقدير مصرف ماذا ينفقون اي يجعلون انفاقهم فيكون الجواب ذلك مطابقا ويحتمل ان يكون حذف من الاول الذي هو
السوال المصرف ومن الثاني الذي هو الجواب ذكر المنفق وكلاهما مراد وان كان محذوفا وهو نوع من البلاغة قد تقدم نظيره في قوله ومثل
الذين كفروا كمثل الذي ينعق وقال الزمخشري قد تضمن قوله تعالى ما انفقتم من خير بيان ما ينفقونه وهو كل خير وبني الكلام على ما هو اهم
وهو بيان المصرف لان النفقة لا يعتد بها الا ان وقع موقعها ٥ قوله ٥
٥ ان الصنيعة لا تكون صنيعة ٥ حتى يصاب بها طريق المصنع ٥
انتهى كلامه وهو لا باس به وهو من خير يتناول القليل والكثير وبدا في المصرف بالاقرب فالاقرب ثم بالاحوج فالاحوج وتقدم
الكلام في شي من هذا الترتيب وشبهه وقد استدل بهذه الاية على وجوب نفقة الوالدين على الواحد وحمل بعضهم الاية على وجوب
نفقة الوالدين اذا كانا فقيرين وهو غني ٥ وما تفعلوا من خير فان الله به عليم ٥ ما في الموضعين شرطية منصوبة بالفعل
بعدها ويجوز ان تكون ما في قوله قل ما انفقتم موصولا وانفقتم صلته وللوالدين خبر فالجار والمجرور في موضع المفرد او في موضع الجملة على
الخلاف الذي في الجار والمجرور الواقع خبرا او هو معمول لمفرد ام لجملة واذا كانت ما في انفقتم شرطية فهذا الجار والمجرور في موضع خبر
لمبتدا محذوف التقدير فهو او فمصرفه للوالدين وقرا علي ابن ابي طالب وما تفعلوا من خير باليا فيكون في الذين باب الالتفات
او من باب مما اضمر لدلالة المعنى عليه وما يفعل الناس فهو اعم من المخاطبين قبل اذ يشملهم وغيرهم وفي قوله من خير
في الانفاق تدل على طيب المنفق وكونه حلالا لان الخبيث منهي عنه بقوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وما ورد من ان الله
طيب لا يقبل الا طيبا ولان الحرام لا يقال فيه خير وقوله من خير وما تفعلوا انواع من خير المراد به المال لان ما يتعلق به هو الفعل والفعل
اعم من الانفاق فدخل الانفاق في الفعل لخير هنا هو الذي يقابل الشر والمعنى وما تفعلوا من شي من وجوه البر والطاعات وجعل
بعضهم هنا وما تفعلوا راجع الى معنى الانفاق فدخل الانفاق في الفعل اي وما تفعلوا من انفاق خير فيكون الاول بيانا للمصرف
وهذا بيان للمجازاة والاولى العموم لانه يشمل انفاق المال وغيره ويترجح حمل اللفظ على ظاهره من العموم وكان اول السوال غير
خاص اجيبوا الخاص ثم اتى بعد ذلك الخاص التعميم في افعال الخير وذكر المجازاة على فعلها وفي قوله فان الله به عليم دلالة على
المجازاة لانه اذا كان عالما به جازى عليه فهي جملة خبرية وتتضمن الوعد بالمجازاة ٥ كتب عليكم القتال ٥ قال ابن عباس

لما فرض الله الجهاد على المسلمين شق عليهم وكرهوه فنزلت هذه الآية وظاهر قوله كتب انه فرض على الاعيان كقوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا وبه قال عطا قال فرض القتال على اعيان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فلما استقر الشرع وقيم به صار على الكفاية وقال الجمهور اول فرضه انما كان على الكفاية دون تعيين ثم استمر الاجماع على انه فرض كفاية الا ان نزل بساحة الاسلام فيكون فرض عين وحكى المهدوي وغيره عن الثوري انه قال الجهاد تطوع وحمل على سوال سايل وقد قيم بالجهاد فاجيب بانه في حقه تطوع وقرا الجمهور كتب مبنيا للمفعول على النمط الذي تقدم قبل هذا من لفظ كتب وقرا قوم كتب مبنيا للفاعل ونصب القتال والفاعل ضمير في كتب يعود على اسم الله تعالى ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو انه لما ذكر ما مس من تقدمنا من اتباع الرسل من البلايا وان دخول الجنة معدوق بالصبر على ما يبتلى به المكلف ثم ذكر الانفاق على من ذكر فهو جهاد النفس بالمال انتقل الى اعلى منه وهو الجهاد الذي يستقيم به الدين الصبر على بذل المال والنفس * وهو كره لكم * اي مكروه فهو من باب النقص او ذو كره اذا اريد به المصدر فهو على حذف مضاف او لمبالغة الناس في كراهة القتال ويحتمل ان يعود على المصدر المفهوم من كتب اي وكتبه وفرضه شاق عليكم والجملة حال اي وهو مكروه لكم بالطبيعة او مكروه قبل ورود الامر وقرا السلمي كره بفتح الكاف وقد تقدم ذكره دلول الكره في الكلام على المفردات وقال الزمخشري في توجيه قراءة السلمي يجوز ان يكون بمعنى المضموم كالضعف والضعف ويريد المصدر قال ويجوز ان يكون بمعنى الاكراه على سبيل المجاز كانهم اكرهوا عليه لشدة كراهتهم له ومشقته عليهم ومنه قوله تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها انتهى كلامه وكون كره بمعنى الاكراه وهو ان يكون الثلاثي مصدرا للرباعي هو لا ينقاس فان روي استعمال ذلك عن العرب استعملناه * وعسى ان تكرهوا شيا وهو خير لكم * عسى هنا للاشفاق لا للترجي ومجيها للاشفاق قليل وهي هنا تامة لا تحتاج الى خبر ولو كانت ناقصة لكانت مثل قوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فقوله ان تكرهوا في موضع رفع بعسى وزعم الحوفي انه في موضع نصب ولا يمكن الا بتكلف بعيد واندرج في قوله شيا القتال لانه مكروه بالطبع لما فيه من التعرض للاسر والقتل وانتقاص الابدان واتلاف الاموال والخير الذي فيه هو الظفر والغنيمة بالاستيلا على النفوس والاموال اسرا وقتلا ونهبا وفتحا واعظمها الشهادة وهي الحالة التي تمناها رسول الله صلى الله عليه وسلم مرارا والجملة من قوله وهو خير لكم حال من قوله شيا وهو نكرة والحال من النكرة اقل من الحال من المعرفة وجوزوا ان يكون في موضع الصفة قالوا وساغ دخول الواو ولما كانت صورة الجملة هنا كصورتها اذا كانت حالا انتهى وهو ضعيف لان الواو في النعوت انما تكون للعطف في نحو مررت برجل عالم وكريم وهنا لم يتقدم ما يعطف عليه ودعوى زيادة الواو بعيد فلا يجوز ان تقع الجملة صفة * وعسى ان تحبوا شيا وهو شر لكم * هنا للترجي ومجيها له هو الكثير في لسان العرب وقالوا كل عسى في القران للتحقيق يعنون به الوقوع الا قوله تعالى عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا واندرج في قوله شيا الخلود الى الراحة وترك القتال لان ذلك محبوب بالطبع لما في ذلك من صد ما قد يتوهم من الشر في القتال والشر الذي فيه هو ذلتهم وضعفهم امرهم واستيصال شافتهم وسبي ذراريهم ونهب اموالهم وملك بلادهم والكلام على هذه الجملة اعرابا كالكلام على التي قبلها * والله يعلم * ما فيه المصلحة حيث كلفكم القتال * وانتم لا تعلمون * ما يعلمه الله تعالى لان عواقب الامور مغيبة عن علمكم وفي هذا الكلام تنبيه على الرضى بما جرت به المقادير قال الحسن لا تكرهوا الملمات الواقعة فلرب امر تكرهه فيه اربك ولرب امر تحبه فيه عطبك وقال ابو سعيد الضرير رب امر تتقيه جر امرا ترتضيه خفي المحبوب منه وبدا المكروه فيه وقال الوضاحي * رب خير للفتى وهو له كاره * وقال ابن السرحان

قال * كم فرحة مطوية لك بين اثنا المصايب * ومسرة قد اقبلت من حيث تنتظر النوايب * وقال

اخر * كم مرة حفت بك المكاره * خار لك الله وانت كاره *

يسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه * طول المفسرون في ذكر سبب نزول هذه الآية في عدة اوراق وملخصها واشهرها انها نزلت في قصة عبد الله بن جحش الاسدي حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمانية معه سعد ابن ابي وقاص وعكاشة

ابن محصن وعتبة ابن غزوان وابي حذيفة ابن عتبة بن ربيعة وسهل بن بيضا وعامر بن ربيعة وواقد بن عبد الله وخالد بن بكر وامرهم عبد الله بترصد عير قريش ببطن نخل فوصلوها ومرت العير فيها عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله وكان ذلك في اخر يوم من جمادى على ظنهم وهو اول يوم من رجب فرمى واقد عمرا بسهم فقتله وكان اول قتيل من المشركين واسروا الحكم وعثمان وكانا اول اسيرين في الاسلام وافلت نوفل وقدموا بالعير المدينة فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام واكثر الناس في ذلك فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير وقال اصحاب السرية ما نبرح حتى تنزل توبتنا فنزلت الآية فخمس العير رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اول خمس في الاسلام فوجهت قريش في فدا الاسيرين فقيل حتى سعد وعتبة وكانا قد اضلا بعيرا لهما قبل لقا العير فخرجا في طلبه فقدما وفودي الاسيران فاما الحكم فاسلم واقام بالمدينة وقتل شهيدا ببير معاوية واما عثمان فمات بمكة كافرا واما نوفل فطعن بطنه فرسه يوم الاحزاب ليدخل الخندق على المسلمين فوقع في الخندق مع فرسه فتحطما وقتلهما الله وفي هذه القصة اختلاف في مواضع وقد لخص السخاوندي هذا السبب فقال نزلت في اول سرية الاسلام اميرهم عبد الله بن جحش اغاروا على عير لقريش مقبلة من الطايف وقتلوا عمرو بن الحضرمي اخر يوم من جمادى الاخرة فاشتبه باول رجب فعيرهم اهل مكة باستحلاله وقيل نزلت حين عاب المشركون القتال في شهر حرام عام الفتح وقيل نزلت في قتل عمرو بن امية الضمري رجلين من كلاب كانا عند النبي صلى الله عليه وسلم وعمرو لا يعلم بذلك فكان في اول يوم من رجب فقالت قريش قتلهما في الشهر الحرام فنزلت ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما فرض القتال لم يخص بزمان دون زمان وكان من العوايد السابقة ان الشهر الحرام لا يستباح فيه القتال فبين حكم القتال في الشهر الحرام وسياق معنى قوله قل قتال فيه كبير كما جا واقتلوهم حيث ثقفتموهم وجا بعد هذه ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام التخصيص في المكان وهنا في الزمان ضمير الفاعل في يسالونك قيل يعود على المشركين سالوا تعييبا لهتك حرمة الشهر او قصدا للفتك وقيل يعود على المومنين سالوا استعظاما لما صدر من ابن جحش واستيضاحا للحكم والشهر الحرام هنا هو رجب بلا خلاف هكذا قالوا وذلك على ان تكون للجنس فيراد به الاشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب وسميت حرما لتحريم القتال فيها وتقدم شي من هذا في قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام وقرا الجمهور قتال فيه بالكسر وهو بدل من الشهر بدل اشتمال وقال الكسائي هو مخفوض على التكرير وهو معنى قول الفرا لانه قال هو مخفوض بعن مضمرة ولا يجعل هذا خلافا كما يجعله بعضهم لان قول البصريين ان البدل على نية تكرار العامل هو قول الكسائي والفرا لا فرق بين هذه الاقوال هي كلها ترجع لمعنى واحد وقال ابو عبيدة قتال فيه خفض على الجوار قال ابن عطية هذا خطا انتهى فان كان ابو عبيدة عنى الخفض على الجوار الذي اصطلح عليه النحاة فهو كما قال ابن عطية ووجهة الخطا فيه هو ان تكون تابعا لما قبله في رفع او نصب من حيث اللفظ والمعنى فيعدل به عن ذلك الاعراب الى اعراب الخفض لمجاورته لمخفوض لا يكون له تابعا من حيث المعنى وهنا لم يتقدم متبوع لا مرفوع ولا منصوب فيكون قتال تابعا له فيعدل به عن اعرابه الى الخفض على الجوار وان كان ابو عبيدة عنى بالخفض على الجوار انه تابع لمخفوض فخفضه بكونه جاور مخفوضا اي صار تابعا له ولا يعني المصطلح عليه جاز ذلك ولم يكن خطا وكان موافقا لقول الجمهور الا انه اغمض في العبارة والبس بالمصطلح وقرا ابن عباس والربيع والاعمش عن قتال فيه باظهار عن وهكذا هو في مصحف عبد الله وقرئ شاذا قتال فيه بالرفع وقرا عكرمة قتل فيه قل قتل فيه بغير الف فيهما ووجه الرفع في قراءة من قرا قتال فيه انه على تقدير الهمزة فهو مبتدا وسوغ جواز الابتدا فيه وهو نكرة نية همزة الاستفهام وهذه الجملة المستفهم عنها هي في موضع البدل من الشهر الحرام لان سال قد اخذ مفعوليه فلا يكون في موضع المفعول وان كانت هي محط السوال وزعم بعضهم انه مرفوع على اضمار اسم فاعل تقديره اجايز قتال فيه قيل ويظهر هنا لان السايلين لم يسالوا عن كينونة القتال لا عن كينونته فيه قل قتال فيه كبير * هذه الجملة مبتدا وخبر وقتال نكرة وسوغ الابتدا بها كونها وصفت بالجار والمجرور هكذا قالوا ويجوز ان يكون فيه معمولا لقتال فلا يكون في موضع الصفة وتقييد النكرة بالمعمول مسوغ ايضا لجواز الابتدا بالنكرة وجدا الاسم اذا تقدمته النكرة وكان اياها ان يعود معرفا بالالف واللام تقول لقيت رجلا فضربت الرجل كما قال

تعالى فارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وانما لم يعد بالالف واللام هنا لانه ليس المراد تعظيم القتال المذكور المسؤل عنه حتى يعاد بالالف واللام بل المراد تعظيم اى قتال كان فى الشهر الحرام فعلى هذا فالثانى غير الاول انتهى وليست الالف واللام بقيد التعظيم فى الاسم اذا كان النكرة السابقة بل هى فيه للعهد فى الاسم السابق وقيل فى المنتخب انما نكرتهما لان النكرة الثانية هى غير الاولى وذلك انهم ارادوا بالاول الذى سالوا عنه قتال عبد الله بن جحش وكان لنصرة الاسلام واذلال الكفر فلا يكون هذا من الكباير بل الذى يكون كبيرا هو قتال غير هذا وهو ما كان الغرض فيه هدم الاسلام وتقوية الكفر فاختير التنكير فى اللفظين لاجل هذه الدقيقة ولو وقع التعبير عنهما او عن احدهما بلفظ التعريف لبطلت هذه الفائدة انتهى واتفق الجمهور على ان حكم هذه الاية حرمة القتال فى الشهر الحرام اذ المعنى كل قتال فيه لهم كبير فقال ابن عباس وقتاده وابن المسيب والضحاك والاوزاعى انها منسوخة باية السيف فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم اذ يلزم من عموم المكان عموم الزمان وقيل هى منسوخة بقوله وقاتلوا المشركين كافة والى هذا ذهب الزهرى ومجاهد وغيرهما وقيل نسخها غزو النبى صلى الله عليه وسلم ثقيفا فى الشهر الحرام واغزاوه ابا عامر الى اوطاس فى الشهر الحرام وقيل نسخها بيعة الرضوان والقتال فى ذى القعدة وضعف هذا القول بان تلك البيعة كانت على الدفع لا على الابتدا بالقتال وقال عطا لم ينسخ وحلف بالله ما يحل للناس ان يغزوا فى الحرم ولا فى الشهر الحرام الا ان يقاتلوا فيه وروى هذا القول عن مجاهد ايضا وروى جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يغزوا فى الاشهر الحرم الا ان يغزى وذلك قوله قل قتال فيه كبير ورجح كونها محكمة بهذا الحديث وبما رواه ابن وهب ان النبى صلى الله عليه وسلم ودى ابن الحضرمى ورد الغنيمة والاسيرين وبان الايات التى وردت بعدها عامة فى الازمنة وهذا خاص والعام لا ينسخ الخاص باتفاق ٥ وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل هذه الجملة من مبتدا وخبر معطوفة على قوله قتال فيه كبير وكلا الجملتين مقوله اى قل لهم قتال فى الشهر الحرام اثم كبير وقل لهم صد عن كذا الى اخره اكبر من القتال ويحتمل ان يكون مقطوعا من القول بل اخبار مجرد عن ان الصد عن سبيل الله وكذا وكذا اكبر والمعنى انكر على كفار قريش تستعظمون منا القتال فى الشهر الحرام وما تفعلون انتم من الصد عن سبيل الله لمن اراد الاسلام ومن كفركم بالله واخراجكم اهل المسجد الحرام منه كما فعلوا برسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه اكثر جرما عند الله مما فعلته السرية من القتال فى الشهر الحرام على سبيل البنا على الظن وتقدم لنا ان هذه جملة من مبتدا وخبر فالمبتدا صد وهو نكرة معينة بالجار والمجرور فساغ الابتدا بها وهو مصدر محذوف فاعله ومفعوله للعلم بهما اى وصدكم المسلمين عن سبيل الله وسبيل الله الاسلام قاله مقاتل او الحج لانهم صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مكة قاله ابن عباس والسدى عن اشياخه او الهجرة صدوا المسلمين عنها وكفر به معطوف على وصد وهو ايضا مصدر لازم حذف فاعله تقديره وكفركم به والضمير فى به يعود على السبيل لانه هو المحدث عنه بانه صد والمعنى وكفر بسبيل الله وهو دين الله وشريعته وقيل يعود الضمير فى به على الله تعالى قاله الحوفى والمسجد الحرام هو الكعبة وقرى شاذا والمسجد الحرام بالرفع ووجهه انه عطفه على قوله وكفر به ويكون على حذف مضاف اى وكفر بالمسجد الحرام ثم حذف اليا واضاف الكفر الى المسجد ثم حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه فيوول الى معنى قراة الجمهور من خفض المسجد الحرام على احسن التاويلات التى نذكرها فنقول اختلفوا فيما عطف عليه والمسجد فقال ابن عطية والزمخشرى وتبعا فى ذلك المبرد وهو معطوف على سبيل الله قال ابن عطية وهذا هو الصحيح ورد هذا القول بانه اذا كان معطوفا على سبيل الله كان متعلقا بقوله وصد اذ التقدير وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام فهو من تمام عمل المصدر وقد فصل بينهما بقوله وكفر به ولا يجوز ان يفصل بين الصلة والموصول وقيل معطوف على الشهر الحرام وضعف هذا بان القوم لم يسالوا عن الشهر الحرام اذ لم يشكوا فى تعظيمه وانما سالوا عن القتال فى الشهر الحرام لانه وقع منهم ولم يشعروا بدخوله فخافوا من الاثم وكان المشركون عيروهم بذلك انتهى ما ضعف به هذا القول وعلى هذا التخريج يكون السوال عن شيين احدهما

عن قتال

عن قتال فى الشهر الحرام والاخر عن الشهر الحرام المعطوف عن الشهر الحرام والشهر الحرام لم يسال عنه لذاته وانما سيل عن القتال فيه نكذلك المعطوف عليه يكون السوال عن القتال فيه فيصير المعنى يسالونك عن قتال فى الشهر الحرام وفى المسجد الحرام فاجيبوا بان القتال فى الشهر الحرام كبير وصد عن سبيل الله وكفر به ويكون وصد عن سبيل الله على هذا معطوفا على قوله كبير اى القتال فى الشهر الحرام اخبر عنه بانه اثم كبير وبانه صد عن سبيل الله وكفر به ويحتمل ان يكون وصد مبتدا وخبره محذوف لدلالة خبر قتال عليه التقدير وصد عن سبيل الله وكفر به كبير كما تقول زيد قايم وعمرو اى وعمرو قايم واجيبوا بان القتال فى المسجد الحرام متكلف جدا ويبعد عنه نظم القران والتركيب الفصيح وقيل يتعلق بفعل محذوف دل عليه المصدر تقديره ويصدون عن المسجد الحرام كما قال تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام قال بعضهم وهذا هو الجيد يعنى من التخاريج التى تخرج عليه والمسجد الحرام وما ذهب اليه ليس بجيد لان فيه الجر باضمار حرف الجر وهو لا يجوز فى مثل هذا الا فى الضرورة نحو قوله . اشارت كليب بالاكف الاصابع ٥ اى الى كليب وقيل هو معطوف على الضمير فى قوله وكفر به اى وبالمسجد الحرام قاله الفرا ورد بان هذا لا يجوز الا باعادة الجار وذلك على مذهب البصريين احدها انه لا يجوز الا باعادة الجار فى الضرورة فانه يجوز بغير اعادة الجار فيها وهذا مذهب جمهور البصريين الثانى انه يجوز ذلك فى الكلام وهو مذهب الكوفيين ويونس وابى الحسن والاستاذ ابى على الشلوبين الثالث انه يجوز ذلك فى الكلام ان اكد الضمير والا لم يجز فى الكلام نحو مررت بك نفسك وزيد وهذا مذهب الجرمى والذى يختاره انه يجوز ذلك فى الكلام مطلقا لان السماع يعضده والقياس يقويه اما السماع فما روى من قول العرب ما فيها غيره وفرسه والقراة الثانية فى السبعة تسالون به والارحام اى وبالارحام وتاويلنا على غير العطف على الضمير مما يخرج الكلام عن الفصاحة فلا يلتفت الى التاويل قراها كذلك ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والنخعى ويحيى بن وثاب والاعمش وابو رزين وحمزة ومن ادعى اللحن فيها او الغلط على حمزة فقد كذب وقد ورد من ذلك فى اشعار العرب كثير يخرج عن ان يجعل ذلك ضرورة فمنه قول الشاعر

. تعلق فى مثل السوارى سيوفنا ٥ فما بينها والارض غوط نفانف .

. ٥ . وقال اخر ٥ .

. هلا سالت بذى الجماجم ٥ عنهم وابى نعيم ذى اللوا المحرق .

. وقال اخر شعره .

. نا اليا لا يزال يدرك المنى ٥ وتكشف غما الخطوب الفوادح .

. وقال اخر ٥ .

. اذا اوقدوا نار الحرب عدوهم فقد خاب من يصلى بها وسعيرها .

. وقال اخر ٥ .

. لو كان لى وزهير بالت وردت ٥ من الحمام عذابا سوموردو د .

. وقال رجل من طى حيث يقول .

. اذا اسال اللسان انفث فيه ٥ طلت مومند ممن يعاديها .

. وقال العباس بن مرداس حيث يقول .

. اكر على الكتيبة لا ابالى ٥ كانما فيها او سواها .

. وانشد سيبويه .

. فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا ٥ فاذهب فما بك والايام من عجب .

. وقال اخر حيث يقول .

. الله الى او مصدر من ٥ حم الحلة جات حنو ر .

فانت ترى هذا السماع وكثرته وتصرف العرب في حرف العطف فتارة عطفت بالواو وتارة بلا وتارة ببل وتارة بام وتارة باو وكل هذا التصرف يدل على الجواز وان كان الاكثر ان يعاد الجار لقوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون فقال لها وللارض ايتنا طوعا او كرها قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب وقد خرج على العطف بغير اعادة الجار قوله ومن لستم له برازقين عطفا على لكم في لكم فيها معايش اي ولمن وقوله وما يتلى عليكم عطفا على الضمير في قوله يفتيكم فيهن اي وفيما يتلى واما القياس فهو انه كما يجوز ان يبدل منه ويوكد من غير اعادة لذلك يجوز ان يعطف عليه من غير اعادة جار ومن احتج للمنع بان الضمير كالتنوين فكان ينبغي ان لا يجوز العطف عليه مع الاعادة لان التنوين لا يعطف عليه بوجه واذا تقرر ان العطف عليه من غير اعادة الجار ثابت من كلام العرب في نثرها ونظمها كان تخريج عطف والمسجد الحرام على الضمير في به ارجح بل هو متعين لان وصف الكلام وفصاحة التركيب يقتضي ذلك واخراج اهله معطوف على المصدر قبله وهو مصدر مضاف للمفعول والتقدير واخراجكم اهله منه والضمير في اهله عايد على المسجد الحرام وجعل المومنين اهله لان القايمون بحقوقه اولانهم يصيرون اهله في العاقبة ولم يجعل المقيمين من الكفار بمكة اهله لان بقاهم عارض يزول كما قال تعالى وما كانوا اولياءه ان اولياوه الا المتقون ومنه متعلق باخراج والضمير في منه عايد على المسجد الحرام وقيل عايد على سبيل الله وهو الاسلام والاول اظهر واكبر خبر عن المبتدا الذي هو وصد وما عطف عليه ويحتمل ان يكون خبرا عن المجموع ويحتمل ان يكون خبرا عنها باعتبار كل واحد واحد كما تقول زيد وعمرو وبكر افضل من خالد تريد كل واحد منهم افضل من خالد وهذا هو الظاهر لا المجموع وافرد الخبر لانه افعل تفضيل مستعمل بمن الداخلة على المفضول في التقدير وتقديره اكبر من القتال في الشهر الحرام فحذف للعلم به وقيل وصد مبتدا وكفر معطوف عليه وخبرهما محذوف لدلالة خبر واخراج عليه والتقدير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام اكبر ولا يحتاج الى هذا التقدير لانا قد بينا كون اكبر خبرا عن الثلاثه وعند الله منصوب باكبر ولا يراد بعند المكان بل ذلك مجاز وذكر ابن عطية والسجاوندي عن الفرا انه قال وصد عطف على كبير قال ابن عطية وذلك خطا لان المعنى يسوق الى قوله وكفر به عطف ايضا على كبير ويجي من ذلك ان اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر عند الله وهذا بين فساده انتهى كلام ابن عطية وليس كما ذكر ولا يتعين ما قاله من ان وكفر به عطف على كبير اذ يحتمل ان يكون الكلام قد تم عند قوله وصد عن سبيل الله ويكون قد اخبر عن القتال في الشهر الحرام بخبرين احدهما انه كبير والثاني انه صد عن سبيل الله ثم ابتدا فقال وكفر بالله والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله من القتال الذي هو كبير وهو صد عن سبيل الله وهذا معنى سايغ حسن ولا شك ان الكفر بالله وما عطف عليه اكبر من القتال المذكور وقوله ويجي من هذا ان اخراج اهل المسجد الحرام اكبر من الكفر عند الله وهذا بين فساده ليس بكلام مخلص لانه لا يجي منه ما ذكر الا بتكلف بعيد بل يجي منه ان اخراج اهل المسجد منه اكبر عند الله من القتال المخبر عنه بانه كبير وبانه صد عن سبيل الله فالمحكوم عليه بالاكبرية هو الاخراج والمفضول فيها هو القتال لا الكفر والفتنة اي الكفر والشرك قاله ابن عمر وابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة وغيرهم او التعذيب الحاصل للمومنين ليرجعوا عن الاسلام اي اكبر جرما من القتل والمعنى عند جمهور المفسرين ان الفتنة التي كانت تفتن الناس عن دينهم حتى يهلكوا اشد اجتراما من قتلهم اياكم في المسجد الحرام وقيل المعنى والفتنة اشد من ان لو قتلوا ذلك المفتون اي فعلكم بكل انسان اشد من قتلنا لان الفتنة الم متجدد والقتل الم منقض ومن فسر الفتنة بالكفر كان المعنى وكفركم اشد من قتلنا اولئك وصرح هنا بالمفضول عليه وهو القتال وقال عبد الله بن جحش في هذه القصة تعدون قتلا في الحرام قال

تعدون قتلا في الحرام عظيمة ... واعظم منها لو يرى الرشد راشد
صدودكم عما يقول محمد ... وكفر به والله راء وشاهد
واخراجكم من مسجد الله اهله ... لئلا يرى لله في البيت ساجد
فانا وان عيرتمونا بقتله ... وارجف بالاسلام باغ وحاسد
سقينا من ابن الحضرمي رماحنا ... بنخلة لما اوقد الحرب واقد

دما

دما وابن عبد الله عثمان بيننا ... ينازعه من العدا غاية

ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا الضمير في يزالون للكفار وهذا يدل على ان الضمير المرفوع في قوله يسالونك هو للكفار والضمير المنصوب في يقاتلونكم خوطب به المومنون وانتقل عن خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خطاب المومنين وهذا اخبار من الله للمومنين بفرط عداوة الكفار ومباينتهم لهم ودوام تلك العداوة وان قتالهم اياكم معلق بامكان ذلك منهم لكم وقدرتهم على ذلك وحتى يردوكم يحتمل الغاية ويحتمل التعليل وعليهما حملها ابو البقا وهي متعلقة في الوجهين بيقاتلونكم وقال ابن عطية ويردوكم نصب بحتى لانها غاية مجردة وقال الزمخشري وحتى معناها التعليل كقولك فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة اي يقاتلونكم كي يردوكم انتهى وتخريج الزمخشري امكن من جهة المعنى اذ يكون الفعل الصادر منهم المنافي للمومنين وهو المقاتلة ذكر لها علة توجبها قال وما من مستغرق للفعل بما كانت علة الفعل وذلك بخلاف الغاية فانها تقيد في الفعل دون ذكر الحامل عليه فزمان وجوده مقيد بغايته وزمان وجود الفعل المعلل مقيد بوجود علته وفرق في القوة بين المقيد بالغاية والمقيد بالعلة لما في التقييد بالعلة من ذكر الحامل وعدم ذلك في التقييد بالغاية وعن دينكم متعلق بيردوكم والدين هنا الاسلام وان استطاعوا شرط جوابه محذوف يدل عليه ما قبله التقدير ان استطاعوا فلا يزالون هو الجواب وقال الزمخشري ان استطاعوا استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق بانه لا يظفر به انتهى قوله ولا باس به ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة ارتد افتعل من الرد وهو الرجوع كما قال تعالى فارتدا على آثارهما وقد عدها بعضهم فيما يتعدى الى اثنين اذا كانت عنده بمعنى صير وجعل من ذلك قوله فارتد بصيرا اي صار بصيرا ولم يختلف هنا في فك المثلين والفك هو لغة الحجاز وجا افتعل هنا بمعنى التعمل والتكسب لانه متكلف اذ من باشر دين الحق يبعد ان يرجع عنه فكذلك جا افتعل هنا وهذا المعنى هو التعمل والتكسب هو احد المعاني التي جات لها افتعل ومنكم في موضع الحال من الضمير المستكن في يرتدد العايد على من ومن للتبعيض وعن دينه متعلق بيرتدد والدين هنا الاسلام لان الخطاب مع المسلمين والمرتد اليه هو دين الكفر بدليل انه مقابل الحق الباطل وبقوله فيمت وهو كافر وهنا شرطان احدهما معطوف على الآخر بالفا المشعرة بتعقيب الموت على الكفر بعد الردة واتصاله بها ورتب عليه حبوط العمل في الدنيا والآخرة وهو بطلانه في الدنيا باستحقاق قتله والحاقه في الاحكام بالكفار وفي الآخرة بما يوول اليه من العقاب السرمدي وقيل حبوط اعمالهم في الدنيا هو عدم بلوغهم ما يريدون بالمسلمين من الاضرار بهم ومكايدتهم فلا يحصلون من ذلك على شي لان الله قد اعز دينه بانصاره وظاهر هذا الشرط والجزا ترتب حبوط العمل على الموافاة على الكفر لا على مجرد الارتداد وهذا مذهب جماعة منهم العلما منهم الشافعي وقد جا ترتب حبوط العمل على مجرد الكفر في قوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون والذين كذبوا بآياتنا ولقا الآخرة حبطت اعمالهم لئن اشركت ليحبطن عملك والخطاب في المعنى لامته والى هذا ذهب مالك وابو حنيفة وغيرهما اعني انه يحبط عمله بنفس الردة دون الموافاة عليها وان راجع الاسلام وثمرة الخلاف تظهر في المسلم اذا حج ثم ارتد ثم اسلم فقال مالك يلزمه الحج وقال الشافعي لا يلزمه الحج وتقول الشافعي اجتمع مطلق ومقيد فيقيد المطلق وتويد غيره بما شرطان يرتب عليهما شيان احد الشرطين الارتداد ويرتب عليه حبوط العمل الشرط الثاني الموافاة على الكفر ترتب عليهما الخلود في النار والجملة في قوله وهو كافر في موضع الحال من الضمير المستكن في فيمت وكانها حال موكدة لانه لو استغنى عنها فهم معناها لان ما قبلها يشعر بالتعقيب للارتداد وكون الحال جملة من قوله وهو كافر فيها مبالغة في التاكيد اذ تكرر الضمير فيها مرتين بخلاف المفرد فانه فيه مرة واحدة وتعرض المفسرون هنا لحكم المرتد ولم تتعرض الآية الا لحبوط العمل وقد ذكرنا الخلاف فيه هل يشترط فيه الموافاة على الكفر ام لا ام يحبط بمجرد الردة واما حكمه بالنسبة الى القتل فذهب النخعي والثوري الى انه يستتاب محبوسا ابدا وذهب طاووس وعبيد ابن عمير والحسن على خلاف عنه وعبد الرحمن ابن ابي سلمة والشافعي في احد قوليه الى انه يقتل من غير استتابه وروي نحو هذا عن علي او ثلاثة ايام وروي عن عمر وعثمان وهو قول مالك فيما رواه ابن القاسم وقول احمد واسحق والشافعي في احد قوليه واصحاب

الراي او مائة مرة وهو قول الحسن وقال عطا ان كان ابن مسلمين قتل دون ان يستتاب وان كان اسلم ثم ارتد استتيب وقال الزهري
يدعى الى الاسلام فان تاب والا قتل وقال ابو حنيفة يعرض عليه الاسلام فان اسلم والا قتل مكانه الا ان يطلب ان يوجل فيوجل ثلاثة ايام والمشهور عنه
وعن اصحابه انه لا يقتل حتى يستتاب والزنديق عندهم والمرتد سوا وقال مالك لا يقتل الزنادقة من غير استتابة ولو ارتد ثم راجع
ثم ارتد فحكمه في الردة الثانية او الثالثة او الرابعة كالاولى واذا راجع في الرابعة ضرب وخلى سبيله وقيل يحبس حتى يرى اثر التوبة
والاخلاص عليه ولو انتقل الكافر من كفر الى كفر فالجمهور انه لا يقتل وذكر المزني والربيع عن الشافعي ان المبدل لدينه من اهل الذمة يلحقه
الامام بدار الحرب ويخرجه من بلده ويستحل ماله مع اموال الحربيين ان غلب على الدار هذا حكم الرجل واما المراة اذا ارتدت فقال مالك
والاوزاعي والليث والشافعي تقتل كالرجل سوا وقال عطا والحسن والثوري وابو حنيفة واصحابه وابن شبرمة وابن علية لا تقتل وروى ذلك
عن علي وابن عباس واما ميراثه فاجمعوا على ان اقرباه من الكفار لا يرثونه الا ما نقل عن قتادة وعمر بن عبد العزيز انهم يرثونه
وقد روي عن عمر خلاف هذا وقال علي والحسن والشعبي والحكم والليث وابو حنيفة في احد قوليه وابن راهويه يرثه اقرباؤه المسلمون
وقال مالك وربيعة وابن ابي ليلى والشافعي وابو ثور ميراثه في بيت المال وقال ابن شبرمة وابو يوسف ومحمد والاوزاعي في
احد الروايتين ما اكتسبه بعد الردة لورثته المسلمين وقال ابو حنيفة ما اكتسبه في حال الردة في وما اكتسبه في حال
الاسلام قبل الردة لورثته المسلمين وقرا الحسن حبطت بفتح الباء وهما لغتان وكذا قراها ابو السمال في جميع القران
وقوله فاولئك حبطت اعمالهم اتى باسم الاشارة وهو يدل على من اتصف بالاوصاف السابقة واتى به مجموعا حملا على معنى من لانه
اولا حمل على اللفظ في قوله يرتدد فيمت وهو كافر واذا جمعت بين الجملتين فالافصح ان تبدا اولا بالحمل على اللفظ ثم بالحمل
على المعنى وعلى هذا الافصح جات هذه الاية وفي الدنيا متعلق بقوله حبطت ﴿ واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ تقدم
تفسير مثل هذه الجملة فاغنى عن اعادته وهذه الجملة يحتمل ابتدا اخبار من الله تعالى بخلود هولاء في النار فلا يكون داخلا في الجزا
ويكون معطوفة على الجملة الشرطية ويحتمل ان تكون معطوفة على قوله فاولئك حبطت اعمالهم فيكون داخلة في الجزا لان المعطوف
على الجزا جزا وهذا الوجه اولى لان الترتيب مرجح ويرجح الاول بانه يقتضي الاستقلال ﴿ ان الذين امنوا والذين هاجروا
وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله ﴾ سبب نزولها ان عبد الله بن جحش قالوا يا رسول الله هب انه لا عقاب
علينا فيما فعلنا فهل نطمع منه اجرا وثوابا فنزلت لان عبد الله كان مومنا وكان مهاجرا وكان لسبب هذه المقاتلة مجاهدا
ثم هي عامة في من اتصف بهذه الاوصاف وقال الزمخشري روي ان عبد الله بن جحش واصحابه حين قتلوا الحضرمي ظن قوم انهم
ان سلموا من الاثم فليس لهم اجر فنزلت انتهى كلامه وهو كالاول الا انه اختلف في الظان ففي الاول ابن جحش وفي قول
الزمخشري قوم وعلى هذا السبب فمناسبة هذه الاية لما قبلها واضحة وقيل لما اوجب القتال الجهاد بقوله كتب عليكم
القتال وبين ان تركه سبب للوعيد اتبع ذلك بذكر من يقوم به ولا يكاد يوجد وعيد الا ويتبعه وعد وقد احتوت
هذه الجملة على ثلاثة اوصاف وجات مرتبة بحسب الواقع لان الايمان اولها ثم المهاجرة ثم الجهاد في سبيل الله ولما كان
الايمان هو الاصل افرد بموصول وحده ولما كانت الهجرة والجهاد فرعين عنه افرد بموصول واحد لانهما من حيث
الفرعية كالشي الواحد واتى خبر ان جملة مصدرة باولئك لان اسم الاشارة هو المتضمن الاوصاف السابقة من الايمان
والهجرة وليس تكرير الموصول بالعطف مشعرا بمغايرة بالذوات ولكنه تكرر بالنسبة الى الاوصاف والذوات
هي المتصفة بالاوصاف الثلاثة فهو يرجع لمعنى عطف الصفة بعضها على بعض للمغايرة لا ان الذين امنوا صنف وصنف
مغاير الذين هاجروا وجاهدوا واتى بلفظة يرجون لانه ما دام المرء في قيد الحياة لا يقطع انه صائر الى الجنة ولو
اطاع اقصى الطاعة اذ لا يعلم بما يختم له ولا يتكل على عمله بل لا يعلم ايقبل ام لا وايضا فلان المذكورة في الاية
ثلاثة اوصاف ولا بد مع ذلك من سائر الاعمال وهو يرجوا ان يوفقه الله لها كما وفقه لهذه الثلاثة فلذلك قال
فاولئك يرجون ويكون ذلك الرجا لما يتوهمونه انهم ما وفوا حق نصرة الله في الجهاد ولا قضوا ما لزمهم من ذلك فهم يقدمون
على الله مع الخوف والرجا كما قال تعالى والذين يوتون ما اتوا وقلوبهم وجلة وروي عن قتادة انه قال هولاء خيار هذه

الامة ثم جعلهم الله اهل رجا كما يسمعون وقيل الرجا دخل هنا في كمية الثواب ووقته لا في اصل الثواب اذ هو مقطوع
متيقن بالوعد الصادق ورحمت هنا كتبت بالتا على لغة من يقف عليها بالتا او على اعتبار الوصل لانها في الوصل تا وهي
سبعة مواضع كتبت رحمت فيها بالتا احدها هذا وفي الاعراف ان رحمت الله وفي هود رحمت الله وبركاته وفي مريم
رحمت ربك وفي الزخرف اهم يقسمون رحمت ربك خير وفي الروم فانظر الى اثر رحمت الله ﴿ والله غفور رحيم ﴾ لما ذكر انهم
طامعون في رحمة الله اخبر تعالى انه متصف بالرحمة وزاد وصفا اخر وهو انه تعالى متصف بالغفران فكانه قيل ان الله تعالى
عند ما ظنوا وطمعوا في ثوابه فالرحمة متحققة لانها من صفاته تعالى وقد تضمنت هذه الايات الكريمة اخبار الله
تعالى عن القرون الماضية انهم كانوا على سنن واحد وانه بعث اليهم النبيين مبشرين من اطاع بالثواب من الله تعالى
ومحذرين من عصى من عذاب الله وقدم البشارة لانها هي المفروح بها ولانها نتيجة رضى الله تعالى عن من اتبع اوامره
واجتنب نواهيه وانزل معهم كتابا من عنده مصحوبا بالحق اللايح ليكون اضبط لما اتوا به من الشرايع لان ما جاوا به
مما ليس في كتاب يتقادم ويدرس على مر الاعصار وربما يذهب بذهابهم فاذا كان ما شرع لهم مخلدا في الطروس كان
ابقى وان ثمرة الكتب هي الفصل بين الناس فيما وقع فيه اختلافهم من امر معادهم ومعايشهم ومصالح دنياهم ثم ذكر
انه ما اختلف فيما اختلف فيه الا الذين اوتوه اي اوتوا الكتاب ووصل اليهم من عند الله وذلك بعد وضوح الايات
ومجيها لهم فكان ما سبيله الهداية والنصر في الاختلاف عندهم سببا للاختلاف فرتبوا على مجي الشي الواضح ضد مقتضاه
وان الحامل على ذلك انما هو البغي والظلم الذي صار بينهم ثم هدى الله المومنين لاتباع الحق الذي اختلف فيه من اختلف وذلك
بتيسير الله لهم ذلك من غير سابقة استحقاق بل هدايته اياهم للحق هو تمكينه تعالى لذلك ثم ذكر تعالى ان الهداية
للصراط المستقيم انما يكون لمن شا تعالى هدايته للصراط المستقيم انما يكون لمن شا تعالى هدايته ثم ذكر تعالى مخاطبا
للمومنين اذ كان قد اخبر بعصمة الرسل بانكم لبعد الشريعة انه لا يحسب ان ينال الرتبة العالية من الفوز بدخول الجنة
ولما ابتلا لكم كما ابتلي من كان قبلكم ثم فسر مثل الماضين بانهم مستهم الباسا والضرا وانهم ازعجوا حتى سالوا
ربهم عن وقت مجي النصر بنفوسهم على ما ابتلاهم به ولينتظروا الفرج من الله عن قريب كي النصر لتطيب نفوسهم على
ما ابتلاهم به فاجيبوا بان نصر الله قريب وما هو قريب كالحاصل فسكنت نفوسهم من ذلك الانزعاج بانتظار النصر القريب ثم سالوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ما ينفقون من اموالهم في وجوه البر فلم يتبين لهم جنس ما ينفقون ولا مقداره وذكر مصرف ذلك لانه
هو الاهم في الجواب وكانه قيل اي شي ينفقون من قليل وكثير فمصرفه لاقرب الناس اليكم وهما الوالدان اللذان كانا سببا في ايجادك
وفي تربيتك من لدن خلقتك الى ان صار لك شي من الدنيا وفي الحنو عليك ثم ذكر الاقربين بصيغة التفضيل لانهم هم الذين يشاركونك
في النسب والانفاق عليهم صدقة وصلة ثم ذكر اليتامى وهم الذين قد توفي اباوهم فليس لهم من يقوم بمصالحهم فالانفاق عليهم احسان
جزيل ثم ذكر المساكين وهم الذين انتهوا في الفقر الى حالة السكنة وهي عدم الحركة والتصرف في احوال الدنيا ومعايشها ثم اخبر تعالى
ان ما انفقتم فالله عليم به وبحسنه فيجازي عليه ويثيب ثم اخبر تعالى عن فرض القتال على المومنين وانه مكروه للطباع لما فيه من اتلاف
المهج وانتقاص الاموال وانتهاك الاجساد بالسفر فيه وبعده ثم ذكر ان الانسان قد يكره الشي وهو خير له لان عقباه الخير
فالقتال وان كان مكروها بالطبع فانه خير لان فيه الظفر باعداء الله وبالغنيمة والاستيلا عليهم قتلا ونهبا وتملك ديارا وان قتل فخيره
انه له عند الله مرتبة الشهدا ويكفيك ما ورد في هذه المرتبة العظيمة في كتاب الله وفيما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر مقابل
وهو قوله وعسى ان تحبوا شيا وهو شر لكم لان المحبوب ترك القتال وهو مدعاة الى الدعة والراحة وفي ذلك الشر العظيم من تسلط اعداء الله
والايقاع بالمسلمين واستيصال شافتهم بالقتل والنهب وتملك ديارهم فمتى اخلد الانسان الى الراحة طمع فيه عدوه وبلغ منه مقاصده

﴿ ولقد احسن زهير حيث قال ﴾ شعر

جرى متى يظلم يعاقب بظلمه ﴿ سريعا وان لا يبد بالظلم يظلم ﴾

ثم ذكر تعالى انه يعلم ما لا تعلمون حيث شرع القتال فهو تعالى عالم بما يترتب لكم من المصالح الدينية والدنيوية على مشروعية القتال ثم ذكر

تعالى انهم سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القتال فى الشهر الحرام لما كان ونح ذلك منهم لا على سبيل القصد بل على سبيل الظن
ان الزمان الذى وقع فيه ليس هو فى الشهر الحرام فاخبروا ان ذلك هو اثم كبير اذا كانت العادة ان الاشهر الحرم لا يقاتل لا قتال فيها
ثم ذكر ان اكبر من ذلك هو ما يرتكبه الكفار من صد المسلمين عن سبيل الله ومن الكفر بالله وبالمسجد الحرام ومن اخراج اهله
منه ثم ذكر تعالى ان الفتنة اكبر من القتل وهو فتنة الرجل المسلم عن دينه اكبر من قتله وهو على دينه لان مآل الفتنة تؤول الى
الى النار وقتله هذا يؤول به الى الجنة ثم اخبر تعالى عن دوام عداوة الكفار وانهم لم يقصدوهم انما هو فتنتكم عن دينكم ورجوعكم
الى ما هم عليه من الضلال وانه متى امكنهم وقدروا عليه قاتلوكم ثم اخبر تعالى ان من رجع عن دينه الى دينه الباطل
ووافى على ذلك بالجميع ما قدم من اعماله الصالحات قد بطلت الى الدنيا بالحاقه بالكفار واجرا احكام المرتدين عليه وفى الاخرة
فلا يبقى لها ثمرة يرتجى بها غفرانا بل اخرج من ماله الى النار خالدا فيها ثم ذكر حال المرتد عن دينه ذكر حال من امن بالله
وثبت على ايمانه وهاجر من وطنه الذى هو محل الكفر الى دار الاسلام ثم جاهد فى سبيل الله من كفر بالله وانه طامع
من رحمة الله ثم ذكر تعالى انه غفور لما وقع منه قبل الايمان ولما تخلل فى حالة الايمان من بعض المخالفة وانه رحيم
له ثم يحقق له بما طمع فيه من رحمته ه **المفردات** ه الخمر هو المعتصر من العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد
سمى بذلك من خمر اذا ستر ومنه خمار المراة وتخمرت واختمرت وهى حسنة الخمرة والخمر ما واراك من الشجر وغيره ودخل فى
خمار الناس وغمارهم اى فى مكان خاف وخمروا انيتكم وخامرى ام عامر مثل للاحمق وخامرى حضاجر اتاك ما تحاذر
وحضاجر اسم للذكر والانثى من الضباع ومعناه ادخل الخمر واستترى فلما كانت تستر العقل سميت بذلك وقيل لانها
تخمر اى تغطى حتى تدرك وتشتد وقال ابن الانبارى سميت بذلك لانها تخامر العقل اى تخالطه يقال خامر الداء خالط وقيل
سميت بذلك لانها تترك حتى تدرك يقال اختمر العجين بلغ ادراكه وخمر الراى تركه حتى تبين فيه الوجه فعلى هذه الاشتقاقات
يكون مصدرا فى الاصل واريد بها اسم الفاعل او اسم المفعول ه الميسر القمار وهو مفعل من يسر كالموعد يقال يسرت اليسر اى
قامرته قال ه • تيسرون نخيل قد يسرت بها • وكل ما يسر الاقوام مغروم ه • واشتقاقه من اليسر وهو
السهولة او من اليسار لانه يسلب يسار او من يسر الشى اى اذا وجب ومن يسر اذا جزر والياسر الجازر وهو الذى يجرى
الجزور واجزر قال ه • اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني • الم تيأسوا انى ابن فارس زهدم • وسميت الجزور التى يسهم عليها
ميسرا لانها موضع الميسر ثم قيل للسهام ميسر للمجاورة واليسر الذى يدخل فى الضرب بالقداح وجمعه ايسار وقيل يسر جمع
ياسر كحارس وحرس واحراس وصفة الميسر انه عشر اقدح وقيل احد عشر على ما يذكر فيه وهى الازلام والاقلام والسهام
لسبعة منها حظوظ وفيها فروض على هذه الخطوط الفذ وله جزء واحد والتوأم وله سهمان والرقيب وله ثلاثة
والحلس وله اربعة والنافس وله خمسة والمسبل وله ستة والمعلى وله سبعة وثلاثة اغفال لا خطوط لها وهى المنيح
والسفيح والوغد وقيل اربعة وهى المصدر والضعف والمنيح والسفيح يراد هذه الثلاثة او الاربعة على الخلاف لكثرة السهام
وتختلط على الحرضة وهو الضارب بالقداح فلا يجد الى الميل مع احد سبيلا ويسمى ايضا المجيل والمفيض والضارب والضريب
ويجمع ضربا وهو رجل عدل عندهم وقيل يجعل رقيب لئلا يحابى احدا ثم يجثو الضارب على ركبتيه ويلتحف بثوب ويخرج
راسه يجعل تلك القداح فى الربابة وهى خريطة يوضع فيها ويخلخلها ويدخل يده ويخرج باسم رجل رجل قدحا منها فمن خرج
له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح من تلك الثلاثة لم يأخذ شيئا وغرم الجزور
كله وكانت عادة العرب ان تضرب بهذه القداح فى الشتوة وضيق العيش وكلب البرد على الفقراء فيشترون الجزور ويضمن الايسار
ثمنها ثم تنحر ويقسم على عشرة اقسام فى قول ابى عمرو وثمانية وعشرين وايهم خرج له نصيبه واسى به الفقراء ولا يأكل منه شيئا ويفتخرون
بذلك ويسمون من لم يدخل فيه البرم ويذمونه بذلك ومن الافتخار بذلك قول الاعشى ه

• المطعمو الضيف اذا ما شتوا • والجاعلو القوت على الياسر •

وقال زهير

• حتى تأوى الى لا فاحش برم • ولا شحيح اذا اصحابه غنموا •

ورب ما

قلتوا

تامر والانفسهم التفكر فى الشى اجالة الفكر فيه وتردده والفكر هو الذهن • الخلط مزج الشى بالشى وخالطه اى امتزج به والخلط
الشى المخلوط كالرعى • الاخوان جمع اخ والاخ معروف وهو من ولده ابوك وامك او احدهما وجمع فعل على فعلان لا ينقاس •
العنت المشقة ومنه عنت العزبة وعقبة عنوت شاقة المصعد وعنت البعير انكسر بعد جبر • النكاح الوطء وهو المجامعة
قال التبريزى واصله عند العرب لزوم الشى الشى واكبابه عليه ومنه قولهم نكح المطر الارض حكاه ثعلب فى
الامالى عن ابى زيد وابى حنيفة وحكى الفراء عن العرب نكح المرأة بضم النون بضعها بنى هنا القبل والدبر فاذا قالوا نكحها اتى ذلك
الموضع منها وقلما يقال ناكحها كما يقال باضعها قيل وقد جاء النكاح فى اشعار العرب يراد به العقد خاصة • ومن ذلك
قول الشاعر • فلا تقربن جارة ان سرها • عليك حرام فانكحن او تأبدا • فاعقد وتزوج
والا فتجنب النساء وتوحش لانه قال لا تقربن جارة على الوجه الذى يحرم وجاء بمعنى المجامعة ه كما قال

• البارك على ظهور نسوتهم • والناكحين بشاطى دجلة البقرا •

وقال ابو على فرقت العرب بين العقد والوطء تفريقا لطيفا فاذا قال نكح فلان فلانة او ابنة فلان اراد العقد لا غيره
واذا قالوا نكح امراته او زوجته فلا يريدون غير المجامعة • الامة المملوكة من النساء وهى ما حذفت لامه وهو واو يدل
على ذلك ظهورها فى الجمع قال الكلابى اما الاماء فلا يدعوننى ولدا اذا تداعى بنو الاخوان بالعار وفى المصدر يقال امة
بينة الاموة واقرت بالاموة اى بالعبودية وجمعت ايضا على اماء وآم نحو اكمة واكام واكم واصلها اموة وجرى فيه ه
ما اقتضيه التصريف وفى الحديث لا تمنعوا اماء الله مساجد الله • وقال الشاعر ••
حيث يقول ه • تمشى بها ربد النعام تماشى الآم الزوافر • ووزنها اموة فحذفت
لامها على غير قياس اذا كان قياسها ان تنقلب الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها كقناة وزعم ابو الهيثم ان جمع الامة اموان ووزنها فعلة
بسكون العين فتكون مثل نخلة ونخل وبقلة وبقل فاصلها اموة فحذفوا لامها اذ كانت حرف لين فلما جمعوها على مثال نخلة
ونخل لزمهم ان يقولوا امة وام فكرهوا ان يجعلوها حرفين وكرهوا ان يردوا الواو المحذوفة لما كانت اخر الاسم فقدموا
الواو وجعلوا الفا ما بين اللام والميم وما زعمه ابو الهيثم ليس بشى اذ لو كان ما زعم لكان الاعراب على الميم كما كان على الام
نحل ولكنه على اليا المحذوفة التى هى لام اذا دخله الاموة ثم عمل فيه ما عمل فى قولهم ادل لو وادل جرو وجمع دلو وجرو
وابدلت الهمزة الثانية الفا كما ابدلت فى ادم ولذلك تقول جاءت الامى ولو كان على ما زعم ابو الهيثم لكان جاءت الام برفع
الميم • المحيض مفعل من الحيض يصلح للمصدر والمكان والزمان تقول حاضت المراة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا بنو
على مفعل فيه ثلاثة مذاهب احدها انه قياسه على مفعل بفتح العين فى المراد به المصدر وبكسرها فى المراد به المكان او الزمان
فيصير كالمضرب فى المصدر والمضرب بكسر الراء فى الزمان والمكان فيكون على هذا المحيض اذا اريد به المصدر شاذا واذا اريد
به الزمان والمكان على هذا القياس المذهب الثانى انك مخير بين ان تفتح عينه او تكسرها كما جاء فى هذا المحيض والمحاض وجه هذا
القول انه كثر فى ذلك الوجهان فشا فاقتاسا والمذهب الثالث القصر على السماع كما قالت فيه العرب مفعل بالكسر او مفعل بالفتح
لا يتعداه وهذا هو اولى المذاهب واصل الحيض فى اللغة السيلان يقال حاض السيل وفاض وقال الفراء يقال حاضت
السمرة تحيض اذا سال منها صمغها وقال الازهرى ومن هذا قيل للحوض حوض لان الماء يحيض اليه اى يسيل والعرب
تدخل الواو على اليا واليا على الواو لانهما من جبر واحد وهو الهواء • الاعتزال ضد الاجتماع وهو التباين من الشى
والتباعد منه وتارة يكون بالبدن وتارة بالقلب وهو افتعال من العزل وهى تنحية الشى من الشى • انى اسم ويستعمل
شرطا ظرف مكان ويأتى ظرف زمان بمعنى متى واستفهاما بمعنى كيف وهى مبنية لتضمن معنى حرف الشرط او حرف الاستفهام وهى
فى موضع نصب لا تتصرف فيه بخبر ذلك البتة • يسألونك عن الخمر والميسر • سبب نزولها سؤال عمر ومعاذ قالا
يا رسول الله افتنا فى الخمر والميسر فانهما مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزلت ومناسبة هذه الاية لما قبلها انهم لما سالوا عن
ماذا ينفقون فبين لهم مصرف ذلك فى الوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل ثم ذكر تعالى فرض القتال

والجهاد في سبيل الله ناسب ذكر سوالهم عن الخمر والميسر اذ هما ايضا من مصارف المال ومع مداومتها قل ان يبقى مال ومع مداومتها فيتصدق به او يجاهد به فكذلك وقع السوال عنهما وقال بعض من الف الناسخ والمنسوخ اكثر العلما انها ناسخة لما كان مباحا من شرب الخمر وسورة الانعام مكية فلا يعترض بما فيها من قوله قل لا اجد وقال ابن جبير لما نزلت قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس كره الخمر قوم للاثم وشربها قوم للمنافع حتى نزل لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فاجتنبوها في اوقات الصلوات حتى نزلت فاجتنبوه فحرمت قال مكي فهذا يدل على ان هذه منسوخة باية المايدة ولا شك في نزول المايدة بعد البقرة وقال قتادة ذم الله الخمر بهذه الاية ولم يحرمها وقال بعض الناس لا يقال ان هذه الاية ناسخة لما كان مباحا من شرب الخمر لانه يلزم منه ان الله انزل اباحتها ثم نسخ ولم يكن ذلك وانما كان مسكوتا عن شربها على عادتهم ثم نزل التحريم كما سكت عنهم في غيرها من المحرمات الى وقت التحريم وجاء يسالونك بواو الجمع وان كان من سال اثنين وهما عمر ومعاذ على ما روي في سبب النزول لان العرب تنسب الفعل الصادر من الواحد الى الجماعة في كلامها وقد تبين ذلك والسوال هنا ليس عن الذات وانما هو عن حكم هاذين من حل وحرمة وانتفاع ولذلك جا الجواب مناسبا لذلك لا جوابا عن ذات وتقدم تفسير الخمر في اللغة واما في الشريعة فقال الجمهور كل ما خامر العقل وافسد مما يشرب سمي خمرا وقال الرازي عن ابي حنيفة الخمر اسم ما يتخذ من العنب خاصة ونقل السمرقندي ان الخمر عنده ما اتخذ من العنب والزبيب والتمر وقال اذا المتخذ من الذرة والحنطة ليس من الاشربة وانما هو من الاغذية المشوشة للعقل كالبنج والسيكران وقيل الصحيح عن ابي حنيفة ان القطرة من هذه الاشربة كلها كالقطرة من الخمر وتقدم تفسير الميسر وهو قمار اهل الجاهلية واما في الشريعة فاسم الميسر يطلق على سائر ضروب القمار والاجماع منعقد على تحريمه قال علي وابن عباس وعطا وابن سيرين والحسن وابن المسيب وطاووس ومجاهد ومعاوية بن صالح كل شي فيه قمار من نرد او شطرنج وغيره فهو ميسر حتى لعب الصبيان بالكعاب والجوز الا ما ابيح من الرهان في الخيل والقرعة من ابراز الحقوق وقال مالك الميسر ميسران ميسر اللهو فمنه النرد والشطرنج والملاهي كلها وميسر القمار وهو ما يتخاطر الناس عليه وقال علي الشطرنج ميسر العجم وقال القسم كل شي الهى عن ذكر الله وعن الصلاة فهو ميسر ❊ قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس ❊ انزل في الخمر اربع ايات ومن ثمرات النخيل والاعناب بمكة ثم هذه الاية ثم لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ثم انما الخمر والميسر قال القفال ووقع التحريم على هذا الترتيب لانه تعالى علم ان القوم كانوا الفوا شربها والانتفاع بها كثيرا فجا التحريم بهذا التدريج رفقا منه تعالى انتهى ملخصا وقال الربيع نزلت هذه الاية بعد تحريم الخمر واختلف المفسرون هل تدل الاية على تحريم الخمر والميسر ام لا تدل فقال الظاهر انها تدل على ذلك والمعنى قل في تعاطيهما اثم كبير اي حصول اثم كبير فقد صار تعاطيهما من الكباير وقد قال تعالى انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم فما كان اثما او اشتمل على الاثم فهو حرام والاثم هو الذنب واذا كان الذنب كثيرا او كبيرا في ارتكاب شي لم يجز ارتكابه وكيف نقدم على ذلك مع التصريح بالخسران اذ كان الاثم اكبر من النفع وقال الحسن ما فيه الاثم محرم ولما كان في شربها الاثم سميت اثما ❊ في قول الشاعر ❊

❊ شربت الاثم حتى زل عقلي ❊ كذاك الاثم يذهب بالعقول ❊

ومن قال لا تدل على التحريم استدل بقوله ومنافع للناس والمحرم لا يكون فيه منفعة ولانها لو دلت على التحريم لقنع الصحابة بها وهم لم يقنعوا حتى نزلت اية المايدة واية تحريم الصلاة واجيب بان المحرم قد يكون فيه منفعة عاجلة في الدنيا وبان بعض الصحابة سال ان ينزل التحريم بالامر الواضح الذي لا يلتبس على احد فيكون اكد في التحريم وظاهر الاية الاخبار بان فيهما اثما كبيرا ومنافع حالة الجواب وزمانه وقال ابن عباس والربيع الاثم فيهما بعد التحريم والمنفعة فيهما قبل التحريم فعلى هذا الاثم في وقت والمنفعة في وقت والظاهر انه اخبار عن الحال والاثم الذي فيهما هو الذنب الذي يترتب عليه العقاب وقالت طايفة الاثم الذي في الخمر ذهاب العقل واكتساب الافترا والتعدي الذي يكون من شاربها والمنفعة التي في الخمر ما كان الاكثرون منها من الارباح وهو معنى قول مجاهد وقيل ما ذكر الاطبا في منافعها من ذهاب الهم وحصول الفرح وهضم الطعام

وتقوية

وتقوية الضعف والاعانة على الباه وتسخية البخيل ونصفة اللون وتشجيع الجبان وغير ذلك من منافعها وقد صنفوا في ذلك مقالات وكتبا ويسمونها الشراب الريحاني وقد ذكروا ايضا لها مضار كثيرة من جهة الطب والمنفعة التي في الميسر ايسار القامر بغير كد ولا تعب وقيل التوسعة على المحاويج فان من قمر منهم كان لا ياكل من الجزور ويفرقه في الفقرا وذكر المفسرون هنا حكم ما اسكر كثيره من غير الخمر العنبية وحد الشارب وكيفية الضرب وما يتوقى من المضروب فلا يضرب عليه ولم تتعرض الاية لشي من ذلك وهو مذكور في علم الفقه وقرا حمزة والكسائي كثير بالثا ووصف الاثم بالكثرة اما باعتبار الاثمين فكانه قيل فيه للناس اثام اي لكل واحد من متعاطيها اثم او باعتبار ما يترتب على شربها من توالي العقاب وتضعيفه فناسب ان ينعت بالكثرة او باعتبار ما يترتب على شربها مما يصدر من شاربها من الافعال والاقوال المحرمة او باعتبار من باولها من لدن كانت الى ان بيعت وشربت فقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر ولعن معها عشرة بايعها ومبتاعها والمشتراة له وعاصرها والمعصورة له وساقيها وشاربها وحاملها والمحمولة له واكل ثمنها فناسب وصفه الاثم بالكثرة بهذا الاعتبار وقرا الباقون بالبا وذلك ظاهر لان شرب الخمر والقمار ذنبهما من الكباير وقد ذكر بعض الناس توجيها لكل قراة من هاتين القراتين على الاخرى وهذا خطا لان كلا من القراتين كلام الله تعالى فلا يجوز تفضيل شي منه على شي من قبل انفسنا اذ كله كلام الله تعالى ❊ واثمهما اكبر من نفعهما ❊ في مصحف عبد الله وقراته اكثر بالثا كما في مصحفه كثير بالمثلثة فيهما قال الزمخشري وعقاب الاثم في تعاطيهما اكبر من نفعهما وهو الالتذاذ بشرب الخمر والقمار والطرب فيهما والتوصل بهما الى مصادقات الفتيان ومعاشرتهم والنيل من مطاعمهم ومشاربهم واعطياتهم وسلب الاموال بالقمار والافتخار على الابرام وفي قراة ابي واثمهما اقرب ومعنى الكثرة ان اصحاب الشرب والقمار يقترفون فيهما الاثام من وجوه كثيرة انتهى كلام الزمخشري وقال ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك ومقاتل اثمهما بعد التحريم اكبر من نفعهما قبل التحريم وقيل اكبر لان عقابه باق مستمر والمنافع زايلة والباقي اكبر من الفاني ❊ ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو ❊ تقدم هذا السوال واجيبوا بالمصرف واجيبوا هنا بذكر الكمية والمقدار والسايل في هذه الاية قيل هو عمرو بن الجموح وقيل المومنون وهو الظاهر من واو الجمع والنفقة قيل في الجهاد وقيل في الصدقات والقايلون في الصدقات قيل في التطوع وهو قول الجمهور وقيل في الواجب والقايلون في الواجب قيل هي الزكاة المفروضة وجا ذكرها هنا مجملا وفصلتها السنة وقيل كان واجبا عليهم قبل فرض الزكاة ان ينفقوا ما فضل من مكاسبهم عن ما يكفيهم في عامهم ثم نسخ ذلك باية الزكاة والعفو ما فضل عن الاهل والمال قاله ابن عباس او اليسير السهل الذي لا يجحف بالمال قاله طاووس او الوسط الذي لا سرف فيه ولا تقصير قاله الحسن او الطيب الافضل قاله الربيع او الكثير من قوله حتى عفوا اي كثروا قاله ❊ ولكنا يعض السيف منها ❊ باسوق عافيات اللحم كوم ❊ او الصفو يقال اتاك كذا اي صفوا بلا كدر ❊ قال حيث يقول شعر ❊

❊ خذي العفو مني تستديمي مودتي ❊ ولا تنطقي في سورتي حين اغضب ❊

او ما فضل عن الف درهم او قيمة ذلك من الذهب وكان ذلك مفروضا عليهم قبل فرض الزكاة قاله قتادة او ما فضل عن الثلث او عن ما يقوتهم حولا لذوي الزراعة وشهرا لذوي الغلات او عن ما يقوته يومه للعامل وكانوا مامورين بذلك فشق عليهم ففرضت الزكاة او الصدقة المفروضة قاله مجاهد او ما لا يستنفد المال ويبقى صاحبه يسال الناس قاله مجاهد والحسن ايضا وقد روي ايضا في حديث الذي جا يتصدق ببيضة من ذهب حذفه رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه بها وقوله يجي احدكم بماله كله يتصدق به ويقعد يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى وفي حديث سعد لان تذر ورثتك اغنيا خير من ان تذرهم عالة يتكففون الناس وقال الزمخشري نقيض الجهد وهو ان ينفق ما لا يبلغ انفاقه منه الجهد واستفراغ الوسع وقال ابن عطية المعنى انفقوا ما فضل عن حوايجكم ولم يوذوا فيه انفسكم فيكونوا عالة وقال المبرد العفو الفضل عن القوت وقرا الجمهور قل العفو بالنصب وهو منصوب بفعل مضمر تقديره قل ينفقون العفو وعلى هذا الاولى في قوله ماذا ينفقون ان يكون كلها استفهامية التقدير اي شي ينفقون فاجيبوا بالنصب ليطابق الجواب السوال

ويجوز ان تكون ما استفهامية والتقدير اى شى ينفقونه في موضع رفع بالابتدا وذا موصولة بمعنى الذى وهى صحيح ولا يكون اذ ذاك
الجواب مطابقا للسوال من حيث اللفظ بل من حيث المعنى ويكون العايد على الموصول محذوفا لوجود شرط الحذف فيه تقديره
ما الذى ينفقونه وقرا ابو عمرو قل العفو بالرفع والاولى اذ ذاك ان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره قل المنفق العفو وان
يكون ما في موضع رفع بالابتدا وذا موصول كما قررناه ليطابق الجواب السوال ويجوز ان يكون ماذا كله استفهاما منصوبا بينفقون
ويكون المطابقة من حيث المعنى لا من جهة اللفظ واختلف عن ابن كثير في العفو فروى عنه النصب كالجمهور والرفع كابى عمرو
وقال ابن عطية وقد ذكر القراتين في العفو ما نصه وهذا متركب على ما فمن جعل ما ابتدا وذا خبره بمعنى الذى وقدر
الضمير في ينفقون عايدا قرا العفو بالرفع لتصح مناسبة الجمل ورفعه على الابتدا وتقديره العفو انفاقكم او الذى ينفقون
العفو ومن جعل ماذا اسما واحدا مفعولا بينفقون قرا العفو باضمار فعل وصح له التناسب ورفع العفو مع نصب
ما جايز ضعيف وكذلك نصبه مع رفعها انتهى كلامه وتقديره العفو انفاقكم ليس بجيد لانه اتى بالمصدر وليس السوال
عن المصدر وقوله جايز ضعيف وكذلك نصبه مع رفعها كما ذكر بل هو جايز وليس بضعيف ● كذلك يبين الله
لكم الايات لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة ● الكاف للتشبيه وهى في موضع نعت لمصدر محذوف او في موضع
الحال على مذهب سيبويه اى تبيينا مثل ذلك تبيين او في حال كونه مشبها ذلك التبيين يبينه اى تبيين اللبس
مماثلا لذلك التبيين واسم الاشارة الاقرب ان يعود لذلك الاقرب من تبيينه حال المنفق قاله ابن الانبارى
وقال الزمخشرى ما يودى اليه وهو تبيين ان العفو اصلح من الجهد في النفقة او حكم الخمر والميسر والانفاق القريب اى مثل
ما تبين في هذا فتبين في المستقبل والمعنى انه يوضح الايات مثل ما اوضح هذا ويجوز ان يشار الى بيان ما سالوا
فبين لهم كتبيين مصرف ما ينفقون وتبيين ما يترتب عليه من الجزا الدال عليه علم الله في قوله فان الله به عليم
وتبيين حكم القتال في الشهر الحرام وتبيين حال الخمر والميسر فقط وتبيين مقدار ما ينفقون والابعد من خص
اسم الاشارة ببيان حكم الخمر والميسر فقط وابعد من ذلك من جعله اشارة الى بيان ما سبق في السورة من الاحكام
وكاف الخطاب اما ان يكون للنبى صلى الله عليه وسلم او للسامع او للفصل فلذلك افرد او للجماعة المومنين فيكون بمعنى
كذلكم وهى لغة للعرب يخاطبون الجمع بخطاب الواحد وذلك في اسم الاشارة ويويد هذا هنا قوله يبين لكم فاتى بضمير
الجمع فدل على ان الخطاب للجمع لكم متعلق بيبين واللام فيها للتبليغ كقولك قلت لك ويبعد فيها التعليل
والايات العلامات والدلايل لعلكم تتفكرون ترجية للتفكر يحصل عند تبيين الايات لانه متى كانت الاية
بينة واضحة لا لبس فيها ترتب عليها التفكر والتدبر فيما جاءت له تلك الاية الواضحة من امر الدنيا وامر الاخرة
وفى الدنيا والاخرة الاحسن ان يكون ظرفا للتفكر ومتعلقا به ويكون توضح الايات لرجا التفكر في امر الدنيا
والاخرة مطلقا لا بالنسبة الى شى مخصوص من احوالها بل ليحصل التفكر فيما يعرض من امرهما وهذا ذكر
معناه اولا الزمخشرى فقال يتفكرون فيما يتعلق بالدارين فتاخذون بما هو اصلح لكم وقيل يتفكرون في اوامر
الله ونواهيه ويستدركون طاعته في الدنيا وثوابه في الاخرة وقال المفضل ابن سلمة يتفكرون في امر النفقة في الدنيا
والاخرة فتمسكون باموالكم ما يصلحكم في معايش الدنيا وينفقون الباقى فيما ينفعكم في العقبى وقيل يتفكرون
في منافع الخمر زوال الدنيا وبقا الاخرة فيعملون للباقى منهما قال معناه ابن عباس والزمخشرى وقيل يتفكرون في
منافع الخمر في الدنيا ومضارها في الاخرة فلا يختاروا النفع العاجل على النجاة من العقاب المستمر وقال
قريبا منه الزمخشرى وقيل يتفكرون في الدنيا فتمسكون والاخرة فتتصدقون وجوزوا ان يكون في الدنيا متعلقا
بقوله يبين لكم الايات لا بتتفكرون ويتعلق بلفظ يبين اى يبين الله في الدنيا والاخرة وروى هذا عن الحسن
ولا بد من تاويل على هذا ان كان التبيين للايات يقع في الدنيا فيكون التقدير في امر الدنيا والاخرة وان كان يقع فيهما
فلا يحتاج الى تاويل لان الايات وهى العلامات يظهرها الله تعالى في الدنيا والاخرة وجعل بعضهم هذا القول

من

من باب التقديم والتاخير اذ تقديره عنده كذلك يبين الله لكم الايات في الدنيا والاخرة لعلكم تتفكرون ففرض التقديم والتاخير
على ما قاله الحسن يكون عدولا عن الظاهر لا لدليل وانه لا يجوز وليس هنا من باب التقديم والتاخير لان لعل هنا جارية
مجرى التعليل فهى كالمتعلقة بيبين واذا كانت كذلك فهى والظرف من مطلوب يبين وتقدم احد المطلوبين وتاخر
الاخر لا يكون ذلك من باب التقديم والتاخير لان شرط الاعتراض ان يكون فاصلا بين متقاضيين قال ابن عطية
وقال مكى معنى الاية ان يبين للمومنين ايات في الاخرة في الدنيا والاخرة يدل عليهما وعلى منزلتهما لعلكم تتفكرون
في تلك الايات قال ابن عطية فقوله في الدنيا متعلق على هذا التاويل بالايات انتهى كلامه وشرح مكى الاية
بان جعل الايات منكرة حتى يجعل الظرفين صفة للايات والمعنى عنده ايات كاينة في الدنيا والاخرة وهو شرح معنى
لا شرح اعراب وما ذكره ابن عطية من انه متعلق على هذا التاويل بالايات ان عنى ظاهر ما يريده النحاة بالتعلق
فهو فاسد لان الايات لا يتعلق بها جار ومجرور ولا يعمل في شى البتة وان عنى انه يكون الظرف من تمام الايات
وذلك لا يتاتى الا باعتقاد ان يكون في موضع الحال اى كاينة في الدنيا والاخرة ولذلك فسر مكى بما يقتضى ان
يكون صفة اذ قدر الايات منكرة والحال والصفة سوا في ان العامل فيهما محذوف واذا كانا ظرفين او مجرورين فعلى
هذا يكون في الدنيا متعلقا بمحذوف لا بالايات وعلى راى الكوفيين يكون الايات موصولا وصل بالظرف وتقرير
مذهبهم ورده موضع غير هذا ● ويسالونك عن اليتامى ● سبب نزولها انهم كانوا في الجاهلية يتحرجون من
مخالطة اليتامى في ماكل ومشرب وغيرهما ويجتنبون اموالهم قاله قتادة والسدى وقيل لما نزلت ولا تقربوا
مال اليتيم ان الذين ياكلون اموال اليتامى تجنبوا اليتامى واموالهم وعزلوهم عن انفسهم فنزلت قاله ابن عباس
وابن المسيب ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر السوال عن الخمر والميسر وكان تركهما مدعاة الى تنمية
المال وذكر السوال عن النفقة واجيبوا بانهم ينفقون ما سهل عليهم ناسب ذلك النظر في حال اليتيم وحفظ
ماله وتنميته واصلاح اليتيم بالنظر في تربيته فالجامع بين الايتين ان في ترك الخمر والميسر اصلاح احوالهم
انفسهم وفى النظر في حال اليتامى اصلاحا لغيرهم ممن هو عاجز ان يصلح نفسه فيكونون قد جمعوا بين النفع
لانفسهم ولغيرهم والظاهر ان السايل جمع للاتيان بواو الضمير وهى للجمع به وقيل به وقال مقاتل السايل
ثابت ابن رفاعة الانصارى وقيل عبد الله بن رواحة وقيل السايل من كان بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم من
المومنين فان العرب كانت تتشام بخلط اليتامى باموالهم فاعلم تعالى المومنين انما كانت مخالطتهم مشومة لتصرفهم
في اموالهم تصرفا غير سديد كانوا يضعون الهزيلة مكان السمينة ويعوضون التافه عن النفيس فقال تعالى
قل اصلاح لهم خير ● الاصلاح لليتيم يتناول اصلاحه بالتعليم والتاديب واصلاح ماله بالتنمية والحفظ
واصلاح مبتدا وهو نكرة ومسوغ جواز الابتدا بالنكرة هنا هو التقييد بالمجرور الذى هو لهم فاما ان يكون
على سبيل الوصف او على سبيل المعمول للمصدر وخير خبر عن اصلاح واصلاح كما ذكرنا مصدر حذف فاعله فيكون
خير شاملا للاصلاح المتعلق بالفاعل والمفعول فتكون الخيرية للجانبين معا اى ان اصلاحهم لليتامى خير للمصلح والمصلح
فيتناول حال اليتيم والكفيل وقيل خير للولى والمعنى اصلاحه لليتيم من غير عوض ولا اجرة خير له واعظم اجرا
وقيل خير عايد لليتيم اى اصلاح الولى ومخالطته له خير لليتيم من اعراض الولى عنه وتفرده دونه ولفظ خير مطلق
فتخصيصه باحد الجانبين يحتاج الى مرجح والحمل على الاطلاق احسن وقرا طاووس قل اصلاح اليهم اى في رعاية
المال خير من تحرجكم او خير في الثواب من اصلاح اموالكم ● وان تخالطوهم فاخوانكم ● هذا التفات من غيبة
الى خطاب لان قبله ويسالونك قالوا وضمير الغايب وحكمة هذا الالتفات ما في الاقبال بالخطاب بتهيا للسماع ما يلقى اليه
وقبوله والتحرز فيه وضمير الكفلا هم ضمير اليتامى والمعنى انهم اخوانكم في الدين فينبغى ان تنظروا لهم كما تنظرون في
النسب من الشفقة واللطف والاصلاح لذواتهم واموالهم والمخالطة مفاعلة من الخلط وهو الامتزاج والمعنى في الماكل فيجعل

نفقة اليتيم مع نفقة عياله بالتحري اذ يشق عليه افراده وحده بطعامه فلا يجد بدا من خلطه بماله لعياله فجاءت
الاية بالرخصة في ذلك قاله ابو عبيد او المشاركة في الاموال والمتاجرة لهم فيها فينتفعون من الربح ما يختص بكم ويترك
لهم ما يختص بهم او المصاهرة فان كان اليتيم غلاما زوجه ابنته او جارية زوجها ابنه ورجح هذا القول بان هذا
خلطة لليتيم نفسه والشركة خلطة لماله ولان الشركة داخلة في قوله قل اصلاح لهم خير ولم يدخل فيه الخلطة من جهة
النكاح فحمله على هذا الخلط اقرب وبقوله فاخوانكم في الدين فان اليتيم اذا كان من اولاد الكفار وجب ان يتحرى صلاح
ماله كما يتحرى في المسلم فوجب ان تكون الاشارة بقوله فاخوانكم الى نوع اخر من المخالطة وبقوله بعد ولا تنكحوا
المشركات فكان المعنى ان المخالطة المندوب اليها في اليتامى الذين هم لكم اخوان بالاسلام او الشرب من لبنه وشربه
من لبنك والاكل في قصعته واكله في قصعتك قاله ابن عباس او خلط المال بالمال في النفقة والمطعم والمسكن
والخدم والدواب فيتناولون من اموالهم عوضا عن قيامكم بامورهم بقدر ما يكون اجرة مثل ذلك العمل والقائلون
بهذا منهم من جوزه ذلك سوا كان القيم غنيا او فقيرا ومنهم من قال اذا كان غنيا لم ياكل من ماله او المضاربة التي
تحصل بها تنمية اموالهم والذي يظهر ان المخالطة لم تتقيد بشي لم تقل في كذا فيحمل على اي مخالطة كانت مما فيه
اصلاح لليتيم ولذلك قال فاخوانكم اي تنظرون لهم نظركم الى اخوانكم مما فيه اصلاحهم وقد اكتنف هذه المخالطة
الاصلاح قبل وبعد فقبل بقوله قل اصلاح لهم خير وبعد قوله والله يعلم المفسد من المصلح فالاولى ان يراد بالمخالطة
ما فيه اصلاح لليتيم باي طريق كان من مخالطة في مطعم او مسكن او متاجرة او مشاركة او مضاربة او مصاهرة
او غير ذلك وجواب الشرط فاخوانكم وهو خبر مبتدا محذوف اي فهم اخوانكم وقرا ابو مجلز فاخوانكم بالنصب على
اضمار فعل التقدير تخالطون اخوانكم وجاء جواب السوال بجملتين احداهما منعقدة من مبتدا وخبر والثانية
من شرط وجزا فالاولى تتضمن اصلاح اليتامى وانه خير وابرزت سوته منكرا مبتداوها يدل على تناوله كل
اصلاح على طريق البدلية ولو اضيف لعم او لكان معهودا في اصلاح خاص فالعموم لا يمكن وقوعه والمعهود لا يتناول
غيره فلذلك جا التنكير الدال على عموم البدل واخبر عنه بخير الدال على تحصيل الثواب ليبادر المسلم الى فعل
ما فيه الخير طلبا لثواب الله تعالى وابرزت الثانية شرطية لانها اتت بجواز الوقوع لا لطلبه وندبيته ودل
الجواب الاول على ندب ما من الاحكام مما فيه مصلحة اليتيم بجواز تعليمه امور دين وادب والاستيجار له
على ذلك وكالانفاق عليه من ماله وقبول ما وهب له وتزويجه ومواجرته وبيعه ماله لليتيم والصدقة في
ماله بالبيع والشرا في عمله فيه بنفسه مضاربة ودفعه الى غيره مضاربة وغير ذلك من التصرفات المنوطة بالاصلاح
ودل الجواب الثاني على جواز مخالطة اليتامى بما فيه اصلاح لهم فيخلطه بنفسه في مناكحه وماله بماله في مونة
وتجارة وغيرهما قيل وقد تضمنت الاية جواز المخالطة فدلت على جواز المناهدة التي يفعلها المسافرون في الاسفار
وهي ان يخرج هذا شيا من ماله وهذا شيا من ماله فيخلط وينفق ويا كل الناس وان اختلف مقدار ما ياكلون واذا ابيح
ذلك في مال اليتيم فهو في مال البالغ بطيب نفسه اجوز ونظير جواز المناهدة قصة اهل الكهف فابعثوا احدكم
بورقكم الاية وقد اختلف في بعض الاحكام التي قدمناها فمن ذلك شرا الوصي من مال اليتيم والمضاربة فيه وانكاح
الوصي يتيمته من نفسه وانكاح اليتيم لابنته وهذا مذكور في كتب الفقه وقيل جعلهم اخوانا لوجهين
احدهما اخوة الدين والثاني لانتفاعهم بهم اما في الثواب من الله تعالى واما بما ياخذون من اجرة عملهم في اموالهم
وكل من نفعك فهو اخوك وقال الباقر رايتك في قوم لم اعرفهم فقال هم اخواني فقال افيهم من اذا احتجت
ادخلت يدك في كمه فاخذت منه من غير استيذان قال لا قال اذا لستم باخوان قيل وفي قوله فاخوانكم دليل على ان اطفال
المومنين في الاحكام لتسمية الله اياهم اخوانا لنا والله يعلم المفسد من المصلح جملة معناها
التحذير اخبر تعالى فيها انه عالم بالذي يفسد من الذي يصلح ومعنى ذلك انه يجازي كلا منهما على الوصف الذي قام به

وكثيرا

وكثيرا ما ينسب العلم الى الله تعالى على سبيل التحذير وان كان علم الله لا يتجدد لانه قصد بها العقاب والثواب
للمفسد والمصلح وهما وصفان يتجددان من الموصوف بهما فيكون ترتيب الجزا عليهما لتكررهما وتعلق العلم بالمفسد اولا
ليقع الافساد ومن متعلقه يعلم على تضمين ما يتعدى بمن كان المعنى والله يميز بعلمه المفسد من المصلح والمصلح من مال
اليتيم من جملة مدلولات ذلك ويجوز ان يكون الالف واللام للعهد اي المفسد في مال اليتيم من المصلح فيه والمفسد
بالاهمال في ترتيبه من المصلح له بالتاديب وجات هذه الجملة بهذا التقسيم لان المخالطة على قسمين مخالطة
بافساد ومخالطة باصلاح ولانه لما قيل قل اصلاح لهم خير فهم مقابله وهو الافساد شرحا هذا التقسيم باعتبار
الاصلاح ومقابله ولو شا الله لاعنتكم اي لاحرجكم وشدد عليكم قاله ابن عباس والسدي وغيرهما
او لاهلككم قاله ابو عبيدة او يجعل ما اصبتم من اموال اليتامى موبقا قاله ابن عباس وهو معنى ما قبله او لكلفكم
ما يشق عليكم قاله الزجاج او لاثمكم بمخالطتهم قاله ابن جرير وهذه اقوال كلها متقاربة ومفعول شا محذوف
لدلالة الجواب عليه التقدير ولو شا الله اعناتكم واللام في لاعنتكم الموجب الاكثر في لسان العرب المجي بها فيه
وقرا الجمهور لاعنتكم بتحقيق الهمزة وهو الاصل وقرا البزي من طريق ابي ربيعة بتليين الهمزة وقرى بطرح الهمزة والقا
حركتها على اللام كقراة من قرا فلا اثم عليه بطرح الهمزة قال ابو عبد الله نصر بن علي المعروف بابن مريم لم يذكر
ابن مجاهد هذا الحرف وابن كثير لم يحذف الهمزة وانما لينها وخففها فتوهموا انها محذوفة فان الهمزة
همزة قطع فلا تسقط حالة الوصل كما تسقط همزة الوصل عند الوصل انتهى كلامه فجعل اسقاط الهمزة وهما
وقد نقلها غيره قراة كما ذكرنا وفي هذه الجملة الشرطية اعلام وتذكير باحسان الله وانعامه على اوصيا اليتامى
اذ ازال اعناتهم ومشقتهم في مخالطتهم والنظر في احوالهم واموالهم ان الله عزيز حكيم قال
الزمخشري عزيز غالب يقدر على ان يعنت عباده ويحرجهم لكنه حكيم لا يكلف الا ما يتسع فيه طاقتهم وقال ابن
عطية عزيز لا يرد امره وحكيم اي محكم ما ينفذه انتهى وفي وصفه تعالى بالعزة وهو الغلبة والاستيلا اشارة
الى انه يختص بذلك لا يشاركه فيه فكانه لما جعل لهم ولاية على اليتامى نبههم على انهم لا يقهرونهم ولا يغالبونهم
ولا يستولون عليهم استيلا القاهر فان هذا الوصف لا يكون الا لله وفي وصفه تعالى بالحكمة
اشارة الى انه لا يتعدى ما اذن هو تعالى فيهم وفي اموالهم فليس لكم نظر الا بما اذنت فيه لكم الشريعة
واقتضته الحكمة الالهية اذ هو الحكيم المتقن لما صنع وشرع فالاصلاح لهم ليس براجع الى نظركم انما هو راجع
لاتباع ما شرع في حقهم ولا تنكحوا المشركات حتى يومن قال ابن عباس نزلت في عبد الله بن
رواحة اعتق امة فتزوجها وكانت مسلمة فطعن عليه ناس من المسلمين فقالوا نكح امة وكانوا يريدون
ان ينكحوا الى المشركين رغبة في احسابهم فنزلت وقال مقاتل نزلت في ابي مرثد الغنوي واسمه كناز بن الحصين وقيل
في انه مرثد بن ابي مرثد وهو حليف بني هاشم استاذن ان يتزوج عناق وهي امراة من قريش ذات حظ من جمال
مشركة وقال يا رسول الله انها تعجبني وروي هذا السبب ايضا عن ابن عباس باطول من هذا وقيل نزلت في
حسنا وليدة سودا لحذيفة بن اليمان اعتقها وتزوجها ويحتمل ان يكون السبب جميع هذه الحكايات ومناسبة
هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر تعالى حكم اليتامى في المخالطة وكانت تقتضي المناكحة وغيرها مما يسمى مخالطة حتى
ان بعضهم فسرها بالمصاهرة فقط ورجح ذلك كما تقدم ذكره وكان من اليتامى من يكون من اولاد الكفار نهى الله تعالى عن
مناكحة المشركات والمشركين واشار الى العلة المسوغة للنكاح وهي الاخوة الدينية فنهى
عن نكاح من لم تكن فيه هذه الاخوة واندرج يتامى الكفار في عموم من اشرك ومناسبة اخرى انه لما تقدم حكم
الشرب في الخمر والاكل في الميسر وذكر حكم المنكح فكما حرم الخمر من المشروبات وما يجر اليه الميسر من الماكولات
حرم المشركات من المنكوحات وقرا الجمهور ولا تنكحوا بفتح التا من نكح وهو يطلق بمعنى العقد وبمعنى الوطء بملك وغيره وقرا

الاعمش ولا تنكحوا بضم التاء من انكح اى ولا تنكحوا انفسكم المشركات هنا الكفار فيدخل الكتابيات ومن جعل مع الله الها اخر وقيل لا يدخل
الكتابيات والصحيح دخولهن كعباده اليهود عزيرا والنصارى عيسى ولقوله سبحانه وتعالى عما يشركون وهذا القول الثاني هو قول اجل المفسرين
وقيل المراد مشركات العرب قاله قتاده فعلى قول من قال انه يدخل فيه الكتابيات يحتاج المجوز نكاحهن فروى عن ابن عباس انه عموم نسخ وعن
مجاهد عموم خص منه الكتابية وروى عن ابن عباس ان الاية عامة فى الوثنيات والمجوسيات والكتابيات وكل من على غير دين الاسلام
ونكاحهن حرام والاية محكمة على هذا ناسخة لاية المايدة واية المايدة متقدمة فى النزول على هذه الاية وان كانت متاخرة فى التلاوة ويؤكد
هذا قول ابن عمر فى الموطا ولا اعلم اشراكا اعظم من ان تقول المراة ربها عيسى وروى ان طلحة بن عبيد الله نكح يهودية وان حذيفة نكح
نصرانية وان عمر غضب عليهما غضبا شديدا حتى هم ان يسطوا عليهما وتزوج عثمان نائلة بنت الفرافصة كانت نصرانية ويجوز
نكاح الكتابيات قاله جمهور الصحابة والتابعين عمر وعثمان وجابر وطلحة وحذيفة وعطا وابن المسيب والحسن وطاوس وابن
جبير والزهرى وبه قال الشافعى وعامة اهل المدينة والكوفة قيل اجمع علما الصحابة الامصار على جواز تزويج الكتابيات بغير ان مالكا
وابن حنبل كرها ذلك مع وجود المسلمات والقدرة على نكاحهن واختلف فى تزويج المجوسيات وقد تزوج حذيفة بمجوسية وفى
كونهم اهل الكتاب خلاف وروى عن جماعة انه لهم نبيا زرادشت وكتابا قديما رفع وروى حديثا الكتاب عن على وابن عباس وذكر
لرفعه وتغيير شريعتهم سببا طويلا والله اعلم بصحته ودلايل هذه المذاهب مذكورة فى كتب الفقه وظاهر النهى فى قوله ولا تنكحوا التحريم
وقيل هو نهى كراهة حتى يومن غاية للمنع من نكاحهن ومعنى ايمانهن تلفظهن بكلمتى الشهادة والتزام شرايع الاسلام ﴿ ولامة مومنة
خير من مشركة ﴾ الظاهر انه اريد بالامة الرقيقة ومعنى خير من مشركة اى من حرة مشركة فحذف الموصوف لدلالة مقابله عليه وهو
امة وقيل امة هنا بمعنى المراة فيشمل الحرة والرقيقة ومنه لا تمنعوا اما الله مساجد الله وهذا قول الضحاك ولم يذكر الزمخشرى
غيره وفى هذا دليل على جواز نكاح الامة المومنة ومفهوم الصفة يقتضى انه لا يجوز نكاح الامة الكافرة كتابية كانت او غيرها وهو
مذهب مالك وغيره واجاز ابو حنيفة واصحابه نكاح الامة الكتابية وفى الامة المجوسية خلاف مذهب مالك وجماعة انه لا يجوز ان
يوطا بنكاح ولا ملك وروى عن عطا وعمرو بن دينار انه لا باس بنكاحها بملك اليمين وتاولا ولا تنكحوا المشركات على العقد
لا على الامة المشتراة واحتجا بسبى اوطاس وان الصحابة نكحوا الاما منهم بملك اليمين قيل وفى هذه الاية دليل بجواز نكاح
القادر على طول الحرة المسلمة للامة المسلمة ووجه الاستدلال ان قوله خير من مشركة معناه من حرة مشركة وواجد طول الحرة
المشركة واجد لطول الحرة المسلمة لانه لا يتفاوت الطولان بالنسبة الى الايمان والكفر فتعدد المال المحتاج اليه فى اهبة نكاحها
سوا فيلزم من هذا ان واجد طول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الامة المسلمة وهذا استدلال لطيف وامة مبتدا وسوغ الابتدا
الوصف وخير خبره وقد استدل بقوله خير على جواز نكاح المشركة لان افعل التفضيل يقتضى التشريك ويكون النهى اولا على
سبيل الكراهة قالوا والخيرية انما تكون بين جايزين ولا حجة فى ذلك لان التفضيل جرى تدبيع على سبيل الاعتقاد لا على
سبيل الوجود ومنه اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا والعسل احلى من الخل وقال عمر فى رسالته لابى موسى الرجوع الى
الحق خير من التمادى على الباطل ويحتمل ابقا الخيرية على الاشتراك الوجودى ولا يدل ذلك على جواز النكاح فان نكاح
المشركة يشتمل على منافع دنياوية ونكاح الامة المومنة يشتمل على منافع اخروية فقد اشترك النفعان فى مطلق النفع الا
ان نفع الاخرة له المزية العظمى فالحكمة لهذا النفع الدنياوى لا يقتضى التسويغ كما ان الخمر والميسر فيهما منافع ولا يقتضى
ذلك الاباحة وما من شى محرم الا ويكون فيه نفع ما وهذه التاويلات فى افعل التفضيل هو على مذهب سيبويه والبصريين
فى ان لفظة افعل التى للتفضيل لا يصح حيث لا اشتراك كقولك الثلج ابرد من النار والنور اضوا من الظلمة وقال الفرا وجماعة من
الكوفيين يصح حيث لا اشتراك وحيث لا يكون اشتراك وقال ابراهيم بن عرفة لفظة التفضيل يجى فى كلام العرب ايجابا للاول
ونفيا عن الثانى فعلى قولهما لا يصح ان لا يكون خير فى المشركة وانما هو فى الامة المومنة ﴿ ولو اعجبتكم ﴾ لو هنا بمعنى ان
الشرطية نحو ردوا السايل ولو بظلف محرق والواو فى ولو للعطف على حال محذوفة التقدير خير من مشركة على كل
حال ولو فى هذه الحال وقد ذكرنا ان هذا يكون لاستقصا الاحوال وان ما بعد لو هذه انما ياتى وهو مناف لما قبله بوجه ما

فالاعجاب

فالاعجاب مناف لحكم الخيرية ومقتض جواز النكاح لرغبة الناكح فيها واسند الاعجاب الى ذات المشركة ولم يبين ما المعجب منها فالمراد
مطلق الاعجاب والمعنى ان المشركة وان كانت فايقة فى الجمال والمال والنسب فالامة المومنة خير منها لان ما فاقت به المشركة يتعلق
بالدنيا والايمان يتعلق بالاخرة والاخرة خير من الدنيا فبالتوافق فى الدين تكمل المحبة ومنافع الدنيا من الصحبة والعصمة والطاعة وحفظ الاموال
والاولاد وبالتباين فى الدين لا يحصل المحبة ولا شى من منافع الدنيا ﴿ ولا تنكحوا المشركين حتى يومنوا ﴾ القراة بضم التاء اجماع
من القراء الخطاب للاوليا والمفعول الثانى محذوف التقدير ولا تنكحوا المشركين المومنات واجمعت الامة على ان المشرك لا يطا المومنة بوجه ما
والنهى هنا للتحريم وقد استدل بهذا الخطاب على ان الولاية فى النكاح وان ذلك نص فيها ﴿ ولعبد مومن خير من مشرك ولو اعجبكم ﴾
الكلام فى هذه الجملة كالكلام فى الجملة التى قبلها والخلاف فى المراد بالعبد هو بمعنى الرقيق ام بمعنى الرجل كهو فى الامة هنا كذلك
المعنى خير من حر مشرك حتى يقابل العبد او من مشرك على الاطلاق فيشمل العبد والحر كما هو فى قوله خير من مشركة ﴿ اولئك يدعون
الى النار ﴾ هذه اشارة الى الصنفين المشركات والمشركين ويدعون يحتمل ان يكون الدعا بالقول كقوله وقالوا كونوا هودا او
نصارى تهتدوا ويحتمل ان لا يكون بالقول بل بسبب المحبة والمخالطة تسرق اليه من طباع الكفار وما يحمله على الموافقة لهم فى
دينهم والعياذ بالله فيكون من اهل النار وقيل معناه يدعون الى ترك المحاربة والقتال وفى تركهما وجوب استحقاق النار ويفرق
صاحب هذا التاويل بين الذمية وغيرها فان الذمية لا تحمل زوجها على المقاتلة وقيل المعنى ان الولد الذى يحدث ربما دعاه الكافر الى الكفر
فيوافق فيكون من اهل النار والذى يدل عليه ظاهر الاية ان الكفار يدعون الى النار قطعا اما بالقول واما بما يودى اليه المخالطة والتالف
والتناكح والمعنى ان من كان داعيا الى النار يجب اجتنابه لئلا يستميل بدعايه دايما معاشره فيجيبه الى ما دعاه فيهلك وفى هذه الاية
تنبيه على العلة المانعة من المناكحة فى الكفار لما هم عليه من الالتباس بالمحرمات من الخمر والخنزير والانغماس فى القاذورات
وتربية النسل وسرقة الطباع من طباعهم وغير ذلك مما لا يعادل شهوة النكاح بعض ما هم عليه واذا نظر الى هذه العلة فهى موجودة
فى كل كافر وكافرة فيقتضى المنع من المناكحة مطلقا وسياق الكلام فى ايتى المايدة ان شا الله وسدى ان شا الله كونها لا تعارض هذه
الاية والى متعلق بيدعون كقوله والله يدعوا الى دار السلام ويتعدى ايضا باللام كقوله
حيث يقول ﴿ دعوت لما نابنى مسورا ﴾ ومفعول يدعون محذوف اما اقتصارا اذا المقصود
اثبات ان من شانهم الدعا الى النار من غير ملاحظة مفعول خاص واما اختصارا اذ المعنى اولئك يدعونكم الى النار ﴿ والله
يدعوا الى الجنة والمغفرة باذنه ﴾ هذا ايضا يوكد منع مناكحة الكفار اذ ذكر قسيمان احدهما يجب اتباعه مما امر به واجتناب
دعا الكفار وتركهم راسا ودعا الله الى اتباع دينه الذى هو سبب فى دخول الجنة فعبر بالمسبب عن السبب لترتبه عليه وظاهر
الاية الاخبار عن الله تعالى بانه هو تعالى يدعوا الى الجنة والمغفرة وما يوصل اليها فقرا الذين يجب موالاتهم ومصاهرتهم وان
يوثروا على غيرهم انتهى وحامله على ان ذلك هو على حذف مضاف طلب المعادلة بين المشركين والمومنين فى الدعا فلما اخبر
عن من اشرك انه يدعوا الى النار جعل من امن يدعوا الى الجنة ولا يلزم ما ذكر بل اجرا اللفظ على ظاهره من نسبة الدعا الى الله تعالى
هو اكد فى التباعد من المشركين حيث جعل موجد العالم منافيا لهم فى الدعا فهذا ابلغ فى المعادلة بين المشركين والكافرين والمومنين
وقرا الجمهور والمغفرة بالخفض عطفا على الجنة والمعنى انه تعالى يدعوا الى المغفرة اى الى سبب المغفرة وتاخرت فى قوله سارعوا الى
مغفرة من ربكم ورحمته وفى قوله سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة والاصل تقدم المغفرة على الجنة متسبب عن حصول المغفرة ليحسن
المقابلة فان قبله اولئك يدعون الى النار رجعا والله يدعوا الى الجنة ولسعا بما يتشوف اليه النفس حين ذكر دعا الله فاتى بالاشرف
للاشرف ثم اتبع بالمغفرة على سبيل التتمة فى الاحسان ولصيته سبب دخول الجنة وقرا الحسن والمغفرة بالرفع على الابتدا
والخبر قوله باذنه اى والمغفرة حاصله بتيسيره وتسويفه وتقدم تفسير الاذن وعلى قراة الجمهور يكون باذنه متعلقا
بقوله يدعوا ﴿ ويبين اياته للناس لعلهم يتذكرون ﴾ اى يظهرها ويكشفها حيث لا يحصل فيها التباس للناظر اى
ان هذا التبيين ليس مختصا بناس دون ناس بل يظهر اياته لكل احد رجا ان يحصل لهم التذكر فيحصل الاستناد لما
دلت عليه تلك الايات من موافقة الامر ومخالفة النهى وللناس متعلق بيبين واللام هنا معناها الوصول والتبليغ

وهو احد معانيها المذكورة في اول الفاتحة . ويسالونك عن المحيض في صحيح مسلم عن انس ان اليهود كانت اذا حاضت امراة
بينهم اخرجوها من البيت ولم يواكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيت فسيل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى
هذه الاية وقيل كانت العرب على ما جا في الحديث فسال ابو الدحداح عن ذلك فقال كيف نصنع بالنسا اذا حضن فنزلت وقال
مجاهد كانوا ياتون الحيض في ادبارهن فسالوا فنزلت وقيل سال عنه بنو اسرائيل في تجنب مواكلة الحيض ومساكنتها فنزلت وقيل كانت النصارى
يجامعون الحيض ولا يبالون بالحيض واليهود يعتزلونهن في كل شي فامر الله بالاقتصاد بين الامرين وقيل سال اسيد بن
حضير وعباد بن بشير عن الحيض فنزلت وقيل كانت اليهود تقول من اتى امراة من دبرها جا الولد احول فامتنع نسا
الانصار من ذلك وسيل عن اتيان الرجل امراته وهي حايض وما قالت اليهود والضمير في ويسالونك ضمير جمع فالظاهر
ان السايل عن ذلك هو ما يصدق عليه الجمع لا اثنان ولا واحد وجا ويسالونك هنا وقبله في ويسالونك عن اليتامى وقبله في
ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو بالواو العاطفة على يسالونك عن الخمر والميسر قيل لان السوال عن الثلاثة في وقت واحد فجي بحرف
الجمع لذلك كانه قيل يجمعون لك بين السوال عن الخمر والميسر والسوال عن كذا وكذا وقيل هذه سوالات ثلاثة تعرفوا
ويسالونك عن الاهلة يسالونك ماذا ينفقون كلها انفقتم يسالونك عن الشهر الحرام ويليه يسالونك عن الخمر قيل انها
جات بغير واو العطف لان سوالهم عن تلك الحوادث وقع في اوقات متباينة متفرقة فلم يوت فيها بحرف العطف
لان سوالهم كلا منها سوال مبتدا انتهى ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما نهى عن مناكحة الكفار يعني مناكحة اهل
الايمان وايثار ذلك بين حكما عظيما من احكام النكاح وهو حكم النكاح في زمان الحيض والمحيض كالمحيض وهو مفعل من الحيض يصلح
من حيث اللغة للمصدر والزمان والمكان فاكثر المفسرين على انا زعموا ان المراد به المصدر وكذا قيل عن الحيض وبه
فسر الزمخشري وقيد ابن عطية المحيض مصدر كالحيض ومثله المقيل من قال يقيل . قال الراعي

بنيت مرافقهن فوق مزلة . لا يستطيع بها القراد مقيلا .

وقال الطبري المحيض اسم الحيض ومثله قول رؤبة في العيش حيث يقول

اليك اشكوا شدة المعيش . ومر اعوام نتفن ريشي .

انتهى كلامه ويظهر انه فرق بين قوله المحيض مصدر كالحيض وبين قول الطبري المحيض اسم الحيض ولا فرق بينهما يقال فيه مصدر ويقال
فيه اسم مصدر والمعنى واحد والقول بان المحيض مصدر مروي عن ابن المسيب وقال ابن عباس هو موضع الدم وبه قال محمد بن الحسن
فعلى هذا يكون المراد منه المكان ورجح كونه مكان الدم بقوله فاعتزلوا النسا في المحيض فلو اريد به المصدر لكان الظاهر منع الاستمتاع
بها فيما فوق السرة ودون الركبة ولما كان المنع غير ثابت لزم القول بطرق النسخ او التخصيص وذلك خلاف الاصل فاذا حمل على موضع الحيض
كان المعنى فاعتزلوا النسا في موضع الحيض قالوا واستعماله في الموضع اكثر واشهر منه في المصدر انتهى ويمكن ان يرجح المصدر بقوله قل هو
اذى ومكان الدم نفسه ليس باذى لان الاذى كيفية مخصوصة وهو عرض والمكان جسم والجسم لا يكون عرضا واجيب عن هذا بانه يكون على
حذف اذا اريد المكان اي ذو اذى والخطاب في ويسالونك قيل للنبي صلى الله عليه وسلم والضمير في هو عايد على المحيض والمعنى انه يحصل نفرة
للانسان واستقذار بسببه فاعتزلوا النسا في المحيض تقدم الخلاف في المحيض اهو موضع الدم ام الحيض ويحتمل ان يحمل الاول على المصدر
والثاني على المكان وان حملنا الثاني على المصدر فلا بد من حذف مضاف اي فاعتزلوا وطا النسا في زمان الحيض واختلف في هذا الاعتزال
فذهب ابن عباس وشريح وابن جبير ومالك وابو يوسف وجماعة من اهل العلم الى انه يجب الاعتزال مما اشتمل عليه الازار
وبعضده ما نسخ انها تشد عليها ازارها ثم شانه باعلاها وذهبت عايشة والشعبي وعكرمة والضحاك ومجاهد والثوري ومحمد
ابن الحسن وداود الى انه لا يجب الاعتزال الفرج فقط وهو الصحيح من قول الشافعي وروي عن ابن عباس وعبيدة السلماني انه يجب اعتزال الرجل
فراش زوجته اذا حاضت اخذا بظاهر الاية وهو قول شاذ ولما كان الحيض معروفا في اللغة لم يحتج الى تفسير ولم تتعرض الاية لا لقله ولا لاكثره
بل دلت على وجوب اعتزال النسا في الحيض واقله عند مالك لا حد له بل الدفعة من الدم عنده حيض والصفرة والكدرة حيض والمشهور عن اصحاب
ابي حنيفة ان اقله ثلاثة ايام وبه قال الثوري وقال عطا والشافعي يوم وليلة واما اكثره فقال عطا والشافعي خمسة عشر يوما وقال الثوري

عشرة ايام وهو المشهور عن اصحاب حنيفة ومذهب مالك في ذلك كقول عطا وخرج من قول نافع سبعة عشر يوما وقيل ثمانية عشر يوما وقال
القرطبي وروي عن مالك انه لا وقت لقليل الحيض ولا لكثيره الا ما يوجد في النسا عادة وروي عن الشافعي ان ذلك مردود الى عرف النسا كقول
مالك وروي عن ابن جبير الحيض الى ثلاثة عشر فاذا زاد فهو استحاضة وجميع دلايل هذا وبقية احكام الحيض مذكور في كتب الفقه
ولم تتعرض الاية لما يجب على وطي في الحيض واختلف في ذلك العلما فقال ابو حنيفة ومالك ويحيى بن سعيد والشافعي وداود يستغفر الله ولا
شي عليه وقال محمد يتصدق بنصف دينار وقال احمد يتصدق بدينار او نصف دينار واستحسنه الطبري وهو قول الشافعي ببغداد
وقالت فرقة من اهل الحديث ان وطي في الدم فدينار او في انقطاعه فنصفه ونقل هذا القول ابن عطية عن الاوزاعي ونقل
غيره عن الاوزاعي انه ان وطي وهي حايض يتصدق بخمسي دينار وروي الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم قال اذا كان دما
احمر فدينار وان كان دما اصفر فنصف دينار . ولا تقربوهن حتى يطهرن . قرا حمزة والكساي وعاصم
في رواية ابي بكر والمفضل عنه يطهرن بتشديد الطا والها والفتح واصله يتطهر وكذا هي في مصحف ابي وعبد
الله وقرا الباقون من السبعة يطهرن وينبغي ان يحمل هنا على التفسير لا على انه قران لكثرة مخالفته السواد ورجح الفارسي
يطهرن بالتخفيف اذ هو ثلاثي مضاد لطمثت وهو ثلاثي ورجح الطبري التشديد بمعناها حتى يغتسلن وقراة التخفيف معناها
ينقطع دمهن قاله الزمخشري وغيره وفي كتاب ابن عطية كل واحدة من القراتين يحتمل ان يراد بها الاغتسال بالما وان يراد بها
انقطاع الدم وزوال الاذاه قال وما ذهب اليه الطبري من ان قراة تشديد الطا مضمنها الاغتسال وقراة التخفيف مضمنها
انقطاع الدم امر غير لازم وكذلك ادعاوه الاجماع اما انه لا خلاف في كراهة الوطء قبل الاغتسال انتهى ما في كتاب ابن عطية وقوله
ولا تقربوهن حتى يطهرن هو كناية عن الجماع ويوكد لقوله فاعتزلوا النسا في المحيض وظاهر الاعتزال والقربان انهما لا يتماسان
ولكن تبينت السنة انه اعتزال وقربان خاص ومن اخلاقهم فاتل الحيض واكثر بيرق اخلاقهم في اتل الطهر واكثره . فاذا
تطهرن . اي اغتسلن بالما قال ابن عطية والخلاف في معناه كما تقدم من التطهر بالما او انقطاع الدم وقال مجاهد
وجماعة هنا انه اريد الغسل بالما ولا بد لقرينة الامر بالاتيان وان كان قربهن قبل الغسل مباحا لكن لا يقع صيغة الامر من
الله تعالى الا على الوجه الاكمل واذا كان التطهر بالغسل بالما فمذهب مالك والشافعي وجماعة انه كغسل الجنابة وهو قول ابن عباس
وعكرمة والحسن وقال طاووس ومجاهد الوضو كاف في اباحة الوطي وذهب الاوزاعي الى ان المبيح للوطء هو غسل محل الوطي
بالما وبه قال ابن حزم وسبب الخلاف هل يحمل التطهر بالما ومن حمله على الشرعي حمله على اخف النوعين وهو الوضو او مراعاة الخفة او
على اكمل النوعين وهو ان يغتسل للجنابة اذ به تتحقق البراة من العهدة والاغتسال بالما مستلزم لحصول انقطاع الدم لانه
لا يشرع الا بعده واذا قلنا لا بد من الغسل كغسل الجنابة فاختلف في الذمية هل تجبر على الغسل من الحيض فمن راى ان الغسل
عبادة قال لا يلزمها لان نية العبادة لا يصح من الكافر ومن لم يره للعبادة بل الاغتسال من حق الزوج لاحلالها للوطي قال
تجبر على الغسل ومن اوجب الغسل فصفته ما روي في الصحيح عن اسما بنت عميس انها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن غسل
المحيض فقال تاخذ احداكن ماها وسدرها وتطهر فتحسن الطهور ثم تصب الما على راسها وتصعته حتى يبلغ اصول
شعرها ثم تفيض الما على سايرها بدنها . فاتوهن هذا امر يراد به الاباحة كقوله واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت
الصلاة فانتشروا وكثيرا ما يعقب امر الاباحة التحريم وهو كناية عن الجماع . من حيث امركم الله . حيث ظرف
مكان فالمعنى من حيث الجهة التي امر الله تعالى وهو القبل لانه هو المنهي عنه في حال الحيض قاله ابن عباس والربيع او من
قبل طهرهن لا من قبل حيضهن قاله عكرمة وقتادة والضحاك وابو رزين والسدي وروي عن ابن عباس وتصير المعنى .
فاتوهن في الطهر لا في الحيض او من قبل النكاح لا من قبل الفجور قاله محمد بن الحنفية او من حيث احل لكم غشيانهن بان لا يكن
صايمات ولا معتكفات ولا محرمات قاله الاصم والاول اظهر لان حمل حيث كان على المكان والموضع هو الحقيقة وما سواه
مجاز واذا حمل على الاظهر كان في ذلك رد على من اباح اتيان النسا في ادبارهن وقد انعقد الاجماع على تحريم ذلك وما روي
من اباحة ذلك عن احد من العلما فهو مختلق غير صحيح والمعنى فاتوهن من حيث امركم الله باعتزالهن وهو الفرج او من السرة الى الركبتين . ان

الله يحب التوابين ٥ اى الراجعين الى الخير وجا عقيب الامر والنهى ايذانا بقبول توبة من يقع منه خلاف ما شرع له
وهو عام فى التوابين من الذنوب ٥ ويحب المتطهرين ٥ اى المتنزهين عن الفواحش وخصه بعضهم بانه التايب عن الشرك
والمتطهر من الذنب قاله ابن جبير او بالعكس قاله عطا ومقاتل وبعضه خصه بالتايب من المجامعة فى الحيض وقال
مجاهد من اتيان النسا فى ادبارهن فى ايام حيضهن وقال ابو العالية التوابين من الكفر المتطهرين بالايمان وقال العماد
التوابين من الكباير والمتطهرين من الصغاير وقيل التوابين من الذنوب والمتطهرين من العيوب وقال عطا ايضا
المتطهرين بالما وقيل من ادبار النسا فلا يلوذون بالذنب بعد التوبة كان هذا القول نظر الى قوله تعالى حكاية عن قوم لوط
اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون والذى يظهر انه تعالى ذكر فى صدر الاية ويسالونك عن المحيض وذلك لسبب على
انهم كانت لهم حالة يرتكبونها حالة حيض النسا من مجامعتهن فى الحيض فى الفرج او فى الدبر ثم اباح الاتيان فى الفرج بعد
انقطاع الدم والتطهر الذى هو واجب على المراة لاجل الزوج وان كان ليس مامورا به فى لفظ الاية فاثنى الله تعالى على من
امتثل امر الله ورجع عن فعل الجاهلية الى ما شرعه الله تعالى واثنى على من امتثلت امره تعالى فى مشروعية التطهر بالما
وابرز ذلك فى صورتين عامتين ليندرج الازواج والزوجات فى ذلك فقال تعالى ان الله يحب التوابين اى الراجعين
الى ما شرع ويحب المتطهرين بالما فيما شرع فيه ذلك فكان ختم الاية بمحبة الله من اندرج فيه الازواج والزوجات
وذكر الفعل ليدل على اختلاف الجهتين من التوبة والتطهر وان لكل من الصنفين محبة من الله تخص ذلك الوصف او كرر
ذلك على سبيل التوكيد وقد اثنى الله تعالى على اهل قبا بقوله فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين وسالهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السبب الذى اثنى الله به عليهم فقالوا انا نجمع بين الاستجمار والاستنجا بالما او كلاما
هذا معناه وقرا طلحة بن مصرف المطهرين بادغام التا فى الطا اذ اصله المتطهرين ٥ نساؤكم حرث لكم ٥ فى
البخارى ومسلم ان اليهود كانت تقول فى الذى ياتى امراته من دبرها فى قبلها ان الولد احول فنزلت وقيل سبب
النزول كراهة نسا الانصار ذلك لما تزوجهم المهاجرون وكانوا يفعلون ذلك بمكة وكانوا يفعلون ذلك بمكة ٥
يتلذذون بالنسا مقبلات ومدبرات روى معناه الحاكم فى صحيحه وقيل سبب ذلك ان بعض الصحابة قال
لرسول الله صلى الله عليه وسلم هلكت فقال وما الذى اهلكك قال حولت رحلى الليلة فنزلت ومناسبتها لما
قبلها ظاهرة لانه لما تقدم فاتوهن من حيث امركم الله وكان الاطلاق يقتضى تسويغ اتيانهن على ساير احوال الاتيان
اكد ذلك بان نص بما يدل على ساير الكيفيات وبين ايضا المحل بجعله حرثا وهو القبل والحرث كما تقدم فى قصة البقرة
شق الارض للزرع ثم سمى الزرع حرثا اصابت حرث قوم وسمى الكسب حرثا قال ٥

اذا اكل الجراد حروث قوم ۞ فحرثى همه اكل الجراد

٥ قاله ابو زيد فامراتى ۞ وانشد احمد بن يحيى

انما الارحام ارضون لنا محترثات ۞ فعلينا الزرع فيها وعلى الله النبات

وهذه الجملة جاءت بيانا وتوضيحا لقوله فاتوهن من حيث امركم الله وهو المكان الممنوع من استعماله وقت الحيض ودل ذلك
على ان الغرض الاصلى هو طلب النسل تناكحوا تناسلوا فانى مكاثر بكم الامم يوم القيامة لا قضا الشهوة فقط فاتوا النسا من المسلك
الذى يتعلق به الغرض الاصلى وهو القبل ونساؤكم مبتدا وحرث لكم خبر اما على حذف اداة التشبيه اى كحرث لكم ويكون نساؤكم
على حذف مضاف اى وطء نسايكم كالحرث لكم شبه الجماع بالحرث اذ النطفة كالبذر والرحم كالارض والولد كالنبات
وقيل هو على حذف مضاف اى موضع حرث لكم وهذه الكناية فى النكاح من بديع كنايات القران قالوا وهو مثل قوله تعالى يا كلان
الطعام ومثل قوله وارضا لم تطاوها على قول من فسرها بالنسا ويحتمل ان يكون حرث لكم بمعنى محروثة لكم فيكون من باب
اطلاق المصدر ويراد به اسم المفعول وفى لفظة حرث لكم دليل على انه القبل لا الدبر لان ما تريد به اى مزدرع
وفيها دليل على النهى عن امتناع ولى النسا لان المزدرع اذا ترك ضاع وفيه دليل على اباحة الوطى لطلب النسل والولد لا لقضا
فى الدبر

الشهوة

الشهوة انتهى كلامه وفرق الراغب بين الحرث والزرع فقال الحرث القا البذور وتهية الارض والزرع مراعاته وانباته ولهذا
قال تعالى افرايتم ما تحرثون انتم تزرعونه ام نحن الزارعون فاثبت لهم الحرث ونفى عنهم الزرع ٥ فاتوا حرثكم انى شيتم ٥ الاتيان
كناية عن الوطى وجا حرث لكم نكرة لانه الاصل فى الخبر ولانه كان المجهول فافادت نسبته الى المبتدا جواز الاستمتاع به
شرعا وجا فاتوا حرثكم معرفة لان فى الاضافة حوالة على سبق واختصاصا بما اضيف اليه ونظير ذلك ان تقول زيد مملوك لك
فاحسن الى مملوكك واذا تقدمت نكرة واعيدت اللفظ فلا بد ان تكون معرفة اما بالالف واللام كقوله فعصى فرعون الرسول
واما بالاضافة كهذا وانى بمعنى كيف بالنسبة الى العزل وترك العزل قاله ابن المسيب فتكون الكيفية مقصورة على هذين
الحالين او بمعنى كيف على الاطلاق فى احوال المراة قاله عكرمة والربيع فتكون دلت على جواز الوطى للمراة فى اى حال شاء
الواطى مقبلة ومدبرة وعلى اى شق وقايمة ومضطجعة وغير ذلك من الاحوال وذلك فى مكان الحرث او بمعنى متى قاله الضحاك
فتكون اذ ذاك ظرف زمان ويكون المعنى على اى صفة شيتم فيكون هنا تخيير فى الحلال والهيئة اى اقبلوا وادبروا واتقوا الدبر والحيضة وقد
وقع هذا مفسرا فى بعض الاحاديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك لا يبالى به بعد ان يكون فى صمام واحد والصمام المر
الفرج ثم استفهم وقالت فرقة انى بمعنى اين فجعلها مكانا واستدل بهذا على جواز نكاح المراة فى دبرها وممن روى عنه
اباحة ذلك محمد بن المنكدر وابن ابى مليكة وعبد الله بن عمر من الصحابة ومالك ووقع ذلك فى العتبية وقد روى عن ابن عمر تكفير من فعل ذلك
وانكاره وروى عن مالك انكار ذلك وسيل فقيل له عنه تبيح اتيان النسا فى ادبارهن فقال معاذ الله الم يسمعون قول الله عز
وجل نساؤكم حرث لكم واين يكون الحرث الا فى موضع البذر ونقل مثل هذا عن الشافعى وابى حنيفة ونقل جواز ذلك عن نافع وجعفر الصادق
وهو اختيار المرتضى من ايمة الشيعة وذكر فى المنتخب ما استدل لهذا المذهب وما رد به عليه بالغ هناك اذ كتابنا هذا ليس موضوعا
لذكر دلايل الفقه الا بمقدار ما يتعلق بالاية وقد روى تحريم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنا عشر صحابيا بالفاظ مختلفة
كلها تدل على التحريم ذكرها احمد فى مسنده وابو داود والترمذى والنساى وغيرهم وقد جمعها ابو الفرج بن الجوزى بطرقها فى جزء سماه
تحريم المحل المكروه وقال ابن عطية ولا ينبغى لمن يومن بالله واليوم الاخر ان يعرج فى هذه النازلة على زلة عالم وقال ايضا انى شيتم معناه
عند جمهور العلما من صحابة وتابعين وايمة من اى وجه شيتم مقبلة ومدبرة وعلى جنب وانى انما تجى سوالا واخبارا عن امر له جهات
فهى اعم فى اللغة من كيف ومن اين ومن متى هذا هو الاستعمال العربى وقد فسر الناس انى فى هذه الاية بهذه الالفاظ وفسرها سيبويه بكيف
ومن اين باجتماعهما وقال النحويون انى لتعميم الاحوال وقد تاتى بمعنى متى وبمعنى اين ويكون استفهاما وشرطا وجعلوها فى الشرطية
ظرف مكان فقط واذا كان غالب مدلولها فى اللغة انها للاحوال فلا حجة لمن تعلق بانها تدل على تعميم مواضع الاتيان فتكون بمعنى
اين وقال الزمخشرى وقوله فاتوا حرثكم انى شيتم تمثيل فاتوهن كما تاتون اراضيكم التى تريدون ان تحرثوها من
اى جهة شيتم لا تحظر عليكم جهة دون جهة والمعنى جامعوهن من اى شق اردتم بعد ان يكون الماتى واحدا وهو موضع الحرث
هو وقوله هو اذى فاعتزلوا النسا من حيث امركم الله فاتوا حرثكم انى شيتم من الكنايات اللطيفة والتعريضات المستحسنة
فهذه واشباهها فى كلام الله تعالى اداب حسنة على المومنين ان يتعلموها ويتادبوا بها ويتكلفوا مثلها فى محاوراتهم ومكاتباتهم
انتهى كلامه وهو حسن قالوا والعامل فى انى تاتوا وهذا الذى قالوه لا يصح لانا قد ذكرنا انها تكون استفهاما وشرطا لا جايز ان يكون هنا شرطا لانها
اذ ذاك تكون ظرف مكان فيكون ذلك مبيحا لاتيان النسا فى غير القبل وقد ثبت تحريم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى تقدير الشرطية يمتنع ان
يعمل فى الظرف الشرطى ما قبله لانه معمول لفعل الشرط كما ان فعل الشرط معمول له ولا جايز ان يكون استفهاما لانها اذا كانت استفهاما اكتفت بما
بعدها من فعل كقوله انى يكون لى ولد او من اسم كقوله انى لك هذا ولا يفتقر الى غيره ذلك وهنا يظهر افتقارها وتعلقها بما قبلها وعلى تقدير
ان يكون استفهاما لا يعمل فيها ما قبلها وهذا من المواضع المشكلة التى تحتاج الى فكر ونظر والذى يظهر والله اعلم انها تكون شرطا لافتقارها
الى جملة غير الجملة التى بعدها ويكون قد جعلت فيها الاحوال كالظروف المكانية واجريت مجراها تشبيها للحال بالظرف المكانى وقد جا نظير
ذلك فى لفظ كيف خرج به عن الاستفهام الى معنى الشرط فى قولهم كيف يكون اكون وقال تعالى بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشا فلا يجوز ان
يكون هنا استفهاما وانما لحظ فيها معنى الشرط وارتباط الجملة بالاخرى وجواب الجملة محذوف ويدل عليه ما قبله تقديره انى شيتم

فاتوه وكيف يشا سعق كما حذف جواب الشرط في قولك اضرب زيدا ان لقيته التقدير ان لقيته فاضرب به فان قلت قد اخرجت انى عن الظرفية
الحقيقية واسبها لتعميم الاحوال مثل كيف وجعلتها مستقضية لجملة اخرى كجملة الشرط فما الفعل الماضي الذي هو شيتم في موضع جر
لحالها اذا كانت ظرفا ام هو في موضع رفع كهو بعد كيف في قولهم كيف تصنع اصنف فالجواب انه يحتمل الامرين لكن يرجح ان يكون في موضع جزم
لانه قد استقر الجر لها اذا كانت ظرفا صريحا عايدا في ذلك تشبيه الاحوال الظروف وبينها علاقة واضحة اذ كل منهما على معنى في
بخلاف كيف فانه لم يستقر فيها الجر ومن اجاز الجزم بها انما قاله بالقياس والمحفوظ عن العرب الرفع في الفعل بعدها حيث يقتضي جملة
اخرى . وقدموا لانفسكم . مفعول قدموا محذوف تقديره التقدير ذكر الله عند القربان او طلب الولد او الاجر الاشفعا قاله ابن عباس
او الخير قاله السدي او قدم صدق قاله ابن كيسان او الاجر في تجنب ما نهيتم وامتثال ما امرتم به قاله ابن عطية او ذكر الله على
الجماع كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لو ان احدكم اذا اتى امراته قال اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فقضي بينهما
ولد لم يضره او التسمية على الوطء حكاه الزمخشري او ما تقدمه من الاعمال الصالحة وما هو خلاف ما نهيتم عنه قاله الزمخشري
وهو قول مركب من قول قبله والذي يظهر ان المعنى وقدموا لانفسكم طاعة الله وامتثال ما امروا واجتنبوا ما نهي عنه لانه تقدم
امر ونهي وهو الخبر الذي ذكر في قوله وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ولهذا جاء بعد واتقوا الله فيما امر كم به ونهاكم عنه
وهو واعلموا انكم ملاقوه تحذير لهم من المخالفة ولان العظيم الذي يقدم عليه يحتاج الى ان يقدم معك ما يقدم به عليه مما لا ينتفع به
عنده وهو العمل الصالح . واعلموا انكم ملاقوه . الظاهر ان الضمير المجرور في ملاقوه عائد الى الله تعالى ويكون على حذف اي ملاقوا جزائه
واعلموا انكم ملاقوا ما تقدم من الخير والطاعة وهو على انفسكم ويجوز ان يعود على المفعول المحذوف الذي كقوله وقدموا واعلموا انكم ملاقوا ما قدمتم من
الخير والطاعة وهو حذف مضاف ايضا الى ملاقوا جزائه ويجوز ان يعود على الجزاء الدال عليه معمول قدموا المحذوف وفي ذلك رد على من ينكر البعث والحساب
والمعاد وهو عائد على الله تعالى او على معمول قدموا او على الجزاء . وبشر المؤمنين . اي بحسن العاقبة في الاخرة وفيه تنبيه على الوصف الذي
به يستق ويقدم الخير ويستحق التبشير وهو الايمان وفي امره وفي امره لرسوله صلى الله عليه وسلم بالتبشير تانيس عظيم ووعد كريم بالثواب
الجزيل ولم يات بضمير الغيبة بل اتى بالظاهر الدال على الوصف ولكونه مع ذلك فصل اية وقد تضمنت هذه الايات الشريفة اخبار
الله تعالى عن المؤمنين انهم يسالون رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر والميسر توقع ما اجر به تعالى وامر نبيه ان يخبر من ساله عنهما بانهما
قد اشتملا على اثم كبير فكان هذا الاخبار مدعاة لتركهما ودل ذلك على تحريمهما والمعنى انه يحصل بشرب الخمر واللعب بالميسر اثم وما
اكتفى بمطلق الاثم حتى وصفه بالكبر في قراءة وبالكثرة في قراءة وقد قال تعالى في المحرمات الذين يجتنبون كبائر الاثم ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
انه كان حوبا كبيرا الخبيث وصف الكبر للاثم بالكبر كان من اعظم الاثام واوغلها في التحريم واخبر ايضا ان فيهما منافع للناس من احتفال الاموال بالتجارة
في الخمر وما تعرف في الميسر ويفرح بذلك لانه ما من شيء حرم والا فيه منفعة بوجه ما خصوصا ما كان بالطبع مايلا اليه او كان الشخص ناشئا عليه ثم اخبر
تعالى ان ضرر الاثم الذي هو جالب الى النار اعظم من النفع المقتضي بانقضاء وقته ليرشد العاقل الى تجنب ما عذابه دايم ونفعه زايل ثم
اخبر تعالى انهم يسالونه عن الشيء الذي ينفقونه فاوجبوا ان ينفقوا ما سهل عليهم انفاقه ويتيسر ما جعل عليكم في الدين من حرج ثم ذكر تعالى
انه يبين للمؤمنين الايات بيانا مثل ما بين في امر الخمر والميسر وما ينفقون ثم ذكر انه بهذا البيان يحصل الرجاء في تفكر حال الدنيا والاخرة فاذا
ذكر فيهما ترجح بالفكر ايثار الاخرة على الدنيا ثم استطرد من هذين السوالين الى السوال عن امر اليتامى وما كلفوا في شانهم اذ كان اليتامى لا ينهضون
بالنظر في احوال انفسهم لصغرهم ونقص عقولهم فاجيبوا بان اصلاحهم خير من اهمالهم للمصلح بتحصيل الثواب وللمصلح بتاديبه
وتعليمه وتنمية ماله اذ هي كالبنيان يشد بعضهم بعضا ثم اخبر تعالى بان مخالطتهم مطلوبة لانهم اخوانكم فالاخوة موجبة للنظر في حال
الاخ وابرز الطلب في صورة شرطية واتى الجواب بما يقتضي الخلطة وهو كونهم اخوانكم ولما امر بالاصلاح لليتامى وذكر انه تعالى يعلم
المفسد من المصلح ليحذر من الفساد ويدعوا الى الصلاح ومعنى علمه هنا انه يجازي من افسد ومن اصلح بما يناسب فعله ثم اخبر تعالى انه لو
شاء لكلفكم ما يشق عليكم فدل على ان التكاليف السابقة من تحريم الخمر والميسر وتكليف الصدقة بان يكون عفوا وتكليف اصلاح اليتيم ليس
فيه مشقة ولا اعنات ثم ختم هذا بانه هو العزيز الذي لا يغالب الحكيم الذي يضع الاشياء مواضعها ولما ذكر تعالى تحريم شيء مما
كانوا يتلذذون به وهو شرب الاكل به والقمر بالميسر الاكل به وكان النكاح ايضا من اعظم الشهوات والملاذ استطرد الى ذكر تحريم

نوع

نوع منه وهو نكاح من قام به الوصف المنافي للايمان وهو الاشراك الموجب للتنافر والتباعد والنكاح موجب للخلطة والمودة
قال تعالى وجعل بينكم مودة ورحمة لا تجد قوما يوادون من حاد الله ورسوله ثم اي زال ما نهى عن نكاح من قام به الوصف المنافي
للايمان وغيا ذلك بحصول الايمان ثم ذكر ان من كان رقيقا وهو مومن خير ممن اشرك ولو كان يعجب في حسن او مال او رياسة ونبه
على العلة الموجبة للترك وهو ان من اشرك داع الى النار وخير من كان معاشرا شخصا ومخالطه وملابسه حتى في النكاح الذي هو
الداعي الى الالف من كل معاشر ان يجيبه اذا دعاه لما هو من هواه وهم كانوا قريبي عهد بالايمان وحديثيه فمنعوا من ذلك شدا
للتطرق الى النار ثم اخبر تعالى انه هو يدعو الى الجنة والمغفرة وهو الناظر بالمصلحة لكم في تحريم ما حرم واباحة ما اباح وهو
يبين اياته ويوضحها بحيث لا يلتبس معها لبس وذلك لرجاء تذكركم واتعاظكم بالايات ولما ذكر تعالى تحريم نكاح من كان قام
وصف الاشراك ذكر تحريم وطء من قام به الحيض من المومنات وغيا ذلك بالطهر كما غيا ما قبله بالايمان ثم اباح اذا تطهرن اما
الوطء لهن من حيث امر الله وهو المكان الذي كان مشغولا بالحيض وامر باجتناب وطيه في وقت الحيض ثم نبه على مزية
التايب والمتطهر بكونه تعالى يحبه ولم يكتف بذلك في جملة واحدة حتى كرر ذلك في جملتين وافرد كل وصف بمحبة فقال
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ثم ذكر تعالى اباحة الوطء للمراة التي ارتفع عنها الحيض على الحالة التي يشاها الزوج
ويختارها من كونها مقبلة او مدبرة والاستمتاع بالنظر الى سائر بدنها والهيئات المحركة للباه ونبه بالحرث على انه
محل النسل فدل ذلك على تحريم الوطء في الدبر لانه ليس بمحل النسل واذا كانوا قد منعوا من وطء الحائض لما اشتمل عليه محل
الوطء من الاذى الذي من الحيض فلان يمنعوا من المحل الذي هو اكثر اذى اولى واحرى ولما كان تقدم نهي وامر في الايات السابقة وفي
هذا ختم ذلك بالامر بتقديم العمل الصالح وانما قدمه الانسان انما هو عائد على نفع نفسه ثم امر بتقوى الله تعالى وامر
بان يعلموا بوقت المصير الذي لا شك فيه انا ملاقوا الله فيجازينا على اعمالنا وامر نبيه ان يبشر المومنين وهم
الذين امتثلوا ما امر به واجتنبوا ما نهي عنه فكان ابتدا هذه الايات بالتحذير عن معاطاة العصيان واختامها
بالتبشير لاهل الايمان ايات يعجز عن وصف ما تضمنته من البدائع الالسن ويدعي فصاحتها الجهيد اللسن جمعت بين
براعة اللفظ وصناعة المعنى وعلو الجهد واتت المسمى من سوال وجواب وتحذير من عقاب وترغيب في ثواب هدت
الى الصراط المستقيم وتلقيت من لدن حكيم عليم . المفردات . العرضة فعلة من العرض وهو بمعنى المفعول
كالغرفة والقبضة يقال فلان عرضة للعار والمراة عرضة للنكاح اي معرضة له قال كعب
حيث يقول . عرضتها طامس الاعلام مجهول . وقال حسان . عرضتها اللقاء
وقال حبيب . متى كان سمعي عرضة للوائم . وكيف صفت للعاذلين عزائمي . ويقال جمله عرضة
للبلا اي معرضا . وقال اوس بن حجر . واد ماشك الجمل يوما عرضتها الرحل فيها لذة وتغادي . وقيل هو اسم ما تعرضه
دون الشيء من عرض العود على الانا فيعترض دونه ويصير حاجزا ومانعا وقيل اصل العرضة القوة ومنه يقال للجمل القوي هذا عرضة
للسفر اي قوي عليه وللفرس الشديد الجري عرضة لارتحالنا . اليمين . اصلها العضو واستعمل الحلف لما جرت العادة في
تصافح المتعاقدين ويجمع على ايمان وعلى ايمن في العضو وفي الحلف ويستعمل اليمين للجهة التي تكون للعضو المسمى باليمين فينتصب على الظرف تقول
زيد يمين عمرو وهي في العضو مشتقة من اليمن ويقال فلان ميمون الطلعة وميمون النقيبة وميمون الطاير . اللغو . ما يسبق به اللسان
من غير قصد قاله الفراء وهو ماخوذ من قولهم لما لا يعتد به في الدية من اولاد الابل لغو ويقال لغا يلغو لغوا ولغى يلغى لغا وقال ابن المظفر
تقول العرب اللغو واللاغية واللواغي واللغوى وقال ابن الانباري اللغو عند العرب ما يطرح من الكلام استغناء عنه ويقال هو ما لا
يفهم لفظه يقال لغا الطاير يلغو اذا صوت ويقال لغا بالامر لهج به يلغا ويقال اشتق من هذا اللغة وقال ابن عيسى وقد ذكر ان اللغو
ما لا يفيد قال ومنه اللغة لانها عند غير اهلها لغو وغلط في هذا الاشتقاق فان اللغة انما اشتقت من قولهم لغى بكذا اذا اولع به
الحليم . الصفوح عن الذنب مع القدرة على المواخذة به يقال حلم الرجل حلما وهو حليم . وقال النابغة الجعدي
حيث يقول شعر . ولا خير في حلم اذا لم يكن له . بوادر تحمي صفوه ان يكدرا . ويقال حلم الاديم

بحلم حلما اذا انتقب وضد قال فا نكد الكتاب الى على نعبه وقد حلم الاديم وحلم فى البوم علم حلما وحلما وهو حالم وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين ٠ الايلاء ٠ مصدر آلى اى حلف ويقال تالى وابتلى اى حلف ويقال للحلف اليه والوه والوه وجمع الية الاكثية وعشايا وقيل يجمع الوه على الايا كركوبة وكوائب وركايب ٠ التربص ٠ الترقب وبعض يعاربها المنون والانتظار تربص دو مقلوب المتصبر قال ٥

٠ تربص بها يوما ربيا المنون لعلها ٠ تطلق يوما او يموت حليلها ٠

فا ٠ يفي فيا وفية رجع وسمى الظل بعد الزوال فيا لانه رجع على جانب المشرق الى المغرب وهو سريع الفية اى الرجوع وقال علقمه ٠

٠ فقلت لها فيى فما تستفزنى ٠ ذوات العيون والبنان المخضب ٠

العزم ما يعقد عليه القلب ويقال عزم عليه يعزم عزما وعزما وعزيمة وعزاما ويقال اعزم اعزاما وعزمت عليه لتفعلن اقسمت ٠ الطلاق انحلال عقد النكاح يقال منه طلقت تطلق فهى طالق وطالقه وقال الاعشى ٠ ايا جارتا بينى فانك طالقه ٠ ويقال طلقت بضم اللام حكاه احمد بن يحيى وانكره الاخفش ٠ القرء ٠ اصله فى اللغة الوقت المعتاد تردده وقرء النجم وقت طلوعه ووقت غروبه ويقال اقرا النجم اى طلع او غرب وقرء المراة حيضها وطهرها فهو من الاضداد قاله ابو عمرو ويونس وابو عبيد ويقال منهما اقرات المراة وقال ابو عمرو من العرب من يسمى الحيض مع الطهر قرأ وقال بعضهم القرء ما بين الحيضتين وقال الاخفش اقرأت صارت صاحبة حيض فاذا حاضت قلت قرات بغير الف وقيل القرء اصله الجمع من قولهم قرات الما فى الحوض جمعته ومنه ما اقرات هذه الناقة سلاقط اى ما جمعت فى بطنها جنينا فاذا اريد به الحيض فهو اجتماع الدم فى الرحم او الطهر فهو اجتماع الدم فى البدن الرحم ٠ الفرج ٠ البعل ٠ الزوج ٠ يقال منه بعل يبعل بعولة اى صار بعلا وباعل الرجل امراته جامعها وهى تباعله اذا فعلت ذلك معه وامراة حسنة التبعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها والبعل ايضا الملك وبه سمى الصنم ولا يتقاس لانه المكتفى بنفسه ومنه بعل النخل وجمع البعل بعول وبعولة كفحول وفحولة التاء فيه لتانيث الجمع ولا يقال فى كعوب جمع كعب كعوبة الرجل معروف يجمع على رجال وهو مشتق من الرجلة وهى القوة يقال رجل بين الرجولة والرجلة وهو ارجل الرجلين اى اقواهما وقيل رجيل قوى على المشى ومنه سميت الرجل لقوتها على المشى وارتحل الكلام قوى عليه وترجل النهار قوى ضياؤه ويقال رجل ورجله كما قالوا امرو وامراة وكتبت من خط استادنا ابى جعفر بن الزبير رحمه الله تعالى ٥

٠ كل جار مغتبطا غير جيران بنى جبلة ٠ هتكوا جيب فتاتهم لم يبالوا حرمة الرجلة ٠

الدرجة المنزلة واصله من درجة الشى وادرجته طويته ودرج القوم فنوا وادرجهم الله فهو لطى الشى منزلة منزلة والدرجة المنزلة من منازل العلى ومنه الدرجة التى يرقى اليها ٠ الامساك للشى حبسه ومنه اسمان مسك ومساك فقال انه لذو مسك ومساك اذا كان بخيلا وفيه مسكة من خير اى قوة وتماسك ومسك بين الماسكة ٠ التسريح ٠ الارسال وسرح الشعر خلص بعضه من بعض والماشية ارسلها لترعى والسرح الماشية وناقة سرح سهلة السير لانطلاقها فيه ٠ ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ٠ قال ابن عباس نزلت فى عبد وختنه بشير بن النعمان كان بينهما شى فحلف عبد الله ان لا يدخل عليه ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين زوجته وجعل يقول حلفت بالله فلا يحل لى الا بر يمينى وقال الربيع نزلت فى الرجل يحلف ان لا يصل رحمه ولا يصلح بين الناس وصيغى وقال ابن جريج وابن سليمان حلف لا ينفق على ابنه مسطح حين تكلم فى الافك وقال المقاتلان ابن حيان وابن سليمان حلف لا ينفق على ابنه عبد الرحمن حتى يسلم وقيل حلف ان لا ياكل مع الاضياف حين اخر ولده عنهم العشاء وغضب هو على ولده وقالت عايشة نزلت فى تكثير الايمان بالله نهى ان يحلف به برا فكيف فاجرا ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما امر بتقوى الله تعالى وحذرهم يوم المعاد نهاهم عن ابتذال اسمه وجعله معرضا لما يحلفون عليه دايما لان من يتقى ويحذر يجب صيانة اسمه وتنزيهه عما لا يليق به من كونه يذكر فى كل ما يحلف عليه من قليل او كثير عظيم او حقير لان كثرة ذلك يوجب عدم الاكتراث بالمحلوف به وقد يكون المناسبة بانه تعالى لما امر المومنين بالتحرز فى افعالهم السابقة من الخمر والميسر وانفاق العفو وامر اليتامى ونكاح من اشرك وحال وطء الحايض امرهم تعالى بالتحرز فى اقوالهم فانتظم بذلك امرهم بالتحرز فى الافعال والاقوال ٠ واختلفوا فى نظم هذه الجملة من قوله ولا تجعلوا الله

عرضة لايمانكم وهو خلاف مبنى على الاختلاف فى اشتقاق العرضة فقيل نهوا ان يجعلوا الله معدا لايمانهم فيحلفون به فى البر والفجور فان الحنث مع الاكثار وفيه قلة رعى لحق الله تعالى كما روى عن عايشة انها نزلت فى تكثير اليمين بالله نهى ان يحلف الرجل به برا فكيف فاجرا وقد ذم الله من اكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف وقال واحفظوا ايمانكم والعرب تمدح بالاقلال من الحلف ٠ قال كثير ٠

٠ قليل الالايا حافظ ليمينه ٠ اذا صدرت منه الالية برت ٠

والحكمة فى النهى عن تكثير الايمان بالله ان ذلك لا يبقى لليمين فى قلبه وقعا ولا يومن من اقدامه على اليمين الكاذبة وذكر الله اجل من ان يستشهد به فى الاعراض الدنيوية وقيل المعنى ولا تجعلوا الله قوة لايمانكم وتوكيدا لها وروى قريب من هذا المعنى عن ابن عباس وابراهيم ومجاهد والربيع وغيرهم قالوا المعنى فيما يريدون الشدة فيه من ترك صلة الرحم والبر والاصلاح وقيل المعنى ولا تجعلوا الله حاجزا من البر والاصلاح ويوكده قول من قال نزلت فى عبد الله بن رواحة او فى ابى بكر على ما تقدم فى سبب النزول فيكون المعنى ان الرجل كان يحلف على بعض الخيرات من صلة رحم واصلاح ذات بين واحسان الى احد وعبادة ثم يقول اخاف الله ان احنث فى يمينى فيترك البر فى يمينه فنهوا ان يجعلوا الله حاجزا لما حلفوا عليه لايمانكم يحتمل اللام ان تكون متعلقة بقوله ولا تجعلوا الله عرضة لاجل ايمانكم والظاهر ان المراد بالايمان هنا الاقسام لا المقسم عليه وقال الزمخشرى اى حاجزا لما حلفتم عليه وسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه باليمين كما قال النبى صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فات الذى هو خير وكفر عن يمينك اى على شى مما يحلف عليه انتهى كلامه ولا حاجة هنا للخروج عن الظاهر وانما احتيج فى الحديث الى انه اطلق اليمين ويراد بها متعلقها لانه قال اذا حلفت على يمين بعدى حلفت بعلى فاحتيج الى هذا التاويل وليس فى الاية ما يحوج الى هذا التاويل لكن الزمخشرى لما حمل عرضة على ان معناه حاجزا وما نعا اضطر الى هذا التاويل ٠ ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس ٠ قال الزجاج وتبعه التبريزى ان تبروا فى موضع رفع بالابتدا قال الزجاج والمعنى بركم وتقواكم واصلاحكم امثل واولى وجعل الكلام منتهيا عند قوله لايمانكم ومعنى الجملة التى قبلها النهى عن الحلف فى الرجل اذا طلب منه فعل خير ونحوه اعتل بالله فقال على يمين وهو لم يحلف وقدر التبريزى خبر المبتدا المحذوف بان المعنى ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس خير لكم من ان تجعلوا الله عرضة لايمانكم وهذا الذى ذهب اليه الزجاج والتبريزى ضعيف لان فيه انقطاع ان تبروا عما قبله والظاهر اتصاله به لان فيه حذفا لا دليل عليه وقال الزمخشرى ان تبروا وتتقوا وتصلحوا عطف بيان لايمانكم اى للامور المحلوف عليها التى هى البر والتقوى والاصلاح بين الناس انتهى كلامه وهو ضعيف لان فيه مخالفة للظاهر لان الظاهر من الايمان هى الاقسام والبر والتقوى والاصلاح هى المقسم عليها فهما متباينان فلا يجوز ان يكون عطف بيان على الايمان لكنه لما تاول الايمان على انها المحلوف عليها ساغ له ذلك وقد بينا انه لا حاجة تدعونا الى تاويل الايمان بالاشيا المحلوف عليها وعلى مذهبه يكون ان تبروا فى موضع جر ولو ادعى ان يكون ان تبروا وما بعده بدلا من ايمانكم كان اولى لان عطف البيان اكثر ما يكون فى الاعلام وذهب الجمهور الى ان قوله ان تبروا مفعول من اجله ثم اختلفوا فى التقدير فقيل كراهة ان تبروا قاله المهدوى او لترك ان تبروا قاله المبرد وقيل لان لا تبروا ولا تتقوا ولا تصلحوا قاله ابو عبيدة والطبرى كقوله ٠ فحالف فلا والله تهبط تلعة ٠ اى لا تهبط وقيل ارادة ان تبروا والتقادير الاول متلاقية من حيث المعنى وروى هذا المعنى عن ابن عباس ومجاهد وعطا وابن جريج وابراهيم وقتادة والضحاك والسدى ومقاتل وابن قتيبة والزجاج فى اخرين وروى عنهم ان المعنى لا تحلفوا بالله ان لا تبروا فتتعلق بقوله ولا تحلفوا ولا يظهر هذا المعنى لما فيه من تعليل امتناع الحلف بانتفا البر بل وقوع الحلف معلل بانتفا البر ولا ينعقد منه شرط ولا جزا لو قلت فى هذا المعنى وعليه ان حلفت بالله بررت لم يصح وذلك كما تقول لا تقرب زيدا ليلا يوذيك فانتفت الاداية للامتناع من القرب والمعنى ان لم تقربه لم يوذيك وان ضربته اذاك فلا يترتب على الامتناع من الحلف وجود البر وعلى وقوع الحلف انتفا البر وهذا الذى ذكرناه يويد القول بان التقدير ارادة ان تبروا لانه تعلل الامتناع من الحلف بارادة وجود البر ويتعلق منه الشرط والجزا فتقول ان حلفت ان تبروا وان لم تحلف بررت وقد شرح بعض العلما هذا المعنى فقال ان تبروا

وتتقوا وتصلحوا علة لهذا النهي اي ارادة ان تبروا والمعنى انما نهيتكم عن هذا في توقي ذلك من البر والتقوى والاصلاح فيكونون معاشر
المومنين بررة اتقيا مصلحين في الارض غير مفسدين فان قلت كيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس
قلت لان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله تبارك وتعالى اعظم واجل ان يستشهد باسمه العظيم في طلب الدنيا ان هذا من
اعظم ابواب البر واما معنى التقوى فظاهر لانه اتقى ان يصدر منه ما يخل بتعظيم الله تعالى واما الاصلاح بين الناس فلان
الناس متى اعتقدوا فيه كونه معظما لله وكونه صادقا بعيدا من الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله فيحصل الصلح بتوسطه
انتهى ملخصه هذا الكلام وهو في المنتخب وهو بسط ما قاله الزمخشري قال ومعناها على الاخرى يريد على ان يكون عرضة بمعنى
معرضا للامر قال ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم من انزل فيه ولا تطع كل حلاف مهين
ما شنع المدام وجعل الحلاف تقدمتها وان تبروا علة للنهي اي ارادة ان تبروا وتتقوا وتصلحوا لان الحلاف مجترئ على الله
غير معظم له فلا يكون برا متقيا ولا يثق به الناس فلا يدخلونه في وساطتهم واصلاح ذات بينهم وقيل المعنى ولا تحلفوا بالله كاذبين
لتبروا المحلوف لهم وتتقوهم وتصلحوا بينهم بالكذب وروي هذا المعنى عن ابن عباس فقيد المحلوف بالكذب وقيد العلة بالناس والاصلاح
بالكذب وهو خلاف الظاهر قال الزمخشري ويتعلق ان تبروا انتهى ولا يصح هذا التقدير لان فيه فصلا بين العامل والمعمول باجنبي
لانه علق لايمانكم وهو اجنبي منهما بتجعلوا وعلق لان تبروا بعرضة فقد فصل بين عرضة وبين لان تبروا بقوله لايمانكم وهو اجنبي منهما
لانه معمول عنده لتجعلوا وذلك لا يجوز ونظير ما اجاز ان تقول امرر واضرب بزيد هندا فهذا لا يجوز ونصوا على انه لا يجوز جاني
رجل ذو فرس راكب ابلق لما فيه من الفصل بالاجنبي والذي يظهر لي ان ان تبروا في موضع نصب على اسقاط الخافض والعامل
فيه قوله لايمانكم التقدير لاقسامكم على ان تبروا فنهوا عن ابتذال اسم الله تعالى وجعله معرضا لاقسامهم على البر والتقوى
والاصلاح اللاتي هن اوصاف جميلة لما خافوا في ذلك من الحنث فكيف اذا كانت اقساما على ما ينافي البر والتقوى والاصلاح وعلى
هذا يكون الكلام منتظما واقعا كل لفظ منه مكانه الذي يليق به فصار في موضع ان تبروا ثلاثة اقوال الرفع على الابتدا
والخلاف في تقدير الخبر والجر على وجهين عطف البيان والبدل والنصب على وجهين اما على المفعول من اجله على الاختلاف في
تقديره واما على ان يكون معمولا لايمانكم على انتفا الخافض ۝ والله سميع عليم ۝ ختم هذه الاية بهاتين الصفتين لانه تقدم
ما يتعلق بهما فالذي يتعلق بالسمع الحلف لانه من المسموعات والذي يتعلق بالعلم هو ارادة البر والتقوى والاصلاح اذ هو شي
محله القلب فهو من المعلومات فجاءت هاتان الصفتان منتظمتين للعلة والمعلول وجاءتا على ترتيب ما سبق من تقديم السمع
على العلم كما قدم الحلف على الارادة ۝ لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ۝ مناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة لانه تعالى
لما نهى عن جعل الله معرضا للايمان كان ذلك حتما لترك الايمان وهو يشق عليهم ذلك لان العادة جرت لهم بالايمان فذكر
ان ما كان منها لغوا لا يواخذ به لانه مما لا يقصد به حقيقة اليمين وانما هو شي يجري به على اللسان عند المحاورة من غير
قصد وهذا احسن ما يفسر به اللغو لانه تعالى جعل مقابلة ما كسبه القلب وهو ما له فيه اعتماد وقصد واختلف
اقوال المفسرين في تفسير اللغو في اليمين فقال ابو هريرة وابن عباس والحسن وعطا والشعبي وابن جبير ومجاهد وقتادة
ومقاتل والسدي عن مشايخه وما لك اشهر قوليه وابو حنيفة هو ان يحلف على غلبة الظن فيكشف الغيب خلاف ذلك وقالت عائشة
وابن عباس ايضا وطاوس والشعبي ومجاهد وابو صالح والشافعي هو ما يجري على اللسان في درج الكلام والاستعجال لا والله
وبلى والله من غير قصد لليمين وهو احد قولي مالك وقال سعيد بن جبير وابن المسيب وابو بكر بن عبد الرحمن وابنا الزبير عبد الله وعروة
هو الحلف على فعل المعصية الا ان ابن جبير قال لا يفعل ويكفر وباقيهم قالوا لا يفعل ولا كفارة عليه وقال ابن عباس ايضا وعلي وطاوس
هو الحلف في حال الغضب وقال النخعي هو الحلف على شي ينساه وقال ابن عباس ايضا والضحاك هو ما يجب فيه الكفارة اذا كفرت
سقطت ولا يواخذ الله بتكفيرها والرجوع الى الذي هو خير وقال مكحول وابن جبير ايضا وجماعة هو ان يحرم على نفسه
ما احل الله له كقوله مالي علي حرام ان فعلت كذا او الحلال علي حرام وقال بهذا القول مالك الا في الزوجة فالزم فيها التحريم الا ان
يخرجها الحالف بقلبه وقال زيد بن اسلم هو دعا الرجل على نفسه اعمى الله بصره اذهب الله ماله هو يهودي هو مشرك

هو

هو لغيه ان فعل كذا وقال مجاهد هو حلف المتبايعين يقول احدهما والله لا ابيعك بكذا ويقول الاخر والله ما اشتريه الا بكذا وقال
مسروق ما يلزمه الوفا به وروي عنه وعن الشعبي انه الحلف على المعصية وقيل هو يمين المكره حكاه ابن عبد البر وهذه الاقوال يحتملها
لفظ اللغو الا ان الاظهر هو ما فسرناه اولا لانه قابله كسب القلب وهو تعمده للشي وجميع الاقوال غيره ينطلق عليها انها كسب القلب
لان القلب قصد اليها ونفي المواخذة يدل انه لا اثم ولا كفارة فيضعف قول من قال انها تختص بالاثم ويفسر اللغو باليمين الكثرة وسيل
الحسن عن اللغو والمسبية ذات الزوج فوثب الفرزدق وقال اما سمعت ما قلت ولست بماخوذ بشي بقوله اذا لم تعمد عاقدات
العزائم وما قلت وذات خليل انكحتها رماحنا حلال لمن يبني بها لم تطلق فقال الحسن ما كان اذكاك لولا حنثك باللغو متعلق بيواخذكم
والباء سببية مثلها في ولو يواخذ الله الناس بظلمهم فكلا اخذنا بذنبه وفي ايمانكم متعلق بالفعل او بالمصدر او بمحذوف اي كاينا
في ايمانكم فيكون حالا وتعريفه انك لو جعلته في صلة الذي ووصفت به اللغو لاستقام ۝ ولكن يواخذكم بما كسبت
قلوبكم اي اليمين التي للقلب فيها كسب فكل يمين عقدها القلب فهو كسب له ولذلك فسر مجاهد الكسب بالعقد كانه المايدة بما
عقدتم الايمان وقال ابن عباس والنخعي هو ان يحلف كاذبا او على باطل وهي الغموس وقال زيد بن اسلم هو ان يعقد الاشراك بقلبه اذا
قال هو مشرك ان فعل كذا وقال قتادة بما تعمد القلب من الماثم وهذا الذي ذكره تعالى من المواخذة هي العقوبة في الاخرة ان
كانت اليمين غموسا او غير غموس ونكفرها والعقوبة في الدنيا بالزام الكفارة ان كانت مما يكفر واختلفوا في اليمين الغموس فقال
مالك وجماعة لا يكفر وهي اعظم ذنبا من ذلك وقال عطا وقتادة والربيع والشافعي يكفر والكفارة مواخذة والغموس ما قصد
الرجل في الحلف به الكذب وهي المصبورة سميت غموسا لانها تغمس صاحبها في الاثم ومصبورة لانه صبرها مغالبة وقوة عليها
كما تصبر الحيوان للقتل والرمي وقسمت الايمان الى لغو ومنعقدة وغموس والمنعقدة هي على المستقبل التي يصح فيها الحنث والبر
وبينا اللغو والغموس وقسمت ايضا الى حلف على ماض محرم وهي الكاذبة ومباح وهي الصادقة وعلى مستقبل عقدها طاعة
والمقام عليها طاعة وحلها معصية او مكروه ومقابلها وهو مباح عقدها والمقام عليها وحلها ولكن دخلت هنا بين
نقيضين باعتبار وجود اليمين لانها لا تخلو امن ان لا يقصدها القلب ولكن جرت على اللسان وهي اللغو او يقصدها
وهي المنعقدة وهما ضدان باعتبار ان لا يواخذ باليمين اذ الانسان قد يخلو من اليمين وهذان النوعان من النقيض والضد
احسن ما يقع فيه لكن واما الخلافان ففي جواز وقوعهما من النقيض والضد احسن ما يقع فيه لكن واما خلاف وقد تقدم طرف
من هذا في ابدال الهمزة واوا في مثل يواخذ مفيس ونحو يودن ويولف وفي قوله ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم محذوف
تقديره ولكن يواخذكم في ايمانكم بما كسبت قلوبكم وحذف لدلالة ما قبله عليه وما في قوله ما موصولة والعايد محذوف
ويحتمل ان تكون مصدرية وتحسنه مقابلته بالمصدر وهو قوله باللغو وجوزان يكون نكرة موصوفة ۝ والله
غفور حليم ۝ جاءت هاتان الصفتان تدلان على توسعة الله على عباده حيث لم يواخذهم باللغو في الايمان وفي تعقيب
الاية بهما اشعار بالغفران والحلم عن من ارعوه تعالى بالمواخذة واطماع في سعة رحمته لان من وصف نفسه بكثرة الغفران
والصفح مطموع فيما وثق به نفسه فهذا الوعد الذي ذكر تعالى مقيد بالمشية كسائر وعيده ۝ للذين يولون
من نسايهم تربص اربعة اشهر ۝ قال ابن المسيب كان الايلا من ضرار اهل الجاهلية كان الرجل لا يريد المراة ولا يحب ان
يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها فيتركها لا ايما ولا ذات زوج فانزل هذه الاية وقال ابن عباس كان ايلا اهل الجاهلية
السنة والسنتين واكثر فوقت الله ذلك ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة لانه تقدم شي من احكام النسا وشي من احكام
الايمان وهذه الاية جمعت بين شيين وقرا عبد الله للذين الوا بلفظ الماضي وقرا ابي وابن عباس للذين يقسمون والايلا كما تقدم هو
الحلف وقد ذكرنا الايلا من النسا كيف كان في الجاهلية واما الايلا الشرعي بسبب وطي النسا فقال ابن عباس هو الحلف ان لا يطاها
ابدا وقال ابن عباس ومسعود والنخعي وقتادة والحكم وابن ابي ليلى وحماد بن سليمان واسحق هو الحلف ان لا يقربها يوما او اقل او اكثر
ثم لا يطاها اربعة اشهر وبعد مضيها يسقط الايلا ويكون الطلاق ولا يسقط قبل المضي الا بالفي وهو الجماع في داخل المدة
وقال الجمهور هو الحلف ان لا يطا اكثر من اربعة اشهر فان حلف على اربعة اشهر فما دونها فليس بمول وكانت يمينا محضا لو وطي في هذه المدة لم يكن عليه

تنبيه [illegible] الايلا [illegible] اربعة اشهر

شي سائر الايمان وهذا قول مالك والشافعي واحمد وابي ثور والظاهر من الاية ان الايلاء هو الحلف على الامتناع من وطي امراته مطلقا غير مقيد بزمان
وظاهر قوله للذين يولون شمول الحر والعبد والسكران والسفيه والمولى عليه غير المجنون والخصي غير المجبوب ومن يرجى منه الوطي وكذا
الاخرس بما يفهم عنه من كتابة او اشارة واختلف في المجبوب فقيل لا يصح ايلاوه وقيل يصح واجل ايلاء العبد كاجل ايلاء الحر لاندراجه
في عموم قوله للذين يولون وبه قال الشافعي واحمد واسحق وابو ثور وابن المنذر وقال عطا والزهري ومالك واسحق اجله شهران وقال
الحسن والنخعي وابو حنيفة ايلاوه من زوجته الامة شهران ومن الحرة اربعة وقال الشعبي اجل ايلاء الامة نصف ايلاء الحرة وظاهر قوله
يولون مطلق الايلاء فيحصل سوا كان ذلك قصد به اصلاح ولد رضيع او لم يقصد وسوا كان في مخاصمة ومشاره او لم يكن
وقال عطا ومالك اذا كان لاصلاح ولد رضيع فليس يلزمه حكم الايلاء وروي ذلك عن علي وبه قال الشافعي في احد قوليه والقول
الاخر انه لا اعتبار برضاع وبه قال ابو حنيفة وقال علي وابن عباس والحسن وعطا والشعبي والليث شرطه ان لا يكون في غضبه
وقال ابن مسعود وابن سيرين والثوري وابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد الايلاء في غضب وغير غضب قال ابن المنذر وهو
الاصح لعموم الاية ولاجماعهم ان الظهار والطلاق وسائر الايمان سوا في الغضب والرضى ولذلك الايلاء والجمهور حملوا قوله
للذين يولون من نسائهم على الحلف على الامتناع امتناع الوطي فقط وقال الشعبي والقاسم وسالم وابن المسيب هو الحلف على
الامتناع من ان يطاها او لا يكلمها او ان يضارها او يغاضبها فهذا كله عندهم ايلاء الا ان ابن المسيب قال اذا حلف
لا يكلمها وكان يطاها فليس بايلاء وانما يكون تلك ايلاء اذا اقترن بها الامتناع من الوطي واقوال من ذكر مع ابن المسيب
قالوا ما يحتمل ما قال ابن المسيب وما يحتمله ان يفسد العشر ايلاء واكد هذا الاحتمال الاخير ذهب الطبري وظاهر الاية
يدل على مذهب هولا لانه قال للذين يولون من نسائهم فلم يخص على وطي ولا غيره ومن يتعلق بقوله يولون واكد لا يتعدى بمن
فقيل من بمعنى على وقيل بمعنى في ويكون ذلك على حذف مضاف اي على ترك وطي نسائهم او في ترك وطي نسائهم وقيل من زائدة والتقدير يولون
ان يعتزلوا نسائهم وقيل يتعلق بمحذوف والتقدير للذين يولون لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر فيتعلق بما تعلق به لهم المحذوف
قاله الزمخشري وهذا كله ضعيف ينزه القران عنه وانما يتعلق بيولون على احد وجهين اما ان يكون من للسبب اي
يحلفون بسبب نسائهم واما ان يضمن الايلاء معنى الامتناع فيتعدى بمن فكانه قيل للذين يمتنعون بالايلاء من نسائهم
ومن نسائهم عام في الزوجات من حرة وامة وكتابية ومدخول بها وغيرها وقال عطا والزهري والثوري لا ايلاء
الا بعد الدخول وقال مالك لا ايلاء من صغيرة لم تبلغ فان آلى منها فبلغت لزم الايلاء من يوم بلوغها وظاهر قوله للذين يولون
عموم الايلاء باي يمين كانت قال الشافعي في الجديد لا يقع الايلاء الا بالحلف بالله وحده وقال ابن عباس كل يمين منعت
جماعا فهي ايلاء وبه قال النخعي والثوري وابو حنيفة واهل العراق ومالك واهل الحجاز وابو ثور وابو عبيد وابن المنذر
والقاضي ابو بكر ابن العربي والشافعي في القول الاخر وقال ابو حنيفة اذا قال اقسم بالله فهي يمين مطلقا ولا يكون بها موليا
ولو قال ان وطيتك فعلي صيام شهر او سنة فهو مول وقال ابو حنيفة ان كان ذلك الشهر يمضي قبل الاربعة اشهر فليس بمول
والا فهو مول وكذلك كل ما يلزمه من حج او طلاق او عتق او صلاة او صدقة وخالف ابو حنيفة فيما اذا قال ان وطيتك فعلي
ان اصلي ركعتين انه لا يكون موليا وقال محمد يكون موليا وذكر بعض المفسرين هنا فروعا كثيرة في الايلاء وانما نذكر نحن ما له بعض
تعلق بالقران على عادتنا وليس التفسير موضوعا للاستقرا .. بيان الفروع وظاهر قوله للذين يولون حصول الايلاء منهم سوا
حلف ان لا يطا في موضع معين او مطلقا وبه قال ابن ابي ليلى واسحق وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي واصحابهم والاوزاعي
واحمد لا يكون موليا من حلف ان لا يطا زوجته في هذا البيت وفي هذه الدار فان حلف ان لا يطاها في مصر او بلد فهو مول عند
مالك ولا يدخل الذمي في قوله للذين يولون . فان فاوا فان الله غفور رحيم . وبه قال مالك كما لا يصح ظهاره وقال ابو حنيفة
باسم من اسما الله تعالى او بصفة من صفاته او حلف بما يصح منه كالطلاق فهو مول ولو استثنى المولي في يمينه فالجمهور على انه
لا يكون موليا كسائر الايمان المقرونة بالاستثنا وقال ابن القاسم عن مالك يكون موليا لكنه لو وطي فلا كفارة عليه وقال ابن الماجشون
في المبسوط عن مالك لا يكون موليا تربص اربعة اشهر هذا من باب اضافة المصدر الى ما هو ظرف زمان في الاصل لكنه اتسع فيه فصير مفعولا

وكذلك

ولذلك صحت الاضافة اليه وكان الاصل تربصهم اربعة اشهر وليست الاضافة الى الظرف من جر اتساع فتكون الاضافة على تقدير
في خلافا لمن ضبط ذلك وظاهر هذا ان ابتدا اجل الايلاء من وقت حلف لا من وقت المخاصمة والرفع الى الحاكم فصل وحكمه ضرب اربعة اشهر لانه
غالب ما تصبر المراة عن الزوج وقصة عمر مشهورة في سماع المراة تنشد بالليل . الا طال هذا الليل واسود جانبه وارقني الا حبيب الاعبه
وسال كم تصبر المراة عن زوجها فقيل له لا تصبر اكثر من اربعة اشهر فجعل ذلك امدا لكل سرية يبعثها فان فاوا اي رجعوا بالوطي قاله ابن
عباس والجمهور ويكون من ذلك عند الجمهور وغيب الحشفة للقادر فان كان له عذر او مرض او سجن او شبه ذلك فارتجاعه صحيح وهي امراته
وان زال العذر فابى الوطي فرق بينهما ان كانت المدة قد انقضت قاله مالك في المدونة والمبسوط وقال الحسن والنخعي وعكرمة
والاوزاعي يجزي المعذور ان يشهد على فيئته بقلبه وقال النخعي ايضا يصح الفي بالقول والاشهاد فقط ويسقط حكم الايلاء ارايت
ان لم ينتشر للوطي وقيل الفي هو الرضى وقيل الرجوع باللسان بكل حال قاله ابو قلابة وابراهيم ومن قال ان المولي هو الحالف على مساءة زوجته
وقال اذا كان له عذر فيفي بقلبه وقال ابن جبير وابن المسيب وطائفة الفي لا يكون الا بالجماع في حال القدرة وغيرها من سجن او سفر او مرض ونحو
واما ل فاوا جواب بن عاتز العول له فيت وقرا عبد الله فان فاوا فيهن وقرا ابي فان فاوا فيها وروي عنه فيهن لقراة عبد الله والضمير عايد على الاشهر
ويويد هذه القراة مذهب ابي حنيفة بان الفيئة لا تكون الا في الاشهر وان لم يف فيها دخل عليها الطلاق من غير ان يوقف بعد مضي الاربعة الاشهر وقال
هذا ذهب ابن مسعود وابن عباس وعثمان بن عفان وعلي وزيد بن ثابت وجابر بن زيد والحسن ومسروق وقال عمر وعثمان وعلي ايضا وابو
الدردا وابن عمر وابن المسيب ومجاهد وطاوس ومالك والشافعي واحمد واسحق وابو عبيد اذا انقضت الاربعة الاشهر وقف فاما فاء واما طلق
عليه والقراة المتواترة فان فاوا يعني فيهن ولا فيها فاحتمل ان يكون التقدير فان فاوا في الاشهر واحتمل ان يكون فان فاوا بعد انقضائها فان
الله غفور رحيم استدل بهذا من قال انه اذا فا المولي ووطي فلا كفارة عليه في يمينه والى هذا ذهب الحسن وابراهيم وذهب الجمهور مالك
وابو حنيفة والشافعي واصحابهم الى ايجاب كفارة اليمين على المولي بجماع امراته فيكون الغفران هنا اشعارا باسقاط الاثم بفعل الكفارة وهو
على قول علي وابن عباس وابن المسيب انه غفران الاثم وعليه كفارة وعلى المذهب الذي قبله يكون باسقاط الكفارة وقال ابو حنيفة ولا كفارة
على العاجز على الوطي اذا فا وقال اسحق قال بعض اهل التاويل فيمن حلف على بر او تقوى او باب من ابواب الخير ان لا يفعله انه يفعله ولا كفارة عليه
والحجة له فان فاوا فان الله غفور رحيم ولم يذكر كفارة وقيل معنى ذلك غفور لما تم اليمين رحيم المخرج منها بالتكفير قاله ابن زيد وهو
راجع للقول الثاني وقيل معنى رحيم حيث نظر للمراة ان لا يضر بها زوجها فيكون وصف الغفران بالنسبة الى الزوج وصفة الرحمة
بالنسبة الى الزوجة . وان عزموا الطلاق . قرا ابن عباس وان عزموا السراح وانتصاب الطلاق اما على اسقاط حرف الجر وهو على
ان عزم يتعدى بعلى كما قال . عزمت على اقامة ذي صباح . واما ان يضمن عزم معنى نوى فيتعدى الى المفعول به ومعنى العزم هنا
التصميم على الطلاق ويظهر ان جواب الشرط محذوف تقديره فليوقعوه اي الطلاق وفي قوله في هذا التقسيم فان فاوا وعزموا الطلاق
دليل على ان الفرقة التي تقع في الايلاء لا تقع بمضي الاربعة الاشهر من غير قول بل لا بد من القول لقوله عزموا الطلاق لان العزم على
فعل الشي ليس فعلا للشي . فان الله سميع عليم . اذ لا يسمع الا الاقوال وجات هاتان الصفتان باعتبار الشرط وجوابه
اذ قدرناه فليوقعوه اي الطلاق فجا سميع باعتبار ايقاع الطلاق لانه من باب المسموعات وهو جواب الشرط وجا عليم باعتبار العزم على
الطلاق لانه من باب النيات وهو الشرط ولا يدرك النيات الا بالعلم وتاخر هذا الوصف لمواخاة روس الاي ولان العلم اعم من السمع
فمتعلقه اعم ومتعلق السمع اخص وابعد من قال فان الله سميع لايلائه لبعد انتظامه مع الشرط قبله وقال الزمخشري فان قلت ما تقول
في قوله فان الله سميع عليم وعزمهم الطلاق مما يعلم ولا يسمع قلت الغالب ان العازم للطلاق وترك الفي والضرار لا يخلو من مقاومة
ودمدمة ولا بد ان يحدث نفسه ويناجيها بذلك وذلك حديث لا يسمعه الا الله كما يسمع وسوسة الشيطان انتهى كلامه وقد
قدمنا ان صفة السمع جات هنا لان المعنى وان عزموا الطلاق او نحوه اي الطلاق والايقاع لا يكون الا باللفظ فهو من باب المسموعات
والصفة تعلق بالجواب لا بالشرط فلا يحتاج لتاويل الزمخشري وفي قوله وان عزموا الطلاق دلالة على مطلق الطلاق فلا بد خصوصيته
طلاق بكونه رجعيا او باينا وقد اختلف في الطلاق الداخل على المولي فذلك فقال عثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وعطا والنخعي
والاوزاعي وابو حنيفة هي طلقة باينة لا رجعة له فيها وقال سعيد بن المسيب وابو بكر بن عبد الرحمن ومكحول والزهري ومالك وابن شبرمة

هي رجعة في الحكم للمولي باحد الامرين اما الفية واما الطلاق دليل على انه لا يجوز تقديم الكفارة في الايلا قبل الفي على قول من يوجب الكفارة لانه لو
جاز لذلك لبطل الفي ولا عزيمة طلاق لانه ان حنث لم يلزم الحنث شي ومتى لم يلزم الحالف بالحنث شي لم يكن موليا ففي جواز تقديم الكفارة
اسقاط حكم الايلا قاله محمد بن الحسن ومذهب ابي حنيفة ومشهور مذهب مالك يجوز تقديم الكفارة وقال الزمخشري وان عزموا الطلاق
فتربصوا الى مضي المدة فان الله سميع عليم وعيد على اصرارهم وتركهم الفية وعلى قول الشافعي معناه فان فاوا وان عزموا بعد مضي المدة
انتهى وكان قد تقدم في تفسير قوله فان فاوا انما نضه في الاشهر بدليل قراة عبد الله فان فاوا فيهن فان الله غفور رحيم يغفر للمولين ما عسى
يقدمون عليه من طلب ضرار النسا بالايلا وهو الغالب وان كان يجوز ان يكون على رضى منهن على الولد من الغيل او لبعض الاسباب
لاجل الفية التي هي مثل التوبة فنزل الزمخشري الاية على مذهب ابي حنيفة ويما برتبين متعلق الفعلين من الظرفين اذ جعل
بعد فاوا في مدة الاشهر وبعد عزموا بعد مضي المدة والذي يدل عليه ظاهر اللفظ ان الفية والعزم على الطلاق لا يكونان الا بعد
مضي الاشهر ولما احس الزمخشري بهذا اعترض على نفسه فقال فان قلت كيف موقع الفا اذا كانت الفية قبل انتهاء مدة التربص قلت
موقع صحيح لان قوله فان فاوا وعزموا تفصيل لقوله للذين يولون من نسايهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا نزيلكم هذا
الشهر فان احمدتكم اقمت عندكم الى اخره وان لم اقم الا ريثما اتحول انتهى كلامه وليس بصحيح لان ما مثل به ليس مطابقا لما في الاية الا
ترى ان المثال فيه اخبار عن المفصل حاله وهو قوله نزيلكم هذا الشهر وما بعد الشرطين مصرح فيه بالجواب الدال على اختلاف
متعلق فعل الجزا والاية ليس كذلك التركيب فيها للذين يولون ليس مخبرا عنهم ولا مسندا اليهم حكم وانما المخبر عنه هو تربصهم
فالمعنى تربص المولي اربعة اشهر مشروع لهم بعد الايلا بهم ثم قال فان فاوا وان عزموا فالظاهر انه يعقب تربص المدة
المشروعة لم باشرها لان الفية يكون فيها والعزم بعدها لان هذا التنبيه المغاير لا يدل عليه اللفظ وانما يطابق الاية ان
تقول للضيف اكرام ثلاثة ايام فان اقام فنحن كرما مؤثرون وان عزم على الرحيل فله ان يرحل فالذي يتبادر اليه الذهن
ان الشرطين مقدران بعد اكرامه الثلاثة الايام واما ان يكون المعنى فان اقام في مدة الثلاثة الايام وان عزم على الرحيل بعد ذلك
فهذا الاحتمال الاختلاف في الظرف لا يتبادر اليه الذهن وان كان مما يحتمله اللفظ وفرق بين الظاهر والمحتمل والفرق بين
الاية وتمثيل الزمخشري لا من ارتاض ذهنه في التراكيب العربية وعري عن حمل كتاب الله على الفروع المذهبية باتباعه
الحق واجتنابه العصبية ﴿ والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ﴾ ذكر بعضهم في سبب نزول هذه الاية ه
بالابعد سببا ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة جدا لانه حكم غالب من احكام النسا لان الطلاق يحصل به المنع من الوطي
والاستمتاع دايما والايلا منع نفسه من الوطي مدة محصورة فناسب ذكر المحصور بعد ذكر المحصور ومشروع
تربص المولي اربعة اشهر ومشروع تربص هولا ثلاثة قروء فناسب ذكرها تعقيبها وظاهر المطلقات العموم ولكنه مخصوص
بالمدخول بهن ذوات الاقرا لان حكم غير المدخول بها والحامل والايسة منصوص عليه مخالف لحكم هولا وروي عن ابن عباس
وقتادة ان الحكم كان عاما في المطلقات ثم نسخ الحكم من المطلقات سوى المدخول بها ذات الاقرا وهذا ضعيف واطلاق
العام ويراد به الخاص لا يحتاج الى دليل لكثرته ولا ان يجعل سوالا وجوابا كما قال الزمخشري قال فان قلت كيف جازت
ارادة بعض خاصة واللفظ يقتضي العموم قلت بل اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه محامل احدهما بصلح له
كالاسم المشترك انتهى وما ذكره ليس بصحيح لان دلالة العام ليست دلالة المطلق ولفظ العام مطلق في تناول الجنس
صالح لكله وبعضه بل هو دلالة على كل فرد فرد موضوعة لهذا المعنى فلا يصلح لكل الجنس وبعضه لان ما وضع عاما يتناول
كل فرد فرد يستغرق الافراد لا يقال فيه انه صالح لكله وبعضه فلا يجي في احدهما يصلح له وهو كالاسم المشترك له وضعان او
اوضاع باعتبار مدلوليه ومدلولاته فلكل مدلول وضع والعام ليس له الا وضع واحد على ما اوضحناه فليس كالمشترك ه
والمطلقات مبتدا ويتربصن خبر عن المبتدا وصورته صورة الخبر وهو امر من حيث المعنى وقيل هو امر لفظا ومعنى على اضمار
اللام اي ليتربصن وهذا راي الكوفيين وقيل والمطلقات على حذف مضاف اي وحكم المطلقات ويتربصن على حذف
اي حكمهن يصح خبرا عن ذلك المضاف المحذوف التقدير وحكم المطلقات ان يتربصن وهذا بعيد جدا وقال الزمخشري بعد ان

قال

قال هو خبر في معنى الامر قال واخراج الامر في صورة الخبر تاكيد الامر واشعار بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكانهن
امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونحوه قوله في الدعا رحمه الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كانما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها ه
وبناوه على المبتدا مما زاده فضل تاكيد ولو قيل ويتربصن المطلقات لم يكن بتلك الوكادة انتهى وهو كلام حسن وانما كانت الجملة
الابتدائية فيها زيادة توكيد على جملة الفعل والفاعل لتكرار الاسم فيها مرتين احديهما بظهوره والاخرى باضماره وجملة
الفعل والفاعل يذكر الاسم فيها مرة واحدة وقال في ري الظمان وقد نقل يستعمل في امرين احدهما تخصيص في ذلك الفعل بذلك الامر كقولهم
انا كفيت في المهم الفلاني السلطان والمراد دعوى الانفراد الثاني ان لا يكون المقصود ذلك بل المقصود ان تقديم المحدث عنه بحديث
اكد الاثبات في ذلك الفعل له كقولهم هو يعطي الجزيل لا يريد الحصر بل ان يحقق عند السامع ان اعطا الجزيل داده ومعنى يتربصن
ينتظرن ولا يقدمن على تزوج وقال القرطبي هو خبر هو على بابه وهو خبر عن حكم الشرع فان وجدت مطلقة لا يتربصن
فليس من الشرع فيل وحمله على الخبر هو الاول لان المخبر به لا بد من كونه واما الامر فقد يمتثل وقد لا يمتثل ولانها لا تحتاج الى نية
وعزم وتتربص متعد ومعناه انتظر في القران محذوفا مفعوله وجينا في المحذوف هذا وقد روي يتربصن التزويج او الازواج
ومن المثبت قوله قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب نتربص به ريب
المنون وبانفسهن متعلق وظاهر الباء مع يتربصن انها للسببية اي من اجل انفسهن والجواد ذاكر من ذكر الانفس لانه لو قيل
الكلام يتربصن بهن لم يجز لانه فيه تعدية الفعل الرافع لضمير الاسم المتصل الى الضمير المجرور ونحو هند تمر بها وهو
عرجا بريد به نفسه وجاز يريد نفسه اي نفسه وعينه لا يقال ان التوكيد هنا لا يجوز لانه من باب توكيد الضمير المرفوع المتصل وهو النون التي
هو ضمير الاناث في يتربصن وهو يشترط فيه ان يوكد بضمير منفصل فكان يكون التركيب يتربصن هن بانفسهن لان هذا التوكيد لما
جر بالبا خرج عن التبعية اللفظية وفقدت فيه العلة التي لاجلها امتنع ان يوكد الضمير المرفوع المتصل حتى يوكد بمنفصل اذا
اريد التوكيد بالنفس العين ونظر جواز هذا احسن بزيد واجل التقدير واجل به تحذف وان كان فاعلا هذا مذهب البصريين
لانه لما جر بالبا خرج في الصورة عن الفاعل وصار كالفضلة فجاز حذفه هنا على ان الاخفش ذكر في المسايل جواز قاموا انفسهم
انفسهم من غير توكيد وفايدة التاكيد هنا انهن يباشرن التربص وزوال احتمال ان غيرهن يباشر ذلك بهن بل انفسهن هن المامورات بالتربص
اذ ذاك ادعى لوقوع الفعل منهن فاحتيج الى ذلك التاكيد لما في طباعهن من الطموح الى الرجال والتزوج فمتى اكد الكلام دل على شدة المطلوب
وانتصاب ثلاثة على انه ظرف اذ قدرنا تربص قد اخذ مفعوله والمعنى مدة ثلاثة قروء وقيل انتصابه على انه مفعول به اي ينتظرن
مضي ثلاثة قروء وكلا الاعرابين منقول وتقدم الكلام في مدلول القرء في لسان العرب واختلف في المراد به هنا فقال ابو بكر وعمر وعثمان
وعلي وابن مسعود وابو موسى وابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة والضحاك ومقاتل والسدي والربيع وابو حنيفة واصحابه
وغيرهم من فقها الكوفة هو الحيض وقال زيد بن ثابت وعبادة ابن الصامت وابو الدردا وعايشة وابن عمر وابن عباس والزهري وابان
ابن عثمان وسليمان بن يسار والاوزاعي والثوري والحسن بن صالح ومالك والشافعي وغيرهم من فقها الحجاز هو الطهر وقال احمد كنت
اقول القرء الطهر وانا الان اذهب الى انه الحيض وروي عن الشافعي ان القرء الانتقال من الطهر الى الحيض ولا يرى الانتقال من الحيض الى
الطهر قرءا وقد تقدم قول اخر انه الخروج من طهر الى حيض او من حيض الى طهر وذكر ترجيح كل قايل ما ذهب اليه مكان غير هذا وظاهر قوله ثلاثة
قروء ان العدة تنقضي بثلاثة قروء ومن قال ان القرء الحيض تقول اذا طلقت في طهر لم توطا فيه استقبلت حيضة ثم حيضة ثم حيضة
ثم تغتسل فبالغسل تنقضي العدة روي عن علي وابن مسعود وابي موسى وغيرهم من الصحابة ان زوجها احق بردها ما لم تغتسل
حتى قال شريك لو فرطت في الغسل فلم تغتسل عشرين سنة كان زوجها احق بالرجعة والذي يظهر من الاية ان الغسل لا دخول
له في انقضا العدة وروي عن زيد وابن عمر وعايشة اذا دخلت في الحيضة الثالثة وذلك انهم لا يقولون بان القرء هو الطهر فاذا
طلقت في طهر لم تمس فيه اعتدت بما بقي منه ولو ساعة ثم استقبلت طهرا ثانيا بعد حيضة ثم ثالثا بعد حيضة ثانية فاذا رات الدم
من الحيضة الثالثة حلت للازواج وخرجت من العدة باول نقطة تراها وبه قال مالك والشافعي واحمد وداود وقال اشهب لا تنقطع
العصمة والميراث الا بتحقق انه دم حيض لاحتمال ان يكون دفعة دم من غير الحيض وكل من قال ان القرء الاطهار يعتد بالطهر الذي طلقت

وشهد ابن شهاب فقال تعتد بثلاثة اقرا سوى بقية ذلك الطهر ولا تنقضي العدة حتى تدخل في الحيضة الرابعة لان الله تعالى قال ثلاثة قرو
ولو طلقت في الحيض انقضت عدتها بالشروع في الحيضة الرابعة وقال ابو حنيفة لا تنقضي ما لم تطهر من الحيضة الرابعة وقال ... اذا
طهرت لاكثر الحيض انقضت عدتها قبل الغسل او لاقله فلا تنقضي حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الما او يمضي عليها وقت الصلاة
وظاهر عموم المطلقات دخول الزوجة الامة في الاعتداد ثلاثة قرو وبه قال داود وجماعة اهل الظاهر وعبد الرحمن بن كيسان
الاصم وروي عن ابن سيرين انه قال لا ارى عدة الامة الا كعدة الحرة الا ان مضت سنة في ذلك فالسنة احق ان تتبع وقال الجمهور
عدتها قران وقرا الجمهور قرو على وزن فعول وقرا الزهري قرو بتشديد الواو من غير همز وروى ذلك عن نافع وقرا الحسن قرو
بفتح القاف وسكون الرا وواو خفيفة وتوجيه الجمع الكثرة في هذا المكان ولم يات ثلاثة اقرا انه من باب التوسع في وضع احد الجمعين
مكان الاخر اعني جمع القلة مكان جمع الكثرة والعكس وكاجاءا بانفسهن وان كان جمع النفس على نفوس في الكثرة وقد يكثر استعمال
احد الجمعين فيكون ذلك سببا للاتيان به في موضع الاخر ويبقى الاخر قريبا من المهمل نحو شسوع اوثر على اشساع لقلة
استعمال اشساع وان لم يكن شاذا لان شسيعا منقاس فيه افعال وقيل وضع بمعنى الكثرة لان كل مطلقة يتربص ثلاثة
قرو وقيل او ثر قرو على اقرا لان واحد قرو بفتح القاف وجمع فعل على افعال شاذ واجاز المبرد ثلاثة حمير وثلاثة كلاب
على ارادة من اي من كلام ومن حمير فقد خرج على ما اجاز ثلاثة قرو اي من قرو وتوجيه تشديد الواو وهو انه ابدل من
الهمزة واوا وادغمت واو فعول فيها وهو تسهيل جائز منقاس وتوجيه قراة الحسن انه اضاف العدد الى اسم الجنس واسم
الجنس يطلق على الواحد وعلى الجمع على حسب ما يريد من المعنى ودل العدد على انه يراد به الواحد ﴿ ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق
الله في ارحامهن ﴾ المنهي عن كتمانه الحيض تقول ليست حايضا وهي حايض او حضت وما حاضت لتطويل العدة او
استعجال الفرقة قاله عكرمة والنخعي والزهري او الحبل قاله عمر وابن عباس او الحيض والحبل معا قاله ابن عمر ومجاهد والضحاك
وابن زيد والربيع ولمن يكتم ذلك مقاصد فاخبر الله تعالى ان كتم ذلك حرام ودل قوله ولا يحل لهن ان يكتمن انهن موتمنات على ذلك
ولو ابيح الاستقصا لم يكن الكتم وقال سليمان ابن يسار لم نومر ان نفتح النسا فننظر الى فروجهن ولكن وكل ذلك اليهن اذ كن
موتمنات انتهى واجمع اهل العلم على انه لا يجوز ان تكتم المراة ما خلق الله في رحمها من حمل ولا حيض وفيه تغليظ وانكار قال
الزمخشري ويجوز ان يراد اللاي يبغين اسقاط ما في بطونهن من الاجنة فلا يعترفن به ويجحدونه لذلك فجعل كتمان ما في ارحامهن
كناية عن اسقاطه انتهى كلامه والاية تحتمله وقال ابن المنذر كل من حفظت عنه من اهل العلم قال اذا قالت المراة في عشرة ايام
حضت ثلاثا لا تصدق ولا يقبل ذلك منها الا ان تقول قد اسقطت سقطا قد استبان خلقه واختلفوا في المدة التي
تصدق فيها المراة الا ان تقول فقال مالك اذا ادعت الانقضا في امد تنقضي العدة في مثله قبل قولها او في مدة تقع
نادرا فقولان قال في المدونة اذا قالت حضت ثلاث حيض في شهر صدقت اذا صدقتها النسا وبه قال علي وشريح وقال في كتاب
محمد لا تصدق الا في شهر ونصف ونحوه قول ابي ثور اقل ما يكون ذلك في سبعة واربعين يوما وقيل لا تصدق في اقل من ستين
يوما وروي عن علي انه استحلف امراة لم تستكمل الحيض وقضى بذلك عثمان ولهن متعلق بيحل واللام للتبليغ وما في
ما خلق الاظهر انها موصولة بمعنى الذي والعايد محذوف ويجوز ان تكون نكرة موصوفة والعايد محذوف ايضا التقدير
خلقه وفي ارحامهن متعلق بخلق وقرئ في ارحامهن بضم الها قبلها والضم هو الاصل وانما كسرت لكسرة ما قبلها ﴿ ان كن يومن بالله
واليوم الاخر ﴾ هذا شرط جوابه محذوف على الاصح من المذاهب لدلالة ما قبله عليه وتقديره هنا من لفظه اي ان
كن يومن بالله واليوم الاخر وتقديره هنا من لفظه اي ان كن يومن بالله واليوم الاخر فلا يحل لهن ذلك والمعنى ان من اتصف
بالايمان لا يقدم على ارتكاب ما لا يحل له وعلق ذلك على هذا الشرط وان كان الايمان حاصلا لهن ابعادا وتعظيما
للكتم وهذا كقولهم ان كنت مومنا فلا تظلم وان كنت حرا فانتصر يجعل ما كان موجودا كالمعدوم وتعلق عليه وان كان
موجودا في نفس الامر والمعنى ان كن مومنات فلا يحل لهن الكتم وانت مومن فلا تظلم وانت حر فانتصر وقيل في
الكلام محذوف اي ان كن يومن بالله واليوم الاخر حق الايمان وقيل ان بمعنى اذ وهو ضعيف ويضمن هذا الكلام الوعيد

فقال

فقال ابن عباس لها استحقه الرجل من الرجعة وقال قتادة لالحاق الولد لغيره كفعل اهل الجاهلية ﴿ وبعولتهن احق بردهن في ذلك ﴾ قرا
مسلمة بن محارب وبعولتهن بسكون التا فرارا من ثقل توالي الحركات وهو مثل ما حكى ابو زيد ورسلنا بسكون اللام وقرا ابو عمرو ان لغة
تميم تسكين المرفوع من نعلمهم ونحوه وسماهم بعولة باعتبار ما كانوا عليه اولان الرجعية زوجة على ما ذهب اليه بعضهم والمعنى ان
الازواج احق بمراجعتهن وقرا ابي بردتهن بالتا بعد الدال وتعلق الباء في قوله احق وتعلق في بردهن واشار بقوله في ذلك
الى الاجل الذي امرت ان تتربص فيه وهو زمان العدة وقيل في الحمل المكتوم والضمير في بعولتهن عايد على المطلقات وهو مخصوص
بالرجعيات وفيه دليل على ان خصوص اخر اللفظ تمام لا ينفي المبتوتات والرجعيات وبعولتهن احق بردهن خاص في الرجعيات
ونظيره عندهم ووصينا الانسان بوالديه حسنا فهذا عموم ثم قال وان جاهداك وهذا خاص في المشركين والاولى عندي
حسنا فهذا عموم ان يكون على حذف مضاف دل عليه الحكم وبعوله رجعيا تهن واحق هنا ليست على بابها الان لان غير الزوج لا حق
له ولا تسليط على الزوجة في مدة العدة انما ذلك للزوج ولا حق لها ايضا في ذلك بل لو ابت كان له ردها فكانه قيل وبعولتهن
حقيقون بردهن ودل قوله بردهن على انفصال سابق ثم قال ان المطلقة الرجعية محرمة الوطا فالرد حقيقي على بابه
ومن قال هي مباحة واحكامها احكام الزوجة فلما كان هناك سبب تعلق زوال النكاح عند انقضا العدة جاز اطلاق الرد عليه
اذ كان رافعا لذلك السبب واختلفوا فيما به الرد فقال سعيد والحسن وابن سيرين وعطا وطاوس والزهري والثوري وابن ابي
ليلى وابو حنيفة وطيها اذا جامعها فقد راجعها وتشهد وقال الليث وطايفة من اصحاب مالك ان وطاه مراجعة على كل حال نواها
او لم ينوها وقال مالك ان وطيها في العدة مريدا الرجعة وجهل ان يشهد فهي رجعة وينبغي للمراة ان تمنعه الوطي حتى تشهد وبه
قال اسحق فان وطي ولم ينو الرجعة فقال مالك يراجع في العدة ولا يطا حتى يستبريها من مايه الفاسد وقال ابن القاسم فان
انقضت عدتها لم ينكحها هو ولا غيره في مدة بقية الاستبرا فان فعل فسخ نكاحه ولا يتابد تحريمها عليه لان الما ماوه وقال
الشافعي اذا جامعها فليس برجعة نوى بذلك الرجعة او لا وطاهر مثلها وقال مالك لا شي عليه قال ابو عمر لا اعلم احدا
اوجب عليه مهر المثل غير الشافعي قال الشافعي ولا تصح الرجعة الا بالقول وبه قال جابر بن زيد وابو قلابة وابو ثور قال الباجي
في المنتقى ولا خلاف في صحة الارتجاع بالقول ولو قبل او باشر ثم عند مالك وليس برجعة والسنة ان يشهد قبل ذلك وقال ابو حنيفة
والثوري ان يمسها بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة فهو رجعة وينبغي ان يشهد في قول مالك والشافعي واسحق وابي عبيد وابي ثور وهل
يجوز له ان يسافر بها قبل ارتجاعها منعه مالك والشافعي وابو حنيفة واصحابه وعن الحسن ابن زياد ان له ان يسافر بها قبل الرجعة
وهل له ان يدخل عليها ويرى شيا من محاسنها وتتزين له او تتشرف اجاز ذلك ابو حنيفة وقال مالك لا يدخل عليها الا باذن
ولا يخلو بها ولا ينظر اليها الا وعليها ثيابها ولا ينظر الى شعرها ولا باس ان يواكلها اذا كان معها غيرها ولا يبيت معها في بيت قال ابن القاسم
ثم رجع مالك عن ذلك فقال لا يدخل عليها ولا يرى شعرها وقال سعيد يستاذن عليها اذا دخل ويسلم او يشعرها بالتنحنح والتنخنخ وتلبس
ما شات من الثياب والحلي فان لم يكن لها الا بيت واحد فليجعلا بينهما سترا وقال الشافعي محرمة تحريم المبتوتة حتى يراجع
بالكلام كما تقدم واجمعوا على ان المطلق اذا قال بعد انقضا العدة لامراته كنت راجعتك في العدة وانكرت ان القول قولها مع يمينها
وفيه خلاف لابي حنيفة فلو كانت الزوجة امة والزوج ادعى الرجعة في العدة وفيه خلاف لابي حنيفة بعد انقضايها فالقول قول الزوجة
الامة وان كذبها مولاها هذا قول ابي حنيفة والشافعي وابي ثور وقال ابو يوسف ومحمد القول قول المولى وهو احق بها ﴿ ان
ارادوا اصلاحا ﴾ هذا شرط اخر حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه وظاهره ان اباحة الرجعة معقودة بشرط ارادة الاصلاح
ولا خلاف بين اهل العلم انه اذا راجعها مضارا في الرجعة مريدا لتطويل العدة عليها ان رجعته صحيحة واستدلوا على ذلك بقوله
تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا قالوا فدل ذلك على صحة الرجعة وان قصد الضرار لان المراجعة لو لم تكن صحيحة اذا وقعت
على وجه الضرار لما كان ظالما بفعلها قال الماوردي في الاصلاح المشار اليه وجهان احدهما اصلاح ما بينهما من الفساد بالطلاق
الثاني القيام بما لكل واحد منهما على صاحبه من الحق انتهى كلامه قالوا ويستغني الزوج في المراجعة عن الولي وعن رضاها
وعن تسمية مهر وعن الاشهاد على الرجعة على الصحيح ويسقط بالرجعة بقية العدة ويحل جماعها في الحال ويحتاج في اثبات هذا

كله الى دليل واضح من الشرع والذى يظهر ان المراة بالطلاق ينفصل من الرجل فلا يجوز له ان يعود اليه الا بنكاح ثان ثم اذا طلقها
واراد ان ينكحها فاما ان يبقى شى من عدتها او لا يبقى ان بقى شى من عدتها فله ان يتزوجها دون انقضا عدتها منه اراد الاصلاح
ومفهوم الشرط انه اذا اراد غير الاصلاح لا يكون له ذلك وان انقضت عدتها ان استوى هو وغيره فى جواز تزوجها واما ان يكون
قد طلقت وهى باقية فى العدة فيردها من غير اختيار شروط النكاح فيحتاج اثبات هذا الحكم الى دليل واضح كما قلناه وان كان ثم
دليل واضح من نص او اجماع قلنا به ولا يعترض علينا بان له الرجعة على ما وصفوا وان ذلك من اوليات الفقه التى لا يسوغ
النزاع فيها وان كل حكم يحتاج الى دليل ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف هذا من بديع الكلام
اذ حذف شيا من الاول اثبت نظيره فى الاخر واثبت شيا فى الاول حذف نظيره فى الاخر واصل التركيب ولهن على ازواجهن مثل الذى لازواجهن
عليهن فحذفت على ازواجهن لاثبات عليهن وحذف لازواجهن لاثبات لهن واختلف فى هذه المثلية فقيل المماثلة فى الموافقة والطواعية وقال
معناه الضحاك وقيل المماثلة فى التزين والتصنع قاله ابن عباس وقال انى احب ان اتزين للمراة كما احب ان تتزين لى لهذه الاية وقيل المماثلة فى
تقوى الله فيهن كما عليهن ان يتقين الله فيهم ولهذا اشار صلى الله عليه وسلم بقوله اتقوا الله فى النسا فانهن عندكم عوان اى اسيرات قاله ابن زيد
وقيل المماثلة معناه ان لهن من النفقة والمهر وحسن العشرة وترك الضرار مثل الذى عليهن من الامر والنهى فعلى هذا يكون المماثلة فى وجوب ما يفعله
من ذلك ووجود امتثال المراة امره ونهيه لا فى جنس المؤدى والممتثل اذ ما يفعله الرجل محسوس ومعقول وما تفعله هى معقول ولكن
اشتركا فى الوجوب فتحققت المثلية وقيل الاية عامة فى جميع حقوق الزوج على الزوجة وحقوق الزوجة على الزوج وروى عن النبى صلى الله
عليه وسلم انه سئل عن حق المراة على الزوج فقال ان يطعمها اذا طعم ويكسوها اذا اكتسى ولا يضرب الوجه ولا يهجر الا فى البيت وفى حديث
الحج عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى خطبة يوم عرفة اتقوا الله فى النسا فانكم اخذتموهن بامانة الله تبارك وتعالى
واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن ان لا يوطين فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم
رزقهن وكسوتهن بالمعروف ومثل مبتدا ولهن هو فى موضع الخبر وبالمعروف يتعلق بما تعلق به لهن اى ومثل الذى لازواجهن
عليهن كائن لهن على ازواجهن وقيل بالمعروف هو فى موضع الصفة لمثل فهو فى موضع رفع ويتعلق اذ ذاك بالمحذوف ومعنى بالمعروف اى
بالوجه الذى لا ينكر فى الشرع وعادات الناس ولا يكلف احدهما الاخر من الاشغال ما ليس معروفا وقاله بل يقابل كل منهما صاحبه بما
يليق به وللرجال عليهن درجة اى مزية وفضيلة فى الحق اى بالمظهر عوض المضمر اذ كان لو اتى على المضمر لقال ولهم عليهن
درجة للتنويه بذكر الرجولية التى لظهرت المزية للرجال على النسا ولما كان يظهر فى الكلام بالاضمار من تشابه الالفاظ وانت تعلم ما فى ذلك
اذ كان يكون ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف ولهم عليهن درجة ولتعلق الاضمار وحذف مضمر ومضافان من الجملة الاولى والدرجة هنا فضله
عليها فى الميراث وبالجهاد قاله مجاهد وقتادة او بوجوب طاعتها اياه وليس عليه طاعتها قاله زيد بن اسلم وابنه او بالصداق وجواز
ملاعنته ان قذف وحدها ان قذفت قاله الشعبى او بالقيام عليها بالانفاق وغيره وان اشتركا فى الاستمتاع قاله ابن اسحق او بملك
العصمة وان الطلاق بيده قاله قتادة وابن زيد او بما يمتاز منها كاللحية قاله .. او بملك الرجعة او بالاباحة الى فراشه اذا دعاها
وهذا داخل فى القول الثانى او بالعقل او بالديانة او بالشهادة او بقوة العبادة او بالذكورية او لكون المراة خلقت من الرجل اشار اليه
ابن العربى او بالسلامة من اذى الحيض والولادة والنفاس او بالتزويج عليها والتسرى وليس لها ذلك او بكونه يعقل فى الدية بخلافها او بكونه
اماما بخلافها وقال ابن عباس تلك الدرجة اشارة الى حض الرجال على حسن العشرة والتوسع للنسا فى المال والخلق اى ان الافضل
ينبغى ان يتحامل على نفسه انتهى والذى يظهر ان الدرجة هى ما تريده النسا من البر والاكرام والطواعية والتبجيل فى حق الرجال وذلك
انه لما قدم ان كل واحد من الزوجين للاخر مثل ما للاخر عليه اقتضى ذلك المماثلة فبين انهما وان تماثلا فيما على كل واحد منهما للاخر
فعليهن مزيد اكرام وتعظيم لرجالهن واشار الى العلة فى ذلك وهو كونه رجلا يغالب الشدائد والاهوال ويسعى دائما فى مصالح
زوجته ويكفيها تعب الاكتساب فبازاء ذلك صار عليهن درجة للرجل فى مبالغة الطواعية وفيما يفضى الى الاستراحة عنده وملخص
ما قاله المفسرون يقتضى ان للرجل درجة تقتضى التفضيل ودرجة مبتدا وللرجال خبر وهو خبر مسوغ لجواز الابتدا بالنكرة
وعليهن متعلق بما تعلق به الخبر من الكينونة والاستقرار وجوزوا ان يكون عليهن فى موضع نصب على الحال فيتعلق اذ ذاك

بمحذوف

بمحذوف وهو غير عامل فيه الخبر ونظيره فى الدار قايما رجل كان اصله رجل قايم ولا يجوز ان يكون عليهن الخبر وللرجال فى موضع الحال لان العامل فى الحال
اذ ذاك معنوى وقد تقدمت الحال على جزى الجملة ولا يجوز ذلك ونظيره قايما فى الدار زيد وهو ممنوع لا ضعيف كما زعم بعضهم فلو توسطت الحال
وتاخر الخبر نحو زيد قايما فى الدار فهى مسالة الخلاف مساو بين ابى الحسن ابو الحسن يجيزها وغيره يمنعها والله عزيز
حكيم تقدم تفسير هذين الوصفين وختم الاية بهما لانه تضمنت الاية ما معناه الامر فى قوله يتربصن والنهى فى قوله
ولا يحل لهن والجواز فى قوله وبعولتهن احق والوجوب فى قوله ولهن مثل الذى عليهن ناسب وصفه تعالى بالعزة وهى القهر
والغلبة وهى تناسب التكليف وناسب وصفه بالحكمة وهى اتقان الاشيا ووضعها على ما ينبغى وهى تناسب التكليف ايضا
الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان سبب نزول هذه الاية ما روى هشام بن عروة عن ابيه ان الرجل
كان اذا طلق امراته ثم راجعها قبل انقضا عدتها كان له ذلك ولو طلق الف مرة فطلق رجل امراته حتى شارفت انقضا العدة
راجعها ثم طلقها ثم قال والله لا اويك الى ولا تحلين ابدا فشكت ذلك الى النبى صلى الله عليه وسلم فنزلت ومناسبتها لما
قبلها ظاهرة وهو انه لما تضمنت الاية قبلها الطلاق الرجعى وكانوا يطلقون ويراجعون من غير حد ولا عدد بين فى هذه الاية
انه مرتان فحصر الطلاق الرجعى فى انه مرتان اى يملك المراجعة اذا طلق ثم يملكها اذا طلق ثم اذا طلق ثالثة لا يملكها وعلى حذف
مضاف اى عدد الطلاق الذى يملك فيه الرجعة مرتان والثالثة لا يملك فيها الرجعة فعلى هذا الالف واللام فى الطلاق للعهد
فى الطلاق السابق وهو الذى تثبت معه الرجعة وبه قال عروة وقتادة وقيل طلاق السنة المندوب بينه بقوله الطلاق مرتان
قاله ابن عباس ومجاهد وقيل المعنى بذلك تفريق الطلاق اذا اراد ان يطلق ثلاثا وهو يقتضيها اللفظ لانه لو طلق مرتين
معا فى لفظ واحد لما جاز ان يقال طلقها مرتين وكذلك لو دفع الى رجل درهمين لم يجز ان يقال اعطاه مرتين حتى يفرق الدفع
فحينئذ يصدق عليه هكذا بحثوا فى هذا الموضع وهو بحث صحيح وما زال يختلج فى خاطرى انه لو قال انت طالق مرتين
او ثلاثا انه لا يقع الا واحدة لانه مصدر للطلاق ويقتضى العدد فلا بد ان يكون الفعل الذى هو عامل فيه يتكرر وجودا
كما تقول ضربت ضربتين او ثلاث ضربات لان المصدر هو مبين لعدد الفعل فمتى لم يتكرر وجودا استحال ان يكون
مصدره وان تبين رتب العدد فاذا قال انت طالق ثلاثا فهذا لفظ واحد ومدلوله واحد والواحد يستحيل ان يكون ثلاثا
او اثنين ونظير هذا ان ينشى الانسان بيعا بينه وبين رجل فى شى ثم يقول له عند التخاطب بعتك هذا ثلاثا فقوله ثلاثا
لغو وغير مطابق لما قبله والانشاءات ايضا يستحيل التكرار فيها حتى يصير المحل قابلا لذلك الانشا وهذا يعسر ادراكه على من
اعتاد انه يفهم من قوله من قال طلقتك مرتين او ثلاثا انه يقع الطلاق مرتين او ثلاثا على تنكيره قالوا وتشتمل هذه الاية على
احكام منها ان مسنون الطلاق التفريق بين اعداد الطلاق الثلاث اذا اراد ان يطلق ثلاثا وان من طلق ثلاثا او ثنتين فى دفعة
واحدة كان مطلقا لغير السنة ومنها ان ما دون الثلاث تثبت معه الرجعة وانه اذا طلق ثنتين فى الحيض وقعتا وانه نسخ الزيادة
على الثلاث وان لم تعرض الاية للوقت المسنون فيه ايقاع الطلاق وسنتكلم على ذلك فى مكان ذكره ان شا الله تعالى وقسموا الطلاق
الى واجب ومحظور ومسنون ومكروه ومباح وهذا من علم الفقه فيتكلم عليه فى كتبه وظاهر الاية العموم فيدخل فى الطلاق الحر والعبد
فيكون حكمهما سواء ونقل ابو بكر الرازى اتفاق السلف وفقها الامصار على ان الزوجين المملوكين ينفصلان بالتنتين ولا تحل له بعدها
الا بعد زوج وروى عن ابن عباس ما يخالف شيا من هذا وهو ان امر العبد فى الطلاق الى المولى واختلفوا اذا كان احدهما حرا والاخر
رقيقا فقيل الطلاق بالنسا فلو كانت حرة تحت عبد او حر فطلاقها ثلاثا وامة تحت عبد او حر فطلاقها ثنتان وبه قال على وابو حنيفة
وابو يوسف ومحمد وزفر والثورى والحسن بن صالح وقيل الطلاق بالرجال فلو كانت امة تحت حر فطلاقها ثلاثا وحرة تحت عبد فطلاقها
ثنتان وبه قال عمر وزيد بن ثابت وابن عباس ومالك والشافعى وقيل ايهما رق نقص الطلاق برقه وبه قال ابن عمر وعثمان البتى
والطلاق مصدر طلقت المراة طلاقا ويكون بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم وهو مبتدا ومرتان خبر وهو على حذف مضاف
اى عدد الطلاق المشروع فيه الرجعة او الطلاق الشرعى المسنون مرتان واحتيج الى تقدير هذا المضاف حتى يكون الخبر هو المبتدا
ومرتان تثنية حقيقة لان الطلاق الرجعى او المسنون على اختلاف القولين عدده هو مرتان على التفريق وقال الزمخشرى لم يرد بالمرتين

التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اى كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين ونحو ذلك من التثاني التي يراد بها التكرير كقولهم
لبيك وسعديك وحنانيك وهذاذيك ودواليك انتهى كلامه وهو في الظاهر مناقض لما قال قبل ذلك ومخالف لما في نفس الامر اما
مناقضته فانه قال في تفسير الطلاق مرتان اى التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة ثم
تطليقة بعد تطليقة ناقض في الظاهر لقوله ولم يرد بالمرتين التثنية لانك اذا قلت ضربتك ضربة بعد ضربة اعتبرتم من ذلك
الاقتصار على ضربتين وهو مساو في الدلالة لقولك ضربتك ضربتين ولان قولك ضربتين لا يمكن وقوعهما الا ضربة بعد ضربة واما
مخالفته لما في نفس الامر فليس هنا هو التثنية التي تكون للتكرير لان التثنية التي يراد بها التكرير لا يقتضي تكريرها على اثنتين ولا
ثلاث بل تدل على التكرير مرارا او ظهر لبيك معناه اجابة بعد اجابة فما زاد فكذلك اخواتها وكذلك قوله كرتين معناه ثم ارجع البصر مرارا
كثيرة والتثنية في قوله الطلاق مرتان انما يراد بها شفع الواحد وهو الاصل في التثنية الا ترى انه لا يراد هنا بقوله مرتان ما يزيد على
التثنية لقوله بعد فامساك بمعروف او تسريح فامساك هو الرجعة من الثانية او تسريح باحسان هي الطلقة الثالثة ولذلك جاء بعد فان
طلقها اى فان سرحها الثالثة واذا تقرر هنا فليس قوله مرتان دالا على التكرار الذي لا يشفع الواحد بل هو مراد به شفع الواحد
وانما الزمخشري في ذلك ملاحظة التقدير بقوله الطلاق الشرعي تطليقة فجعل ذلك من باب التثنية التي لا تشفع الواحد ويراد بها التكثير الا انه
يعكر عليه ان الاصل في التثنية شفع الواحد وان التثنية لا تشفع للواحد ويراد بها التكرار لا يقتصر بها على الثلاث
الا ترى ان قوله كرتين ولبيك وبابه ليس المعنى فيه الاقتصار على الثلاث في التكرار ولما حمل الزمخشري قوله تعالى مرتين
على انه من باب التثنية التي يراد بها التكرير احتاج الى تاول قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان على انه تخيير
لهم بعد ان علمهم كيف تطلقون اذ تمسكوا النسا بحسن العشرة والقيام بمواجبهن وبين ان تسرحوهن السراح الجميل الذي علمهم وتحمل
من هذا الكلام ان قوله الطلاق مرتان فيه قولان للسلف احدهما انه بيان لعدد الطلاق الذي للزوج ان يرتجع منه دون تجديد مهر وولي واليه
ذهب عروة وقتادة وابن زيد والثاني انه تعريف لسنة الطلاق اى من طلق اثنتين فليتق الله في الثالثة فاما تركها غير مظلومة شيا من حقها
واما امسكها محسنا عشرتها وبه قال ابن مسعود وابن عباس وغيرهما قال ابن عطية والاية تتضمن هذين المعنيين والامساك بمعروف
هو الارتجاع بعد الثانية الى حسن العشرة والتزام حقوق الزوجية انتهى كلامه وحكى الزمخشري القول الاول فقال وقيل معناه الطلاق
الرجعي مرتان لانه لا رجعة بعد الثلاث فامساك بمعروف اى برجعة او تسريح باحسان اى بان لا يراجعها حتى تبين بالعدة او بان لا يراجعها
مراجعة يريد بها تطويل العدة عليها وضرارها وقيل بان يطلقها الثالثة وروى ان سايلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اين الثالثة فقال عليه السلام او تسريح باحسان انتهى كلامه وتفسيره التسريح باحسان بان لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل
العدة عليها وضرارها كلام لا يتضح تركيبه على تفسير قوله او تسريح باحسان لانه يقتضي انه يراجعها مراجعة حسنة مقصودا بها
الاحسان والثالث فيصير هذا قسيم قوله فامساك بمعروف فيكون المعنى فامساك بمعروف او مراجعة مراجعة حسنة وهذا
كلام لا يلتئم اذ يفسره او تسريح باحسان ولو فسره فامساك بمعروف لكان صوابا واما قوله وقيل بان يطلقها الثالثة فهو قول
عطا وجمهور السلف وعلما الامصار قال ابن عطية ويقوى هذا القول عندي من ثلاثة اوجه اولها انه روى ان رجلا قال
للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله هذا ذكر الطلقتين فاين الثالثة فقال عليه السلام هي قوله او تسريح باحسان والوجه
الثاني ان التسريح من الفاظ الطلاق الا ترى انه قد قرى وان عزموا السراح والوجه الثالث ان فعل تفعيلا هذا التضعيف
يعطى انه احدث فعلا مكررا على الطلقة الثانية وليس في الترك احداث فعل يعبر عنه بالتفعيل انتهى كلامه وهو كلام حسن
والذي يدل عليه ظاهر اللفظ ان الطلاق الالف واللام فيه للعهد وهو الطلاق الذي تقدم قبل قوله وبعولتهن احق بردهن في
ذلك وهو ما كان الطلاق رجعيا وان قوله مرتان بيان لعدد هذا الطلاق وان قوله فامساك بمعروف بالفا للتعقيب بعد
صدور الطلقتين ووقوعها كناية عن الرد بعد الطلقة الثانية وفا التعقيب تقتضي التعدية وان قوله او تسريح باحسان صريح في الطلقة
الثالثة لانه معطوف على فامساك بمعروف وما عطف على المتعقب بعد شي لزم فيه ان يكون متعقبا لذلك الشي فحصل له حالتان بعد
الطلقتين اما ان يمسك بمعروف واما ان يطلق باحسان الا ان العطف باو ينبو عن الدلالة على هذا المعنى لانه يدل على احد الشيين
اذ ذاك

اذ ذاك ان يكون التسريح كناية عن التخلية والترك لان المعنى يكون الطلاق مرتين فبعدهما احد امرين اما الامساك وهو كناية عن الرد
واما التسريح فيكون كناية عن التخلية واستمرار التسريح لا انشا التسريح واما ان تدل او على ايقاع التسريح بعد الامساك المعبر
عنه بالرد .. فلا فانه تقدر شرط محذوف وجعل فامساك جوابا لذلك الشرط وجعل الامساك كناية عن استمرار الزوجية
امكن ان يراد بالتسريح انشا الطلاق فيكون التقدير فان اوقع التطليقتين ورد الزوجة فامساك بمعروف او تسريح باحسان
لان الرد يعقبه احد هذين اما الاستمرار على الزوجية .. فيكون بمعروف واو تسريح باحسان وهو الطلقة الثالثة
وتكون باحسان وقال في المنتخب ما تلخص منه الطلاق مرتان قال قوم هو مبتدا لا تعلق له بما قبله ومعناه ان التطليق الشرعي
يجب ان يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع دفعة واحدة وهذا تفسير من قال الجمع بين الثلاث حرام وهو مذهب ابي
وجماعة من الصحابة والالف واللام للاستغراق والتقدير كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة وهذا يفيد التفرق لان المرات لا تكون الا بعد
تفرق الاجتماع ولفظه خبر ومعناه الامر والقايلون بهذا قالوا لو طلقها ثلاثا او ثنتين اختلفوا فقال كثير من علما البيت
لا تقع الا واحدة لان النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على مفسدة راجحة والقول بالوقوع ادخال لتلك المفسدة في الوجود وانه
غير جايز وقال ابو حنيفة تقع ما لفظ به بنا على ان النهي لا يدل على الفساد وقال قوم هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق
الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلاث وهو مذهب الشافعي وذلك ان الاية قبلها ذكرنا ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر
انه ثابت دايما او الى غاية معينة فكان ذلك كالمجمل المفتقر الى المبين او كالعام المفتقر الى المخصص فبين ما ثبت فيه الرجعة وهو ان يوجد
تطليقتان واما الثالثة فلا تثبت الرجعة فالظاهر ان الالف واللام في الطلاق للعهد السابق وهو الطلاق الذي تثبت فيه الرجعة ورجح
هذا القول بان قوله وبعولتهن احق بردهن ان كان عاما في كل الاحوال احتاج الى مخصص او مجملا لعدم بيان شرط ثبوت الرجعة عند افتقر الى بيان
فجعلها متعلقة بما قبلها تحصل المخصص او المبين فهو اولى من ان لا يكون كذلك لان البيان عن وقت الخطاب وان كان جايزا تاخيره فالارجح
ان لا يتاخر وبان حمله على ذلك يدخل سبب النزول فيه وحمله على تنزيل حكم اخر اجنبي يخرجه عنه ولا يجوز ان يكون السبب خارجا عن
العموم وقال في المنتخب ايضا ما تلخص منه معنى التسريح قيل وقوع الطلقة الثالثة وقيل ترك المراجعة حتى تبين بانقضا العدة وهذا
هو الاقرب لان الفا في قوله فان طلقها تقتضي وقوع هذه الطلقة متاخرة عن ذلك التسريح فلو اريد به الثالثة لكان فان طلقها طلقة
رابعة وانه لا يجوز ولان بعدها بعض ولا يحل لكم ان تاخذوا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح بعد الثلاث فان صح تفسير رسول الله
صلى الله عليه وسلم التسريح هاهنا انها الثالثة فلا مزيد عليها انتهى ما قصد تلخيصه من المنتخب ولا يلزم ما ذكر ان يكون قوله
فان طلقها رابعة كما قال لانه فرض التسريح رابعا وليس كذلك لانه ذكر احد امرين بعد ان يطلق مرتين احدهما ان يرد ويمسك
بمعروف والاخر ان يسرح بعد الرد باحسان فالمعنى ان الحكم احد امرين ثم قال فان وقع احد الامرين وهو الطلاق فحكمه كذا فلا يلزم
ان يكون هذا الواقع مغايرا لاحد الامرين السابقين كما تقول الراى عندي ان تقيم او ترحل فان رحلت كان كذا فلا يدل عليه فان
رحلت على انه رحيل غير المتردد في حصوله ولا يدل التردد في الحكم بين الاقامة والرحيل على وقوع الرحيل لان المحكوم عليه احد
الامرين ولا يلزم ايضا ما ذكر من ترتب الخلع بعد الثلاث وهو لا يصح لما ذكرنا من ان الحكم هو احد امرين فلا يدل على وقوع الطلاق
الثلاث بل ذكر الخلع قبل ذكر وقوع الطلاق الثلاث لانه بعد وهو قوله فان طلقها وايضا لو سلمنا وقوع الطلاق الثلاث
قبل قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا لم يلزم ان يكون الخلع بعد الطلاق الثلاث لان الاية جاءت لتبيين حكم الخلع وانشا الكلام فيه
وكونها سبقت لهذا المعنى بعد ذكر الطلاق الثالث في التلاوة لا يدل على الترتيب في الوجود فلا يلزم ما ذكر الا لو وضح بعيد تاخر
الخلع في الوجود عن وجود الطلاق الثالث وليس كذلك فلا يلزم ما ذكر وارتفاع قوله فامساك على الابتدا والخبر محذوف
قدره ابن عطية متاخرا تقديره امثل واحسن وقدره غيره مقدما اى فعليكم امساك بمعروف وجوز فيه ابن عطية ان يكون خبر
مبتدا محذوف التقدير قالوا حب امساك بمعروف وباحسان يتعلق كل منهما بما يليه من المصدر والبا للالصاق وجوز
ان يكون المجرور صفة لما قبله فيتعلق بمحذوف وقالوا يجوز في العربية ولم نعلم انه قري نصب تسريحا باحسان ولا
يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيا الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله

فان خفتم ان لا يقيما حدود الله

فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون ۝ سبب النزول انه جميلة بنت عبد الله بن ابي كانت تحت ثابت
ابن قيس بن شماس وكانت تبغضه وهو يحبها فشكته الى ابيها فلم يشكها ثم شكته ثانية وثالثة وبها اثر ضرب فلم يشكها فاتت
النبي صلى الله عليه وسلم وشكته اليه وارته اثر الضرب وقالت لا انا ولا ثابت لا يجمع راسي وراسه شي والله لا اعيب عليه
في دين ولا خلق ولكني اكره الكفر في الاسلام ما اطيقه بغضا اني رفعت جانب الخبا فرايته اقبل في عدة وهو اشدهم سوادا
واقصرهم قامة واقبحهم وجها فقال ثابت ما لي احب الي منها وقد اعطيتها حديقة فترد علي وانا اخلي سبيلها
ففعلت ذلك وكان اول خلع في الاسلام ونزلت الاية ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر تعالى الامساك ۝
بمعروف والتسريح باحسان اقتضى ذلك ان من الاحسان ان لا ياخذ الزوج من امراته شيا مما اعطاها واستثنى
من هذه الحالة قصة الخلع فاباح للرجل ان ياخذ منها على ما سنبينه في الاية كما قال تعالى وآتيتم احداهن قنطارا
فلا تاخذوا منه شيا الاية والخطاب في لكم وما بعده ظاهره انه للازواج لان الاخذ والايتا من الازواج حقيقة ۝
فنهوا ان ياخذوا شيا لان العادة جرت بشح الانفس وطلبها ما اعطت عند الشقاق والفراق وجوزوا ان يكون
الخطاب للايمة والحكام ليلتيم مع قوله فان خفتم لانه خطاب لهم لا للازواج ونسب الاخذ والايتا اليهم عند
الترافع لانهم الذين يمضون ذلك ومن قال انه للازواج اجاب بان الخطاب قد يختلف في الجملتين فيعود كل خطاب
الى من يليق به ذلك الحكم ولا يستنكر مثل هذا ويكون حمل الشي على الحقيقة اذ ذاك اولى من حمله على المجاز ومما آتيتموهن
ظاهره في عموم ما اتوا على سبيل الصداق او غيره من هبة وقد قصره بعضهم في الصدقات واللفظ عام وشيا اشارة الى خطر الاخذ
منهن قليلا كان او كثيرا ونكره في سياق النهي فتعم ومما متعلق بقوله تاخذوا او بمحذوف فيكون في موضع نصب على الحال من قوله
شيا لانه لو تاخر لكان نعتا له الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله الالف في يخافا ويقيما عايد على صنفي الزوجين وهو من باب
الالتفات لانه اذا اجتمع مخاطب وغايب واسند اليهما حكم كان التغليب للمخاطب فتقول انت وزيد تخرجان ولا يجوز
يخرجان له وكذلك مع المتكلم نحو انا وزيد نخرج ولما كان الاستثنا بعد مضي الجملة للخطاب جاز الالتفات ولو جرى النسق
الاول لكان الا ان تخافا ان لا تقيما ويكون الضمير اذ ذاك عايدا على المخاطبين وعلى ازواجهم والمعنى الا ان يخافا اي صنفا
الزوجين ترك اقامة حدود الله فيما يلزمهما من حقوق الزوجية مما يحدث من بغض المراة لزوجها حتى يكون ذلك البغض ۝
سببا للمواقعة الكفر كما في قصة جميلة مع زوجها ثابت وان يخافا قيل في موضع نصب على الحال التقدير الا خايفين فيكون استثنا
من الاحوال فكانه قيل ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيا في كل حال الا في حال الخوف ان لا يقيما حدود الله وذلك ان ان مع الفعل
بتاويل المصدر والمصدر في موضع اسم الفاعل نحو منصوب على الحال وهنا في اجازته نظر لان وقوع المصدر حالا لا ينقاس فاحرى
ما وقع موقعه في اجازته وهو ان والفعل ويكون المجاز فان الحال اذ ذاك ان والفعل الواقعان موقع المصدر الواقع موقع اسم
الفاعل وقد منع سيبويه وقوع ان والفعل حالا نص على ذلك في آخر هذا باب ما يختار فيه الرفع ويكون فيه الوجه في جميع اللغات
والذي يظهر انه استثنا من المفعول له كانه قيل ولا يحل لكم ان تاخذوا من سبب من الاسباب الا بسبب خوف عدم اقامة
حدود الله فذلك هو المبيح لكم الاخذ ويكون حرف العلة قد حذف مع ان وهو جايز فصيحا كثيرا ولا يجي هنا خلاف الخليل
وسيبويه انه اذا حذف حرف الجر من ان هل ذلك في موضع نصب او في موضع جر بل هذا في موضع نصب لانه مقدر بالمصدر والمصدر
لو صرح به كان منصوبا واصلا اليه العامل بنفسه فكذلك هذا المقدر به وهذا الذي ذكرناه من ان ان والفعل اذا
كانا في موضع المفعول من اجله فالموضع نصب لا غير منصوص عليه من النحويين ووجهه ظاهر ومعنى الخوف هنا الايقان قاله ابو
عبيدة او العلم اي الا ان يعلما قاله ابن سلمة واياه اراد ابو محجن ۝ بقوله ۝
شعر قال ... اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها ۝ ولذلك رفع الفعل بعد
ان او الظن قاله الفرا وكذلك قرا ابي الا ان يظنا وانشد ۝ اتاني نصيب بقوله وما خفت بالاسلام انك عايبي
والاولى بقا الخوف على بابه وهو ان يراد به الحذر من الشي فيكون المعنى الا ان يعلم او يظن او يوقن او يحذر كل واحد منهما

بنفسه

بنفسه ان لا يتم حقوق الزوجية لصاحبه حسبما يجب فيجوز الاخذ وقرا عبد الله الا ان يخافوا ان لا يقيموا اي الا ان يخاف الازواج ۝
والزوجات وهو من باب الالتفات اذ لو جرى على النسق الاول لكان بالتا وروي عن عبد الله انه قرا ايضا الا ان تخافوا بالتا
وقرا حمزة ويعقوب ويزيد بن القعقاع الا ان يخافا بضم اليا مبنيا للمفعول والفاعل المحذوف الولاة وان لا يقيما
في موضع رفع بدل من الضمير اي الا ان يخاف عدم اقامتهما حدود الله وهو بدل اشتمال كما تقول الزيدان اعجباني
حسنهما والاصل الا ان تخاف الولاة الزوجين عدم اقامتهما حدود الله وقال ابن عطية في قراة يخافا بالضم اما تعدت
خاف الى مفعولين احدهما اسند الفعل اليه والاخر ان بتقدير حرف جر محذوف فموضع ان خفض بالجار المقدر عند سيبويه
والكساي ونصب عند غيرهما لانه لما حذف الجار وصل الفعل الى المفعول الثاني مثل استغفر الله ذنبا وامرتك الخير
انتهى كلامه وهو نقض كلام ابي علي الفارسي نقله في كتابه الا ان التنظير باستغفر وليس بصحيح سطر ابن عطية باستغفر
لان خاف لا يتعدى الى اثنين كاستغفر الله بحرف الجر الا اذا حققت زيدا ضربه عمرا كان ذلك بدلا او من ضربه عمرا
كان مفعولا من اجله ولا يفهم ذلك على انه مفعول ثان وقد وهم ابن عطية في نسبته ان الموضع خفض في مذهب سيبويه
والذي نقله ابو علي وغيره ان مذهب سيبويه ان الموضع بعد الحذف نصب وبه قال الفرا وان مذهب الخليل انه جر
وبه قال الكساي عزا ابن عطية ذلك الحرف المحذوف على بخال والتقدير الا ان يخافا على ان لا يقيما فعلى هذا
يمكن ان يصح قول ابي علي وفيه بعد وقد طعن في هذه القراة من لا يحسن توجيه كلام العرب وهي قراة صحيحة مستقيمة في
اللفظ وفي المعنى ويؤيدها قوله بعد فان خفتم فدل على ان الخوف المتوقع هو من غير الازواج وقد اختار هذه القراة ابو عبيد قال ابو جعفر
الصفار ما علمت في اختيار حمزة ابعد من هذا الحرف لانه لا يوجبه الاعراب ولا اللفظ ولا المعنى اما الاعراب فان يحتج له بقراة عبد
الله بن مسعود الا ان يخافا الا يقيموا فهو في العربية اذا كان لما لم يسم فاعله فكان ينبغي ان لو قيل الا ان يخافا الا يقيما وقد احتج
الفرا لحمزة وقال انه اعتبر قراة عبد الله الا ان يخافوا وخطاه ابو علي وقال لم يصب لان الخوف
في قراة عبد الله واقع على ان وفي قراة حمزة واقع على الرجل والمراة واما اللفظ فان كان صحيحا فالواجب ان يقال فان خيفا وان
كان على لفظ فان خفتم وجب ان يقال الا ان يخافوا واما المعنى فانه يبعد ان يقال لا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيا
الا ان يخاف غيركم ولم يقل جل وعز فلا جناح عليكم ان ياخذوا له منها فدية فيكون الخلع الى السلطان وقد صح
عن عمر وعثمان انهما اجازا الخلع بغير سلطان انتهى كلام الصفار وما ذكر لا يلزم وتوجيه قراة الضم ظاهر
لانه قال ولا يحل لكم وجب على الحكاية منع من اراد ان ياخذ شيا ثم قال الا ان يخافا فالضمير للزوجين والخائف
محذوف وهم الولاة والحكام والتقدير الا ان يخاف الاوليا والزوجين ان لا يقيما حدود الله فيجوز الافتدا وقد تقدم
تفسير الخوف هنا واما قوله فوجب ان يقال فان خيفا فلا يلزم لان هذا من باب الالتفات وهو في القران كثير وهو من محاسن
العربية ويلزم من فتح اليا ايضا على قول الصفار ان يقرا فان خافا وانما هو في القراتين على الالتفات واما تخطية الفرا
فليست صحيحة لان قراة عبد الله الا ان يخافوا دالة على ذلك لان التقدير الا ان يخافوهما ان لا يقيما والخوف واقع في قراة
حمزة على ان لانها في موضع رفع على البدل من ضميرهما وهو بدل اشتمال كما قررناه قبل فليس على ما تخيله ابو علي وذلك
كما تقول خيف زيد شره واما قوله فيتعدى من جهة المعنى فقد تقدم الجواب عنه وهو ان لهما المنع من ذلك وقد اختار
ابو عبيد قراة الضم لقوله تعالى فان خفتم فجعل الخوف لغير الزوجين ولو اراد الزوجين لقال فان خافا وقيل ان قوله ولا
يحل لكم الى آخره جملة معترضة بين قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وبين قوله فان طلقها فلا تحل
له من بعد فان خفتم الضمير للاوليا او السلطان فان لم يكونا فلصلحا المسلمين وقيل عايد على المجموع من كان بيده اجرا
ان لا يقيما حدود الله وترك اقامة الحدود هو ظهور النشوز وسو الخلق منها قاله ابن عباس ومالك وجمهور الفقها او عدم طواعية
امره وابرار قسمه قاله الحسن والشعبي او اظهار الكراهة له بلسانها قاله عطا وعلى هذه الاقوال الثلاثة قيل يكون
التثنية اريد بها الواحد او كراهة كل منهما صاحبه فلا يقيم ما اوجبه الله عليه من حق صاحبه قاله عطا وطاوس وابن

المسيب وعلى هذا القول الثنية على ما بعد وروى ان امراة نشزت على عهد عمر فبيتها في اصطبل في بيت الزبل ثلاث ليال ثم دعاها
فقال كيف رايت مكانك فقالت ما رايت ليالي اقر لعيني منها وما وجدت الراحة مذ كنت عنده الا هذه الليالي فقال عمر هذا واسم
النشوز وقال لزوجها اخلعها ولو من قرطها اخلعها بما دون عقاص راسها فلا خير لك فيها ۞ فلا جناح عليهما فيما افتدت
به ۞ هذا جواب الشرط قالوا وهو مقتضى مفهومه ان الخلع لا يجوز الا بحضور من له الحكم من سلطان او ولي وخوفه ترك اقامة
حدود الله وما قالوه من اقتضا المفهوم وجود الخوف صحيح اما الحضور فلا وظاهر قوله ولا يحل لكم اذا كان خطابا للازواج انه
لا يشترط ذلك وخص الحسن الخلع بحضور السلطان والضمير في عليهما عائد على الزوجين معا اي لا جناح على الزوج فيما اخذ
ولا على الزوجة فيما افتدت به وقال الفرا عليهما اي عليه كقوله يخرج منهما اي المالح ونسيا حوتهما والناسي يوشع ۞ وقال
فان تزجراني يا ابن عفان انزجر ۞ وان تدعاني احم عرضا ممنعا ۞
وظاهر قوله فيما افتدت به العموم فيجوز الخلع باكثر مما اعطاها وبكل مالها قاله عمر وابنه وعثمان وابن عباس ومجاهد
وعكرمة والنخعي والحسن وقبيصة بن ذويب ومالك وابو حنيفة والشافعي وابو ثور وقضى بذلك عمر وقيل فيما افتدت به
من الصداق وحده من غير زيادة قاله علي وطاوس وعمرو بن شعيب وعطا والزهري وابن المسيب والشعبي والحكم والحسن
وحماد واحمد واسحق والربيع وكان يقرا هو والحسن فيما افتدت به منه بزيادة منه يعني مما اتيتموهن وهو المهر وحكى
مكي هذا القول عن ابي حنيفة وقيل ببعض صداقها ولا يجوز بجميعه اذا دخل بها حتى يبقى منه بقية ليكون بدلا
عن استمتاعه بها وظاهر قوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله تشريكهما في ترك اقامة الحدود وان جواز الاخذ
منوط بوجود ذلك منهما معا وقد حرم الله على الزوج ان ياخذ الا بعد الخوف ان لا يقيما حدود الله واكد التحريم بقوله
فلا تعتدوها ثم توعد على الاعتدا واجمع عامة اهل العلم على تحريم اخذ مالها الا ان يكون النشوز وفساد العشرة
من قبلها قال ابن المنذر وروينا معنى ذلك عن ابن عباس والشعبي ومجاهد وعطا والنخعي وابن سيرين والقاسم وعروة
وحميد بن عبد الرحمن وقتادة والثوري ومالك واسحق وابي ثور وقال مالك والشعبي وغيرهما ان كان مع فساد الزوجة
ونشوزها فساد من الزوج وتفاقم ما بينهما فالفدية جائزة للزوج قال ابو محمد بن عطية ومعنى ذلك ان يكون الزوج
لو ترك فساده لم يزل نشوزها واما ان انفرد الزوج بالفساد فلا اعلم احدا يجيز له الفدية الا ما روي
عن ابي حنيفة انه قال اذا جا الظلم والنشوز من قبله فخالعته فهو جائز ماض وهو اثم لا يحل له ما صنع ولا يرد
ما اخذ وبه قال اصحابه ابو يوسف ومحمد وزفر وقال مالك معنى الطلاق اذ ذاك ويرد عليها ما لها وقال الاوزاعي
فيمن خالع امراته وهي مريضة ان كانت ناشزة كان في ثلثها او غير ناشز رد عليها وله عليها الرجعة قال ولو
اجتمعا على فسخ النكاح قبل البنا منها ولم يتبين منها نشوز لم ار بذلك باسا وقال الحسن بن صالح وعثمان البتي ان كانت
الاساة من قبله فليس له ان ياخذها ومن قبلها فله ذلك على ما تراضيا عليه وظاهر الاية انه اذا لم يقع الخوف فلا يجوز لها ان تعطي
على الفراق وشذ بكر بن عبد الله المزني فقال لا يجوز للرجل ان ياخذ من زوجته شيا خلعا لا قليلا ولا كثيرا قال
وهذه الاية منسوخة بقوله وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الاية وضعف قوله باجماع الامة على اجازة الفدية
وبان المعنى المقترن باية الفدية غير المعنى الذي في اية الاستبدال واختلفوا فيما يندرج تحت عموم قوله فيما افتدت به الغرور
والمجهول كالثمر الذي لم يبد صلاحه والجمل الشارد والعبد الابق والجنين في البطن وما تثمر نخلها وما تلد
غنمها وارضاع ولدها ونفقته وكل هذا وما فرعوا عليه مذكور في كتب الفقه قالوا وظاهر قوله فيما افتدت به ان الخلع فسخ اذا لم
ينو به طلاق لقوله بعد فان طلقها واجمعوا على ان هذه الاية هي الثالثة فلو كان الخلع قبلها طلاقا لكانت رابعة وهو خلاف الاجماع
قاله ابن عباس وطاوس وعكرمة واحمد واسحق وابو ثور وروي عن علي وعثمان وابن مسعود وجماعة من التابعين انه طلاق وبه
قال الجمهور ومالك والثوري والاوزاعي وابو حنيفة واصحابه والشافعي ولا يدل ظاهرها على ان الخلع كما ذكروا لان الاية
انما جي بها لبيان احكام الخلع من غير تعرض له اهو فسخ ام طلاق فلو نوى تطليقتين او ثلاثا فقال مالك هو ما نوى وقال

وقال ابو حنيفة

وقال ابو حنيفة ان نوى ثلاثا فثلاث او اثنتين فواحدة بائنة ۞ تلك حدود الله فلا تعتدوها ۞ اشارة الى الايات التي تقدمت
من قوله ولا تنكحوا المشركات الى هنا وابراز الحدود بالاسم الظاهر لا بالضمير دليل على التعظيم لحدود الله تعالى وفي تكرار
الاضافة تخصيص لها وتشريف وحسن التكرار بالظاهر كون ذلك في جمل مختلفة وتلك مبتدا وحدود الله الخبر ومعنى
فلا تعتدوها اي لا تتجاوزوها الى ما لم تؤمروا به ۞ ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون ۞ لما نهى
عن اعتدا الحدود وهو تجاوزها وكان ذلك خطابا لمن سبق له الخطاب قبل ذلك اتى بهذه الجملة الشرطية العامة
الشاملة لكل فرد فرد ممن يتعدى الحدود وحكم عليهم بالظلم وهو وضع الشي في غير موضعه فشمل هذه المخاطبين قبل
وغيرهم ومن شرطية والفا في فاولئك جواب الشرط وحمل يتعد على اللفظ واولئك على المعنى فجمع واكد بقوله هم واتى بقوله
الظالمون بالالف واللام التي تفيد الحصر او المبالغة في الوصف ويحتمل هم ان تكون فصلا ومبتدا وبدلا ۞ فان طلقها ۞ يعني الزوج
التي طلق مرة بعد مرة وهو راجع الى قوله او تسريح باحسان كانه قال فان سرحها التسريحة الثالثة الباقية من عدد الطلاق قاله ابن
عباس وقتادة والضحاك ومجاهد والسدي ومن قول ابن عباس ان الخلع فسخ عصمة وليس بطلاق ويحتج بهذه الاية بذكر الله الطلاقين
ثم ذكر الخلع ثم ذكر الثالثة بعد الطلاقين ولم يك للخلع حكم يعتد به واما من يراه طلاقا فقال هذا اعتراض بين الطلقتين والثالثة
ذكر فيه انه لا يحل اخذ شي من مال الزوجة الا بالشرطية التي ذكرت وهو حكم صالح ان يوجد في كل طلقة طلقة وقد وقع اية الخلع بين هاتين
الايتين حكمة اذ الرجعة والخلع لا يصلحان الا قبل الثالثة فاما بعدها فلا يبقى شي من ذلك وهي كالخاتمة لجميع الاحكام المعتبرة في
هذا الباب ۞ فلا تحل له من بعد ۞ اي من بعد هذا الطلاق الثالث ۞ حتى تنكح زوجا غيره ۞ والنكاح يطلق على العقد
وعلى الوطي فحمله ابن المسيب وابن جبير وذكر النحاس في معاني القران له على العقد وقالا اذا عقد عليها الثاني حلت للاول وان لم يدخل
بها ولم يصبها وخالفه الجمهور لحديث امراة رفاعة المشهور فقال الحسن لا تحل الا بالوطي والانزال وهو دون العسيلة وقال
باقي العلما تغييب الحشفة يحل وقال بعض الفقها التقا الختانين يحل وهو راجع للقول قبله اذ لا يلتقيان الا مع المغيب الذي عليه
الجمهور وفي قوله حتى تنكح زوجا غيره دلالة على ان نكاح المحلل جائز اذ لم يعين الحل الا لنكاح زوج وهذا يصدق عليه انه نكاح زوج
فهو جائز والى هذا ذهب ابن ابي ليلى وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وداود وهو قول الاوزاعي في رواية والثوري في رواية
وقول الشافعي في كتابه الجديد المصري اذا لم يشترط التحليل في حين العقد وقال القاسم وسالم بن ربيعة ويحيى بن سعيد لا باس
ان يتزوجها ليحلها اذا لم يعلم الزوجان وهو ماجور وقال مالك والثوري والاوزاعي والشافعي في القديم وابو حنيفة في رواية
لا يجوز ولا يحل للاول ولا يقر عليه وسوا اعلما ام لم يعلما وعن الثوري انه لو شرط بطل الشرط وجاز النكاح وهو قول ابن ابي ليلى في
ذلك وفي نكاح المتعة وقال الحسن وابراهيم اذا علم احد الثلاثة بالتحليل فسد النكاح وفي قوله زوجا غيره دلالة على ان الناكح يكون
زوجا فلو كانت امة وطلقت ثلاثا او اثنتين على مذهب من يرى ذلك ثم وطيها سيدها لم تحل للاول قاله علي وعبيدة ومسروق
والشعبي وجابر وابراهيم وسليمان بن يسار وحماد وابو الزناد وجماعة فقها الامصار وروي عن عثمان وزيد بن ثابت
والزبير انه يحلها اذا غشيها غشيانا لا يريد به المخادعة ولا احلالا وترجع الى زوجها بخطبة وصداق وفي قوله زوجا
دلالة ايضا على انه لو كان الزوج عبدا او امة ووهبها السيد له بعد طلاقها او اشتراها الزوج بعد ما بت طلاقها لم تحل له في
الصورتين بملك اليمين حتى تنكح زوجا غيره قال ابو عمر على هذا جماعة العلما وايمة الفتوى مالك والثوري والاوزاعي وابو
حنيفة والشافعي واحمد واسحق وابو ثور وقال ابن عباس وعطا والحسن وطاوس تحل بملك اليمين وفي قوله زوجا غيره دلالة على
التعظيم لحدود الله تعالى وفي تكرير الاضافة تخصيص لها وتشريف وحسن التكرار بالظاهر كون ذلك في جملة مختلفة وتلك مبتدا
وحدود الله الخبر ومعنى فلا تعتدوها اي لا تتجاوزوها الى ما لم تؤمروا به ۞ ومن يتعد حدود الله فاولئك هم
الظالمون ۞ لما نهى عن اعتدا الحدود وهو تجاوزها وكان ذلك خطابا لمن سبق الخطاب قبل ذلك اتى بهذه
الجملة الشرطية العاملة الشاملة لكل فرد فرد ممن يتعدى الحدود وحكم عليهم بالظلم وهو وضع الشي في غير موضعه
فشمل هذه المخاطبين قبل وغيرهم ومن شرطية والفا في فاولئك جواب الشرط وحمل يتعدى على اللفظ واولئك على المعنى فجمع

واكد بقوله هم ذاتي قوله الظالمون بالالف واللام التي تفيد الحصر والمبالغة في الوصف ويحتمل هم ان تكون فصلا ومبتدا وخبرا ٥
فان طلقها • يعني الزوج الذي طلق مرة بعد مرة وهو راجع الى قوله او تسريح باحسان كانه قال فان سرحها التسريحة الثالثة
الباقية من عدد الطلاق قاله ابن عباس وقتادة والضحاك ومجاهد والسدي ومن قول ابن عباس ان الخلع فسخ عصمة وليس بطلاق
ويحتج بهذه الاية بذكر الله للطلاقين ثم ذكر الخلع ثم ذكر الثالثة بعد الطلاقين ولم يك للخلع حكم يعتد به واحتج من يراه طلاقا
فقال هذا اعتراض من بين الطلقتين والثالثة ذكر فيه انه لا يحل اخذ شي من مال الزوجة الا بالشريطة التي ذكرت وهو حكم صالح ان
يوجد في كل طلقة طلقة ووقع اية الخلع بين هاتين الاثنتين حكمته ان الرجعة والخلع لا يصلحان الا قبل الثالثة فاما بعدها فلا
يبقى شي من ذلك وهي كالخاتمة لجميع الاحكام المعتبرة في هذا الباب ٥ فلا تحل له من بعدها اي من بعد الطلاق الثالث
حتى تنكح زوجا غيره ٥ والنكاح يطلق على الوطي وعلى العقد فحمله ابن المسيب وابن جبير وذكر النحاس في معاني القرآن لهما
العقد وقال اذا عقد عليها الثاني حلت للاول وان لم يدخل بها ولم يصبها وخالفه الجمهور لحديث امراة رفاعة المشهور فقال
الحسن لا تحل الا بالوطي والانزال وهو ذوق العسيلة ٥ على انه اذا تزوج الذمية المبتوتة من المسلم بالثلاث ذمي
ودخل بها وطلقها حلت للاول وبه قال الحسن والزهري والثوري والشافعي وابو عبيد واصحاب ابي حنيفة وقال
مالك وربيعة لا يحلها وظاهر قوله حتى تنكح زوجا غيره انه بنكاح صحيح فلو نكحت نكاحا فاسدا لم تحل وهو قول اكثر
العلما مالك والثوري والاوزاعي والشافعي واحمد واسحق وابي عبيد واصحاب ابي حنيفة وقال الحكم هو زوج واجمعوا على
ان المراة اذا قالت للزوج الاول قد تزوجت ودخل علي زوجي وصدقها انها تحل للاول قال الشافعي والورع ان لا
يفعل اذا وقع في نفسه انها كذبته وفي الاية دليل على ان مسمى زوج كان سوا كان قوي النكاح او ضعيفه او صبيا او مراهقا
او مجبوبا بقي له ما يغيب غير الخصي وسوا ادخله بيده او بيدها او كانت محرمة او صائمة وهذا كله على ما وصفنا الشافعي قول
ابي حنيفة واصحابه والثوري والاوزاعي والحسن ابن صالح وقول بعض اصحاب مالك وقال مالك في احد قوليه لو وطيها نايمة
او مغمى عليها لم تحل لمطلقها ومذهب جمهور الفقها ان المطلقة ثلاثا لا تحل للزوج الا بخمسة شرايط تعتد
منه وتعقد للثاني ويطاها ثم يطلقها وتعتد منه وكون الوطء شرطا قيل ثبت بالسنة وقيل بالكتاب وهو قول
ابي مسلم وقيل هو المختار لان ابا علي نقل ان العرب تقول نكح فلان فلانة بمعنى عقد عليها ونكح امراته او زوجته اي
جامعها وقد مر لنا طرف من هذا قال في المنتخب بعد كلام كثير محصوره ان قوله حتى تنكح زوجا غيره يدل على عدم الزوجية
وهي العقد الحاصل بينهما ثم يقع النكاح على من سبقت زوجيته فيتعين ان يراد به الوطي فيكون قوله تنكح دالا على
الوطي وزوجا يدل على العقد ولا يتعين ما قاله اذ يجوز ان لا يدل على ان تقدم الزوجية يجعل تسميته زوجا مجازا عما يؤول اليه
فيكون العقد مرتين حتى يعقد على من يكون زوجا وقال في المنتخب ايضا اما قول من يقول الاية لا تدل على الوطي وانما ثبت بالسنة
فضعيف لان الاية تقتضي نفي الحل ممدودا الى غاية وما كان غاية للشي يجب انتهاء الحكم عند ثبوته فيلزم انتفا الحرمة عند حصول
النكاح فلو كان النكاح عبارة عن العقد لكانت الاية دالة على وجوب انتها الحرمة عند حصول العقد فكان رفعها بالخبر
نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جايز اما اذا حملنا النكاح على الوطي حملنا قوله زوجا على العقد لم يرد هذا الاشكال
انتهى ولا يلزم من ذكر هذا الاشكال وجوابه يلزم من ذلك نسخ القرآن بخبر الواحد لان القايل يقول لم يجعل نفي الحل
منتهيا الى هذه الغاية التي هي نكاحها زوجا غيره فقط وان كان الظاهر في الاية ذلك بل ثم معطوفات قبل الغاية المذكورة في الاية
ويعد يدل على ارادتها وهي غايات ايضا والتقدير فلا تحل له من بعد اي من بعد الطلاق الثلاث حتى تنقضي عدتها منه وتعقد
على زوج غيره ويدخل بها وتنقضي عدتها منه فحينئذ تحل للزوج المطلق ثلاثا الا ان يتراجعا فقد صارت الاية من باب
ما يحتاج بيان الحل فيه الى تقدير هذه المحذوفات وتبيينها ودل على ارادتها الكتاب والسنة فليس ذلك من باب
نسخ القرآن بخبر الواحد الا ترى انه يلزم ايضا من حمل النكاح هنا على الوطي ان يقدر قبله حتى يعقد على زوج ويطاها فلا فرق في
الاضمار بين ان يكون موخرا عنها اذا اريد به العقد فهذا اضمار يدل عليه الكتاب والسنة فليس من باب النسخ في شي ٥ فان

فان طلقها

فان طلقها ٥ قيل الضمير عايد على زوج النكرة وهو الثاني واتى بلفظ ان دون اذا تنبيها على ان طلاقه يجب ان يكون على
ما يخطر له دون الشرط انتهى ومعناه ان اذا انما تاتي للمحقق وان تاتي للمبهم والمجوز وقوعه وعدم وقوعه كقوله تعالى افان مت فهم
الخالدون والمعنى فان طلقها وانقضت عدتها فلا جناح عليهما اي على الزوج المطلق اولا الثلاث وهذه الزوجة قاله ابن
عباس ولا خلاف فيه بين اهل العلم على ان اللفظ يحتمل ان يعود على الزوج الثاني والمراة ويكون الاية قد افادت حكمين احدهما
ان المبتوتة ثلاثا تحل للاول بعد نكاح زوج غيره بالشروط التي تقدمت وهذا مفهوم من صدر الاية والحكم الثاني انه يجوز للزوج
الثاني الذي طلقها ان يراجعها لانه ينزل منزلة الاول فيجوز لهما ان يتراجعا ويكون ذلك دفعا لما يتبادر اليه الذهن من انه اذا طلقها الثاني
حلت للاول فتكون قد حلت له واختصت به ولا يجوز للثاني ان يردها فيكون قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا مبينا ان حكم الثاني حكم
الاول وانه لا يتحتم ان الاول يراجعها بل لا بد ان انقضت عدتها من الثاني فهي مخيرة فيمن تريد منهما ان تتزوجه وان لم تنقض عدتها
وكان الطلاق رجعيا فلزوجها الثاني ان يراجعها وعلى هذا لا يحتاج الى حذف بين قوله فان طلقها وبين قوله فلا جناح عليهما ان
يتراجعا ويحتاج الى حذف اذا كان الضمير في عليهما عايدا على المطلق ثلاثا وعلى الزوجة وذلك المحذوف هو وانقضت عدتها منه اي فان
طلقها الثاني وانقضت عدتها منه فلا جناح على المطلق ثلاثا والزوجة ان يتراجعا وقوله ان ظنا ان يقيما حدود الله اي الزوج ان
الزوج والزوجة ان يقيما حدود الله لان الطلاق لا يكاد يكون في الغالب الا عند التشاجر والتخاصم والتباغض وتكون الضماير كلها متسقة
انسيابا قادا حسنا لا يكون فيه ولا اختلاف مع استفادة هذين الحكمين من حمل الضماير على ظاهرها وهذا الذي ذكرنا غير منقول
بل الذي فهموه هو كون الضماير واختلافها ٥ ان يتراجعا ٥ اي فان يتراجعا والضمير في عليهما وفي ان يتراجعا على ما فسروه
عايد على الزوج الاول والزوجة التي طلقها الزوج الثاني قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان الحر اذا طلق زوجته ثلاثا وانقضت
عدتها ونكحت زوجا ودخل بها ثم نكحها الاول انها تكون عنده على ثلاث تطليقات واختلف اذا طلقها واحدة او اثنتين ثم
تزوجها غيره ثم طلقها ثم تزوج الى الاول فقالت طايفة تكون على ما بقي من طلاقها وبه قال اكابر الصحابة عمر وعلي وابي وعمران بن حصين
وابو هريرة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وعبد الله بن عمرو بن العاص ومن التابعين عبيدة السلماني وابن المسيب والحسن ومن
الايمة مالك والثوري وابن ابي ليلى والشافعي ومحمد بن الحسن واحمد واسحق وابو عبيد وابو ثور وقالت طايفة يكون على
نكاح جديد من الزوج الثاني الواحدة والثنتين كما هدم الثلاث وبه قال ابن عمر وابن عباس وعطا والنخعي وشريح واصحاب عبد الله
الاعين وهو مذهب ابي حنيفة وابو يوسف وقيل قول ثالث ان دخل بها الاخر فطلاق جديد ونكاح الاول جديد وان لم يكن دخل بها
فعلى ما بقي ٥ ان ظنا ان يقيما حدود الله ٥ اي ان ظن كل واحد منهما انه يحسن عشرة صاحبه وما يكون به التوافق بينهما من الحدود
التي حدها الله تعالى لكل واحد منهما وقد ذكرنا طرفا مما لكل واحد منهما على الاخر في قوله ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وقال ابن خويز منداد
اذا اختلف اصحابنا يعني اصحاب مالك هل على الزوجة خدمة ام لا فقال بعضهم ليس على الزوجة خدمة الا ان تطالب بغير الوطي وقال بعضهم عليها خدمة مثلها
فان كانت شريفة المحل ليسار ابوة او ترفه فعليها تدبير امر المنزل وامر الخادم واذا كانت متوسطة الحال فعليها ان تفرش الفراش ونحو
وان كانت من نسا الكرد والديلم في بلدهن كلفت ما تكلفه نساوهم وقد جرى امر المسلمين في بلدانهم في قديم الامر وحديثه بما ذكرنا
الا ترى ان نسا الصحابة كن يكلفن الطحن والخبز والطبخ وفرش الفراش وتقريب الطعام واشباه ذلك ولا نعلم امراة امتنعت من ذلك
بل كانوا يضربون نساءهم اذا قصرن في ذلك وان ظنا شرط جواب محذوف لدلالة ما قبله عليه فيكون جواز التراجع موقوفا على شرطين
احدهما طلاق الزوج الثاني والاخر ظنهما اقامة حدود الله ومفهوم الشرط الثاني انه لا يجوز ان لم يظنا ومعنى الظن تغليب احد الطرفين
الجانبين وبهذا يتبين ان معنى الخوف في اية الخلع بمعنى الظن لان مساق الحدود وقال ابو عبيدة وغيره ان معنى ايقنا جعل الظن هنا
بمعنى اليقين وضعف قولهم بان اليقين لا يعلمه الا الله اذ هو مغيب عنهما قال الزمخشري ومن فسر العلم هنا بالظن فقد وهم من طريق اللفظ
والمعنى لانك لا تقول علمت ان يقوم زيد ولكن علمت انه يقوم زيد ولان الانسان لا يعلم ما في الغد وانما يظن ظنا انتهى كلامه وما ذكره من انك
لا تقول علمت ان يقوم زيد قد قاله غيره قالوا ان الناصبة للمضارع لا يعمل فيها فعل تحقيق نحو العلم واليقين والتحقق وانما يعمل
في ان المشددة قال ابو علي الفارسي في الايضاح ولو قلت علمت ان يقوم زيد فنصبت الفعل بان لم يجز لان هذا من مواضع ان لانها

مماقد ثبت واستقر كما انه لا يحسن ارجو انه يقوم وظاهر كلام ابي علي يخالف لما ذكر سيبويه من انه يجوز ان تقول ما علمت الا انه يقوم زيد
فاعمل علمت في ان قال بعض اصحابنا ووجه الجمع بينهما ان علمت قد تستعمل ويراد بها العلم القطعي فلا يجوز وقوع ان بعدها
كما ذكر الفارسي وقد تستعمل ويراد بها الظن القوي فيجوز ان تعمل في ان ويدل على استعمالها ويراد بها العلم القطعي قوله فان
علمتموهن مومنات فالعلم هنا انما يراد به الظن لان القطع بايمانهن غير متصل اليه ٥ وقول الشاعر

٥ واعلم علم حق غير ظن ٥ وتقوى الله من خير العتاد ٥

فقوله علم حق يدل على ان العلم قد يكون عن علم وكذلك قوله عن ظن يدل على انه يقال علمت وهو ظان ومما يدل على
صحة ذلك ما ذكر سيبويه من ان علمت قد تعمل في ان اذا اريد بها غير العلم القطعي قول جرير ٥ قال ٥

٥ يرضى الناس ان الناس قد علموا ٥ ان لا يدانينا من خلقه احد ٥

فاتى بالناصبة للفعل بعد علمت انتهى كلامه وثبت بقول جرير وتجويز سيبويه ان علم تدخل على ان الناصبة للفعل بعد
علمت فليس بوهم كما ذكر الزمخشري من طريق اللفظ واما قوله ولان الانسان لا يعلم ما في غد وانما يظن ظنا ليس كما ذكر بل الانسان
يعلم اشياء كثيرة مما يكون في الغد ويجزم بها ولا يظنها والفاء في فلا تحل جواب الشرط وله من بعد وحتى ثلاثتها متعلق بتحل واللام
معناها التبليغ ومن ابتداء الغاية وحتى للتعليل وبني بعد لقطعه عن الاضافة اذ تقديره بعد الطلاق الثالث ووروحًا اتى به ٥
للتوطية لا للتقييد فيكون ذلك على سبيل الغلبة لان اكثر ما يتزوج الحاير ويصير لفظ الزوج كالملغى فيكون في ذلك دلالة على
ان الامتداد ابتطالها وطيها سيدها حل للاول نكاحها اذ لفظ الزوج ليس بقيد وان كان للتقييد وهو الظاهر فلا يحلها
له وطي سيدها والفاء في فلا جناح جواب الشرط قبله وعليهما في موضع الخبر اما المجموع جناح اذ هو مبتدا على راي سيبويه
واما على انه خبر لا على مذهب ابي الحسن وان يتراجعا اي في ان يتراجعا والخلاف بعد حذف في ان مع ما بعدها في موضع نصب
او في موضع خبر بعد مرلنا ذكره وان ظنا في موضع المفعول بسد مسد مما الخبر انا المسند والمسند اليه في هذا الكلام
على مذهب سيبويه والمفعول الثاني محذوف على مذهب ابي الحسن وابي العباس ٥ وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون
تلك مبتدا وحدود خبر ويبينها يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر ويجوز ان يكون في موضع الحال اي مبينة والعامل فيها اسم الاشارة
وذو الحال حدود الله كقوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا ولقوم متعلق بيبينها وتلك اشارة الى ما تقدم من الاحكام وقرى
نبينها بالنون على طريق الالتفات وهي قراءة تروى عن عاصم ومعنى التبيين هنا الايضاح وخص المبين لهم بالعلم تشريفا
لهم لانهم الذين ينتفعون بما بين تعالى من نصب دليل على ذلك من قول او فعل وان كان التبيين بمعنى البيان فلا بد من تخصيص
المبين لهم الذين يعلمون بالذكر لان من طبع على قلبه لا يخلق في قلبه التبيين وقد تضمنت هذه الايات الكريمة نهي الله عباده
عن ابتذال اسمه وجعله كثيرا التردد على السنتهم في اقسامهم على بر وتقوى واصلاح فدل ذلك على انه اذا نهى عن ذلك
في اقسامهم على ما ينافي البر والتقوى والصلاح بجهة الاخرى والاولى لان الاكثار من اليمين بالله تعالى فيه عدم مبالاة
والتراث بالقسم به اذ الايمان معرضة للحنث لحنث الانسان فيها كثيرا واقل ان يرى كثير الحلف الا كثير الحنث ثم
ختم هذه الاية بانه تعالى سميع لاقوالهم عليم بنياتهم ولما تقدم النهي عن ما ذكرناه سامحهم الله تعالى بان ما كان
يسبق الى السنتهم على سبيل اللغو وعدم القصد لليمين لا يواخذون به وانما يواخذ بما انطوى عليه الضمير وكسبه ٥
بالتعمد ثم هذه الاية بمعنى يدل على المسامحة في لغو اليمين من صفة الغفران والحكم ولما تقدم كثير من الاحكام من النساء ذكر
حكم الايلاء من النساء وهو الحلف على الامتناع من وطيهن فجعل له الدين وهو اربعة اشهر اقصى ما تصبر المراة عن زوجها
غالبا ثم بعد انتظار هذه المدة وانقضائها ان فاء فان الله لا يواخذ بل يسامحه في تلك اليمين وان عزم الطلاق وقعه
ولما جرى ذكر الطلاق استطرد الى ذكر جملة من احكامه فذكر عدة الطلاق المطلقة وانها ثلاثة قروء ودل ذكر القروء على ان
المراد بالمطلقات هنا النساء اللواتي يحضن ويطهرن ولم يطلقن قبل المسيس ولا هن حوامل ودل على ارادة هذه
المخصصات ايات اخر وذكر تعالى انه لا يحل لهن كتمان ما خلق الله في ارحامهن من الدم والولد لانهن يكتمن ذلك لاغراض لهن وعلق

ذلك

الايمان

ذلك على الايمان بالله وهو الخالق ما في ارحامهن وعلى الايمان باليوم الاخر وهو الوقت الذي يقع فيه الحساب والثواب
والعقاب على ما يرتكبه الانسان من تحريم ما احل الله وتحليل ما حرم الله ومخالفته لما شرع ثم ذكر تعالى ان للزوجة حقوقا على الرجل
ان ازواجهن الذين طلقوهن احق بردهن في مدة العدة وشرط في الاحقية ارادة الاصلاح الازواج فدل على انه اذا اقصد
برجعتها الضرر لا يكون احق بالرد ثم ذكر تعالى ان للزوجة حقوقا على الرجل مثل ما ان للرجل حقوقا على الزوجة فكل منهما مطلوب
بايفاء ما يجب عليه ثم ذكر ان للرجل مزيد مزية ودرجة على المراة فيكون حق الرجل اكثر وطواعية المراة له ولم يبين الرجل الدرجة
ما هي وبنظر الخلفاء ما يولف من كثرة الطواعية والاهتمام بقدره والتعظيم لان وصله بالمعروف وهو السر الذي عرفه الناس في عوايدهم
من كثرة تودد المراة لزوجها واحتثال ما يامر به وختم هذه بوصفه العزة وهي الغلبة والقهر والحكمة وهي وضع الشي ما يليق به وهما
الوصفان اللذان يحتاج اليهما التكلف ثم ذكر تعالى ان الطلاق الذي يستحق فيه الزوج الرجعة وتلك العدة هو مرتان طلقة
بعد طلقة وبعد وقوع الطلقتين اما ان يردها ويمسكها بمعروف او يسرحها باحسان ثم ذكر عقيب هذا حكم الخلع لانه لا يتصور عينه
لا يكون الا قبل وجود الطلقة الثالثة واما بعدها فلا ينبغي خلع فلذلك جاء بين الطلاق الذي له فيه رجعة ومن الطلاق البت
العصمة وذكر من احكامه انه لا يحل اخذ شي من مال الزوجة الا بشرط ان يخافا الا يقيما حدود الله ثم اكد ذلك بذكر الخوف
ان لا يقيما حدود الله فجعل ذلك منهما معا فلو خاف احدهما لم يجز الخلع هذا ظاهر الاية ثم نهى تعالى عن تعدي حدود الله وتجاوزها
واخبر ان من تعداها ظالم ثم قال تعالى فان طلقها يعني ثالثة والمعنى افادة وقع التسريح المردد فيه في قوله فامساك بمعروف او
تسريح باحسان فهي لا تحل له الا بعد نكاح زوج غيره فان طلقها الزوج الثاني واراد الاول ان يراجعها فله ذلك لكنه شرط في هذا
التراجع ظنهما اقامة حدود الله فمتى لم يظنا ذلك لم يجز لهما ان يتراجعا هذا ظاهر اللفظ ثم ذكر تعالى انه يوضح اياته لقوم ينتفعون
بالعلم اما من لا يعلم فهو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب ٥ المفردات ٥ بلغ يبلغ بلوغا وصل الى الشي
قال شعر ٥ ومجرد كغلال الابنم بالغ ٥ ديار العدو ذي زهاء واركان ٥ والبلغة
منه والبلاغ الاجل يقع على المدة وعلى اخرها يقال لعمر الانسان وللموت الذي ينتهي اجل وكذلك الغاية والامد ٥ العضل
المنع عضل ايمة منعها من الزوج يعضلها بكسر الضاد وضمها ٥ قال ابن هرمة ٥٥٥

٥ وان قصايدي لك فاصطنعني ٥ كرام عن عضلن عن النكاح ٥

ويقال دجاج معضل اذا احتبس بيضها قاله الخليل ٥ قال الشاعر حيث يقول ٥٥٥

٥ ونحن عضلنا بالرماح نساءنا ٥ وما فيكم من رحمة الله عاضل ٥

ويقال اصله الضيق عضلت المراة نشب الولد في بطنها وعضلت الشاة وعضلت الارض بالجيش ضاقت بهم قال اوس

٥ ترى الارض منا بالفضاء عضيلة مريضة ٥ معضلة منا بجيش عرمرم ٥

واعضل الداء الاطباء اعياهم وداء عضال ضاق علاجه ولا يطاق ٥ قالت ليلى الاخيلية ٥

٥ شفاها من الداء العضال الذي بها ٥ غلام اذا هز القناة سقاها ٥

واعضل الامر اشتد وضاق وكل مشكل عند العرب معضل وقال الشافعي ٥ حيث يقول ٥

٥ اذا المعضلات تصدينني ٥ كشفت حقايقها بالنظر ٥

الرضع مص الثدي لشرب اللبن يقال منه رضع يرضع رضعا ورضاعا ورضاعة وارضعته امه ويقال للئيم راضع وذلك انه لشدة
بخله لا يحلب الشاة مخافة ان يسمع منه الحلب فيطلب منه اللبن فيرضع ثدي الشاة حتى لا يفطن به ٥ الحول السنة واحول الشي
صار له حول قال ٥ من القاصرات الطرف لو دب محول ٥ من الذر فوق الاتب منها لاثرا ٥ ويجمع على احوال
والحول الحيلة والحال الشي انقلب وتحول انتقل ورجل حول كثير التقلب والتصرف وقد تقدم ان حول يكون ظرفا مكانا تقول رجل حولك
وحواليك وحوالك وحواليك لا حوالك اي فيما قرب منك من المكان ٥ الكسوة اللباس يقال منه كسا يكسو وفعله يتعدى الى اثنين تقول كسوت زيدا
ثوبا وقد جا متعديا الى واحد ٥ قال الشاعر حيث يقول ٥ ٥ ٥

قال ✽ واركبه الروع خيفانة ✽ كسا وجهها سعف منتشر ✽ ضمنه معنى غطا
فتعدى الى واحد ويقال كسي الرجل فهو كاس قال ✽ وان تعرين ان كسي الجواري ✽ وقال
الاخر شعر ✽ واقعد فانك انت الطاعم الكاسي ✽ التكليف الالزام واصله من الكلف وهو
الاثر على الوجه من السواد وفلان كلف بكذا اى مغرى به ✽ وقال الاخر شعر
✽ يمشي بها اكلف الخدين مختبر ✽ من الجمال كثير اللحم عيثوم ✽
الوارث معروف يقال منه ورث يرث بكسر الراء فيهما في المضارع الفتح ويقال ارث وورث ويقال الارث كما يقال الرقة
في ورق والاصل الواو الفصال مصدر فصل فصلا وفصالا ومنه الفصيل وهو المقطوع عن ثدي امه وفصل بين الخصمين فافترق ✽
فانفصلا وفصلت العير خرجت والمعنى فارقت مكانها وفصيلة الرجل اقرب الناس اليه والفصيلة قطعة من لحم الفخذ والتفصيل بمعنى
التبيين آيات مفصلات وتفصيل كل شيء تبيينه وهو راجع لمعنى تفريق حكم من حكم فيحصل به التبيين ومدار هذه اللفظة على التفرقة
والتبعيد ✽ التشاور في اللغة هو استخراج الراى من قولهم شرت العسل اشوره اذا اجتنيته والشورة والمشورة بضم العين وبنقل
الحركة كالمعونة قال حاتم ✽ وليس على ناري حجاب اكنها ✽ لمقتبس ليلا ولكن اشيرها ✽ وقال ابو زيد شرت
الدابة وشورتها اجريتها لاستخراج جريها وكان مدار الكلمة على الاظهار وكان كل واحد من المتشاورين اظهر ما في قلبه للآخر ومنه المشوار
الشوار وهو متاع البيت لظهوره للناظر وشارة الرجل هيئته لانها تظهر من زينته وتبدي جيدها من رتبته واورد بعضهم عند هذه
المادة الاشارة تقال والاشارة هي اخراج ما في نفسك واظهاره للمخاطب بالنطق وبغيره انتهى فان كان هذا اراد انهما يتقاربان
من حيث المعنى فصحيح وان اراد انهما مشتركان في المادة فليس بصحيح وقد جرت هذه المسالة بين الاحمر ابن الاغلب ✽
متولي افريقية وبعض العلماء من اهل بلده كيف يقال اذا اشار والهلال عند طلوعه وبنى من الاشارة تفاعلنا فقال ابن الاغلب تشاورنا
وقال ذلك العالم تشايرنا وسالوا افريقية صاحب الكسائي وكان قد قدمه ابن الاغلب من العراق الى افريقية لتعليم اولاده فقالوا له
كيف يبنى من الاشارة تفاعلنا فقال تشايرنا وانشد للعرب بيتا شاهدا على ذلك ✽ مخوضا حيدا الا عرفك التشاير
فدل ذلك على ان المادتين اذ الاشارة من ذوات الياء والمادة الاخرى من ذوات الواو ✽ واذا طلقتم النساء فبلغن
اجلهن ✽ نزلت في ثابت بن يسار ويقال سنان الانصاري طلق امراته حتى اذا بقي من عدتها يومان او ثلاثة وكادت ان
تبين راجعها ثم طلقها ففعل ذلك بها حتى مضت سبعة اشهر مضارة لها ولم يكن الطلاق حينئذ محصورا والخطاب
في طلقتم ظاهره انه للازواج وقيل لثابت بن يسار خوطب الواحد بلفظ الجمع للاشتراك في الحكم وابعد من قال ان الخطاب للاولياء
لقوله فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ونسبة الطلاق والامساك والتسريح للاولياء بعيد جدا فبلغن اي قاربن انقضاء
العدة والاجل هو الذي ضربه الله للمعتدات من الاقراء والاشهر ووضع الحمل واضاف الاجل اليهن لانه امس بهن ولهذا قيل الطلاق
للرجال والعدة للنساء ولا يحمل بلغن اجلهن على الحقيقة لان الامساك اذ ذاك ليس له لانها ليست بزوجة اذ قد انقضت عدتها
فلا سبيل له عليها ✽ فامسكوهن بمعروف ✽ اي راجعوهن بعد انقضاء العدة وفسر المعروف بالاشهاد على
الرجعة وقيل بما يجب لها من حق عليه قاله بعض العلماء وهو قول عمر وعلي وابي هريرة وابن المسيب ومالك والشافعي واحمد واسحق
وابي عبيد وابي ثور ويحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي قالوا الامساك بمعروف هو ان ينفق عليها فان لم يجد طلقها فاذا لم يفعل
خرج عن حد المعروف فيطلق عليه الحاكم من اجل الضرر الذي يلحقها باقامتها عند من لا يقدر على نفقتها حتى قال ابن المسيب ان ذلك
سنة وفي صحيح البخاري يقول اما ان تطعمني واما ان تطلقني وقال عطاء والزهري والثوري وابو حنيفة واصحابه
لا يفرق بينهما ويلزمها الصبر عليه وتتعلق النفقة بذمته بحكم الحاكم والقائلون بالفرقة اختلفوا فقال مالك
طلقة رجعية لانها فرقة بعد البناء لم يستكمل بها العدد ولا كانت بعوض ولا لضرر بالزوج فكانت رجعية كطلاق المولي
وقال الشافعي هي طلقة بائنة وفسر بالمعروف اي من غير طلب ضرار بالمراجعة ✽ او سرحوهن بمعروف
اي خلوهن حتى تنقضي عدتهن وتبين منكم من غير ضرار وعبر بالتسريح عن التخلية لان مآلها الى ذلك اذ بانقضاء العدة حصلت البينونة

ولا

ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ✽ هذا كالتاكيد لقوله فامسكوهن بمعروف لما هو ان لا يلونه لا امساك ضرار وحكمه
هذا النهي ان الامر في قوله فامسكوهن بمعروف يحصل بامساكها مرة بمعروف هذا مدلول الامر ويتناول سائر الاوقات
وجاء النهي ليتناول سائر الاوقات ويعمها ولينبه على ما كانوا يفعلونه من الرجعة ثم الطلاق ثم الرجعة ثم الطلاق على سبيل
الضرار فنهى عن هذه الفعلة القبيحة بخصوصها تعظيما لهذا المرتكب السيء الذي هو اعظم ايذاء النساء حتى يصير عدتها في
ذوات الاشهر تسعة اشهر ومعنى ضرارا مضارة وهو مصدر ضار ضرارا ومضارة وفسر بتطويل العدة وسوء العشرة وتضييق
النفقة وهو اعم من هذا كله فكل امساك لاجل الضرر والعدوان فهو منهي عنه وانتصب ضرارا على انه مفعول من اجله وقيل
هو مصدر في موضع الحال اي مضارين لتعتدوا اي لتظلموهن وقيل لتلجئوهن الى الافتداء واللام لام كي فان كان ضرارا
حالا تعلقت اللام به او بلا تمسكوهن وان كان مفعولا من اجله تعلقت اللام به وكان علة للعلة كما تقول ضربت ابني تاديبا
لينتفع ولا يجوز ان يتعلق بلا تمسكوهن لان الفعل لا يقضي من المفعول من اجله اثنين الا بالعطف او على البدل ولا يمكن
هنا البدل لاجل اختلاف الاعراب ومن جعل اللام للعاقبة جوز ان يتعلق بلا تمسكوهن فيكون الفعل قد تعدى
الى علة والى عاقبة وهما مختلفان ✽ ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ✽ ذلك اشارة الى الامساك على سبيل الضرار
والعدوان وظلم النفس بتعريضها العذاب وبان فوت عليها منافع الدين من الثواب الحاصل على حسن العشرة ومنافع الدنيا من عدم
رغبة التزويج به لاشتهاره بهذا الفعل ✽ ولا تتخذوا آيات الله هزوا ✽ قال ابو الدرداء كان الرجل
يطلق في الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فانزل الله هذه الاية فقراها رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد وقال الزمخشري اي جدوا في الاخذ بها والعمل بما فيها وارعوها
حق رعايتها والا فقد اتخذتموها هزوا ولعبا ويقال لمن لم يجد في الامر انما انت لاعب وهازئ انتهى كلامه وقال معناه جماعة
من المفسرين وقال ابن عطية المراد آياته النازلة في الاوامر والنواهي وخصها الكلبي بقوله فامساك بمعروف او تسريح
باحسان ولا تمسكوهن وقال الحسن نزلت هذه الاية فيمن طلق لاعبا او هازلا او راجع كذلك والذي يظهر انه تعالى
لما انزل آيات تضمنت الامر والنهي في النكاح وامر الحيض والايلاء والطلاق والعدة والرجعة والخلع وترك المضارة وكانت
هذه احكاما جارية بين الرجل وزوجته وفيها ايجاب حقوق الزوجة على الزوج وله عليها وكان من عادة العرب عدم الاحتفال
بامر النساء والاعتناء بشانهن وكن عندهن اقل من ان يكون لهن امر او حق على الزوج فانزل الله فيهن ما انزل من الاحكام
وحد حدودا لا تتعدى واخبرهم ان من خالف فهو ظالم متعد اكد ذلك بالنهي عن اتخاذ آيات الله التي منها هذه
الآيات النازلة في شان النساء هزوا بل تؤخذ بقبول وتقبل بجد واجتهاد لانها من احكام الله فلا فرق بينها وبين الآيات
التي نزلت في سائر التكاليف التي بين العبد وربه وبين العبد والناس وانتصب هزوا على انه مفعول ثان لتتخذوا ويقول هزوا
فيقلوا هزوا استخف وقرا حمزة هزوا باسكان الزاي واذا وقف سهل الهمزة على مذهبه في تسهيل الهمز وذكروا في كيفية تسهيله
عنه فيه وجوها تذكر في علم القراءات وهو من تخفيف فعل كعنق وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله اتتخذنا هزوا ✽ واذكروا
نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة ✽ هذا امر معطوف على امر في المعنى وهو ولا تتخذوا آيات الله هزوا ✽
والنعمة هنا ليست التي هي للوحدة ولكنها بني عليها المصدر ويريد النعم الظاهرة والباطنة واجلها ما انعم به من الاسلام ونبوة
محمد عليه الصلاة والسلام وما انزل عليكم معطوف على نعمة وهو تخصيص بعد تعميم اذ ما انزل هو من النعمة وهذا قد ذكرنا
انه يسمى التجريد كقوله وجبريل وميكال بعد ذكر الملائكة وتقدم القول فيه واتى بعليكم تنبيها للمامورين وتشريفا لهم اذ في
الحقيقة ما انزل الا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه لما كانوا مخاطبين باحكامه ومكلفين باتباعه صار كانه نزل علينا
والكتاب والقرآن والحكمة هي السنة التي بها كمال الاحكام التي يتضمنها القرآن والمبينة ما فيه من الاجمال ودل هذا انعوه
على ان السنة انزلها الله على رسول صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قيل وفي ظاهره رد على
من زعم ان له الحكم بالاجتهاد لانه انما يحكم به من السنة منزل من الله عليه فلا اجتهاد وذكر النعم لا يراد به سردها على اللسان

وانما المراد بالذكر الشكر عليها لان ذكر المسلم النعمة سبب لشكرها فعبر بالسبب عن المسبب فان اريد بالنعمة المنعم به فكون
عليكم في موضع الحال فيتعلق بمحذوف اي كاينة عليكم ويكون في ذلك تنبيه على ان نعمته تعالى مسبغة علينا قد
اسبغت وتجللت وصارت كالظلة لنا وان اريد بالنعمة الانعام فيكون ذلك عليكم متعلقا بلفظ النعمة ويكون
اوذكر مصدرا من انعم على غير قياس كنبات من انبت وعليكم الثانية متعلقة بانزل ومن في موضع الحال اي كاينا من
الكتاب ويكون حالا مما انزل او من الضمير العايد على الموصول المحذوف اذ تقديره وما انزله عليكم ومن اثبت
لمن معنى البيان للجنس جوز ذلك هنا كانه قيل وما انزله عليكم الذي هو الكتاب والسنة يعظكم به
يذكركم به والضمير عايد على ما من قوله وما انزل وهي جملة حالية من الفاعل المستكن في انزل والعامل فيها
انزل وجوزوا في ما من قوله وما انزل ان يكون مبتدا ويعظكم في موضع الخبر كانه قيل والمنزل الله من الكتاب ٥
والحكمة يعظكم به وعطفه على النعمة اظهر واتقوا الله لما كان الله تعالى قد ذكر اوامر ونواهي
وذلك بسبب النسا اللاتي هن مظنة الاهمال وعدم الرعاية امر تعالى بالتقوى وهي التي بحصولها يحصل
الفلاح في الدنيا والاخرة ثم عطف عليها ما يوكد طلبها وهي قوله واعلموا ان الله بكل شي عليم والمعنى بطلب
العلم الديمومة عليه اذ هم عالمون بذلك وفي ذلك تنبيه على انه يعلم نياتكم في المضارة والاعتداء فلا تلبسوا
على انفسكم وكرر اسم الله في قوله واتقوا الله واعلموا ان الله لكونه من جملتين فتكريره افخم وتردده في النفوس
اعظم واذا طلقتم النسا فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن قال ابن عباس والزهري والضحاك نزلت في ابن عم جابر
كان من منع امراة من نسايه عن النكاح بغيره اذا طلقها وقيل نزلت في ابن عم جابر بن عبد الله طلقها زوجها وانقضت
عدتها فاراد رجعتها فاتى جابر وقال طلقت ابنة عمنا ثم تريد ان تنكحها وكانت امراة تريد زوجها فنزلت وقيل
في معقل بن يسار واخته جمل وزوجها ابي الوليد عاصم بن عدي بن العجلان جرى لهم ما جرى لجابر في قصته ذكر
معناه البخاري فعلى السبب الاول يكون المخاطبون هم الازواج وعلى هذا السبب يكون الاولياء وفيه بعد لان نسبة
الطلاق اليهم هو مجاز بعيد وهو ان يكون الاولياء قد تسببوا في الطلاق حتى وقع فنسب اليهم الطلاق بهذا الاعتبار
ويبعد جدا ان يكون الخطاب في واذا طلقتم للازواج وفي فلا تعضلوهن للاولياء لتنافي التخاطب ولتنافي الشرط
والجزا فالاولى والذي يناسبه سياق الكلام ان الخطاب في الشرط والجزا للازواج لان الخطاب من اول الايات مع الازواج
ولم يجر للاولياء ذكر ولان الاية قبل هذه خطاب مع الازواج في كيفية معاملة النسا قبل انقضا العدة وهذه الاية خطاب
لهم في كيفية معاملتهم معهن بعد انقضا العدة ويكون الازواج المطلقون قد نهوا عن العضل اذ كانوا يفعلون ذلك ظلما
وقهرا وحمية الجاهلية لا يتركونهن يتزوجن من شين من الازواج وعلى هذا يكون معنى ان ينكحن ازواجهن اي من يردن
ان يتزوجنه سموا ازواجا بما يوولون اليه وعلى القول بان الخطاب للاولياء يكون ازواجهن هم المطلقون سموا ازواجا ٥
باعتبار ما كانوا عليه وان لم يكونوا بعد انقضا العدة ازواجا حقيقة وجهات العضل من الزوج متعددة بان يجحد الطلاق او
يدعي رجعة في العدة او يتوعد من يتزوجها او يسي القول فيها لينفر الناس عنها نهوا عن العضل مطلقا باي سبب كان مما ذكرناه
ومن غيره وقال الزمخشري والوجه ان يكون خطابا للناس اي لا يوجد فيما بينكم عضل لانه اذا وجد بينهم وهم راضون كانوا
حكم العاضلين وقد ربما يقارب هذا المعنى كلام ابن عطية قال واذا طلقتم النسا فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن
الاية خطاب للمومنين الذين منهم الازواج ومنهم الاولياء لانهم المراد في تعضلوهن انتهى كلامه وهذا التوجيه
يوول الى ان الخطاب في طلقتم للازواج وفي فلا تعضلوهن للاولياء وقد بينا ما فيه من التنافر ان ينكحن ازواجهن هو
في موضع نصب على البدل من الضمير بدل اشتمال او على ان اصله من ان ينكحن وينكحن مضارع نكح اللاتي وفيه دلالة على ان
للمراة ان تنكح بغير ولي لانه لو كان له حق لما نهي عنه فلا يستدل بالنهي على اثبات الحق وظاهر العقد وظاهر الاية اذا كان
الخطاب في فلا تعضلوهن للاولياء النهي عن مطلق العضل فيتحقق بعضلها عن خاطب واحد وقال مالك انا عضلها منعها من

خاطب

خاطبا وخاطبين لا يكون بذلك عاضلا وقال ابو حنيفة الثيب تتزوج نفسها وتستوفي المهر ولا اعتراض للولي عليها وهو قول زفر
وان كان غير كفو جاز وللاولياء ان يفرقوا بينهما وعلى جواز النكاح بغير ولي ابن سيرين والشعبي والزهري وقتادة وقال ابو يوسف
ان سلم الولي نكاحها جاز والا فلا الا ان كان كفوا فيجبره القاضي ان ابا الولي ان يسلم وهو قول محمد وروي عن ابي يوسف
غير هذا وقال الاوزاعي اذا ولت امرها رجلا وكان الزوج كفوا فالنكاح جايز وليس للولي ان يفرق بينهما وقال
ابن ابي ليلى وابن شبرمة والثوري والحسن بن ابي صالح لا يجوز النكاح الا بولي وهو مذهب الشافعي وقال الليث
تتزوج نفسها بغير ولي وقال ابن القاسم عن مالك اذا كانت معتقة او مسكينة او دنية فلا باس ان تستخلف رجلا
يزوجها وللاولياء فسخ ذلك قبل الدخول وعنه خلاف بعد الدخول وان كانت ذات غنى فلا يجوز ان يزوجها الا الولي
او السلطان وتحج هذه المذاهب في كتب الفقه اذا تراضوا الضمير عايد على الخطاب والنسا وغلب المذكر
فجا الضمير بالواو ومن جعل للاولياء ذكرا في الاية قالوا احتمل ان يعود على الاولياء والازواج والعامل اذا سكن بينهم
بالمعروف الضمير في بينهم ظرف مجازي ناصبه تراضوا بالمعروف ظاهره انه متعلق بتراضوا وفسر بانه لا يجحف
ما يحسن من الدين والمروة في الشرايط وقيل مهر المثل والاشهاد ويجوز ان يتعلق بالمعروف بينكحن لا بتراضوا
ولا يعتقد ان ذلك من الفصل بين العامل والمعمول الذي لا ينبغي بل هو من الفصل الفصيح لانه فصل بمعمول الفعل وهو قوله
اذا تراضوا فاذا منصوب بقوله ان ينكحن وبالمعروف متعلق به فكلاهما معمول للفعل ذلك يوعظ به من كان منكم
يومن بالله واليوم الاخر ذلك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل لكل سامع ثم رجع الى خطاب الجماعة
فقال منكم وقيل ذلك بمعنى ذلكم واشار بذلك الى ما ذكر في الاية من النهي عن العضل وذلك للبعد ناب عن اسم الاشارة الذي للقرب
من الضمير وهو هذا وان كان الحكم قريبا ذكره في الاية وذلك يكون لعظمة المشير اليه ومعنى يوعظ به اي يذكر به ويخوف ومنكم ٥
متعلق بكان او بمحذوف في موضع الحال من المستكن في يومن وذكر الايمان بالله لانه تعالى هو المكلف لعباده الناهي
لهم والامر واليوم الاخر لانه الذي به يحصل التخويف ويجني فيه ثمرة مخالفة النهي وخص المومنين لانه لا ينتفع بالوعظ
الا المومن اذ نور الايمان يرشده الى القبول انما يستجيب الذين يسمعون وسلامة عقله يذهب عنه مخالطة الهوى انما
يتذكر اولوا الالباب ذلكم ازكى لكم واطهر اي التمكين من النكاح ازكى لمن هو بصدد العضل لما له في امتثال
امر الله من الثواب واطهر للزوجين لما يخشى عليهما من الريبة اذا امنعا من النكاح وذلك بسبب العلاقات التي بين النسا والرجال
والله يعلم وانتم لا تعلمون اي يعلم ما ينطوي عليه قلوب الزوجين من ميل كل منهما للاخر لذلك ما نهى الله تعالى عن العضل قال
معناه ابن عباس او يعلم ما فيه من اكتساب الثواب واسقاط العقاب او هو يعلم بواطن الامور ومالها وانتم لا تعلمون ذلك انما
تعلمون ما ظهر او يعلم من يعمل على وفق هذه التكاليف ومن لا يعمل بها ويكون المقصود بذلك تقرير الوعد والوعيد قيل وتضمنت
هذه الاية ستة انواع من ضروب الفصاحة والبلاغة من علم البيان الاول الطباق وهو الطلاق والامساك فانهما متضادان والتسريح
طباق بان لانه ضد الامساك والعلم وعدم العلم لان عدم العلم هو الجهل الثاني المقابلة فامسكوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا قابل
المعروف بالضرار والضرار منكر فهو مقابلة معنوية الثالث التكرار في فبلغن اجلهن كرر اللفظ لتغاير المعنيين وهو غاية
في الفصاحة اذ اختلاف معنى الايتين دليل على اختلاف اللفظين الرابع الالتفات في واذا طلقتم النسا فبلغن اجلهن ثم
الى الاولياء فقال فلا تعضلوهن وفي قوله ذلك اذا كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم ثم التفت الى الجمع في قوله منكم الخامس
التقديم والتاخير التقدير ان ينكحن ازواجهن بالمعروف اذا تراضوا السادس مخاطبة الواحد بلفظ الجمع لانه ذكر في اسباب
النزول انها نزلت في معقل بن يسار او في اخت جابر وقيل ابنته والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين
مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر جملة النكاح والطلاق والعدة والرجعة والعضل اخذ يذكر حكم ما كان من نتيجة
النكاح وهو ما شرع من حكم الارضاع ومدته وحكم الكسوة والنفقة على ما يقع الكلام فيه في هذه الاية ان شا
الله والوالدات جمع والدة بالتا وكان القياس ان لا تدخل والدة بالتا لان الولادة من خصايص النسا فهي كالحيض فكما يقال

حايضٍ كان القياس ان يقال والد لكن اطلق على الابن والد ولذلك قيل فيه وفى الام الوالدان فجاءت التاء فى الوالدة للفرق بين المذكر
والمونث من حيث الاطلاق اللغوى وكانه روعى فى الاطلاق انهما اصلان للولد فاطلق عليهما الوالدان وظاهر لفظ الوالدات العموم
فيدخل فيه الزوجات والمطلقات وقال الضحاك والسدى وغيرهما هى المطلقات جعلها الله حدا عند اختلاف الزوجين
فى مدة الرضاع فمن دعا منهما الى اكمال الحولين فذلك له ورجح هذا القول لان قوله والوالدات عقيب اية الطلاق فكانت
من تتمتها فشرع ذلك لانهن لان الطلاق يحصل فيه التباغض فربما حمل على اذى الولد لان بايذايه ايذا والده ولانه فى
رغبتها فى التزوج باخر اهمال الولد وقيل هى فى الزوجات فقط لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة
يرضعن اولادهن صورته خبر فيحتمل ان يكون معناه خبرا اى فى حكم الله الذى شرعه ان الوالدات احق برضاع اولادهن
سواكانت فى حبالة الزوج او لم تكن فان الارضاع من خصايص الولادة لا من خصايص الزوجية ويحتمل ان يكون معناه الامر
كقوله والمطلقات يتربصن لكن امر ندب لا ايجاب اذ لو كان واجبا لما استحقت وقال تعالى وان تعاسرتم فسترضع له
اخرى فوجوب الارضاع انما هو على الاب لا على الام وعليه ان يتخذ له ظيرا الا اذا تطوعت الام بارضاعه وهى مندوبة
الى ذلك ولا تجبر عليه فاذا لم يقبل الا ثديها او لم توجد له ظير او عجز الاب عن الاستيجار وجب عليها ارضاعه فعلى
هذا يكون الامر للوجوب فى بعض الوالدات ومذهب الشافعى ان الارضاع لا يلزم الا الوالد والجد وان علا ومذهب مالك
انه حق على الزوجة لانه كالشرط الا ان تكون شريفة ذات ترفه فعرفها ان لا ترضع وعنه خلاف فى بعض مسايل الارضاع
حولين كاملين وصف الحولين بالكمال دفعا للمجاز الذى يحتمله حولين اذ يقال اقمت عند فلان حولين فان لم يستكملها
وهى صفة توكيد كقوله عشرة كاملة وجعل تعالى هذه المدة حدا عند اختلاف الزوجين فى مدة الرضاع فمن دعا
منهما الى اكمال الحولين فذلك له وظاهر قوله اولادهن العموم فالحولان لكل ولد وهو قول الجمهور وروى عن ابن عباس
انه قال هى فى الولد يمكث فى البطن ستة اشهر فان مكث سبعة فرضاعه ثلاثة وعشرون او ثمانية فاثنان وعشرون
او تسعة فواحد وعشرون وكان هذا القول انبنى على قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا لان ذلك حكم على النسا
عموما وفى قوله يرضعن دلالة على ان الام احق برضاع الولد وقد تكلم بعض المفسرين هنا فى مسايل لا تعلق لها بلفظ القران
منها من الرضاع المحرمة وقدر الرضاع الذى يتعلق به التحريم والحضانة ومن احق بها بعد الام وما الحكم فى الولد اذا تزوجت
الام وهل للذمية حق فى الحضانة فطالوا بنقل الخلاف والدلايل وموضوع هذا علم الفقه ﴿لمن اراد ان يتم الرضاعة﴾
هذا يدل على ان الارضاع فى الحولين ليس حدا لا يتعدى وانما ذلك لمن اراد الاتمام واما من لا يريد فله فطم الولد دون
بلوغ ذلك اذا لم يكن فيه ضرر للولد وروى عن قتادة انه قال نعتت فرض الارضاع على الوالدات ثم يسر ذلك وخفف
فنزل لمن اراد ان يتم الرضاعة قال ابن عطية وهذا قول متداع قال الراغب وفى قوله حولين كاملين لمن اراد ان يتم
الرضاعة تنبيه على انه لا يجوز تجاوز ذلك وان لا حكم للرضاع بعد الحولين وتقوية الارضاع بعد الحولين والرضاعة
من المجاعة وبوين ان كل حكم فى الشرع علق بعدد مخصوص يجوز الاخلال به فى احد الطرفين لم يجز الاخلال به
فى الطرف الاخر نحو الثلاث وعدد حجارة الاستنجا والمسح على الخفين يوما وليلة وثلاثة ايام ولما كان الرضاع
يجوز الاخلال به فى احد الطرفين وهو النقصان لم تجز مجاوزته انتهى كلامه وقال غيره ذكر الحولين ليس
على التوقيت الواجب وانما هو لقطع المشاجرة بين الوالدين وجمهور الفقها على انه يجوز الزيادة والنقصان اذا
راَيا ذلك واللام فى لمن متعلقة بيرضعن كما تقول ارضعت فلانة لفلان ولده وتكون اللام على هذا للتعليل اى
لاجله فتكون من واقعة على الاب كانه قيل لاجل من اراد ان يتم الرضاعة من الاباء وقيل اللام للتبيين فيتعلق
بمحذوف كهى فى قولهم سقيا لك وفى قوله تعالى هيت لك فاللام للتبيين للمدعو له بالسقى وللمهيت به وذلك
انه لما تقدم قوله يرضعن اولادهن حولين كاملين بين ان هذا الحكم انما هو لمن اراد ان يتم الرضاعة من الوالدات
او يكون من واقعة على الام كانه قيل لمن اراد ان يتم الرضاعة من الوالدات او يكون واقعة على الوالدات والمولودة

كل ذلك

كل ذلك يحتمله اللفظ وقرا الجمهور ان يتم الرضاعة بالياء من اتم ونصب الرضاعة وقرا مجاهد والحسن وحميد وابن محيصن وابو رجا تتم
بالتاء من تم ورفع الرضاعة وقرا ابو حنيفة وابن ابى عبلة والجارود بن ابى سبرة كذلك الا انهم كسروا الراء من الرضاعة وهى
لغة كالحضارة والحضارة والبصريون يقولون بفتح الراء مع الهاء وبكسرها دون الهاء والكوفيون يعكسون ذلك وروى
عن مجاهد انه قرا الرضعة على وزن القصعة وروى عن ابن عباس انه قرا ان يكمل بضم الياء وقرى ان يتم برفع الميم
ونسبها النحويون الى مجاهد وقد جا رفع الفعل بعد ان فى كلام العرب فى الشعر انشد الفرا رحمه الله

ان تهبطين بلاد قوم يرتعون من الطلاح

وقال اخر حيث يقول

ان تقرآن على اسماء ويحكما منى السلام وان لا تبلغا احدا

وهذا عند البصريين هى الناصبة للفعل المضارع وترك اعمالها حملا على ما اختها فى كون كل منهما مصدرية واما
الكوفيون فهى عندهم المخففة من الثقيلة وشذ وقوعها موقع الناصبة كما شذ وقوع الناصبة موقع الناصبة المخففة فى قول جرير قال

ترضى عن الله ان الناس قد علموا ان لا يدانينا من خلقه بشر

والذى يظهر ان اثبات النون فى المضارع المذكور مع ان مخصوص بضرورة الشعر ولا يحفظ ان يرتفع ناصبة الا فى هذا الشعر
والقراة المنسوبة الى مجاهد وما سبيله هذا لا يبنى عليه قاعدة المولود له جنس والالف واللام فيه موصولة وصلت باسم
المفعول وال تحمل وما يعود الضمير على اللفظ مفردا مذكرا ويجوز ان يعود على المعنى بحسب ما تريده من المعنى من تثنية او
جمع او تانيث وهنا عاد الضمير على اللفظ فجاز له ويجوز فى العربية ان يعود على المعنى فكان يكون لهم الا انه لم يقرا به
والمفعول الذى لم يسم فاعله هو الجار والمجرور وحذف الفاعل وهو الوالدات والمفعول وهو الاولاد
واقيم الجار والمجرور مقام الفاعل وهذا على مذهب البصريين اعنى ان يقام الجار والمجرور مقام الفاعل اذا حذف
نحو مر بزيد وذهب الكوفيون الى ان ذلك لا يجوز الا فيما حرف الجر فيه زايدا نحو ما ضرب من احد فان كان حرف الجر غير زايد
لم يجز ذلك عندهم ولا يجوز ان يكون الاسم المجرور فى موضع رفع باتفاق منهم واختلفوا بعد هذا الاتفاق فى الذى اقيم مقام
الفاعل فذهب الفرا الى ان حرف الجر وحده فى موضع رفع كما ان يقوم من زيد يقوم فى موضع رفع وذهب الكسايى
وهشام الى ان مفعول الفعل ضمير مبهم مستتر فى الفعل وابهامه من حيث انه يحتمل ان يراد به ما يدل عليه الفعل
من مصدر او ظرف زمان او ظرف مكان ولم يقل يقرا الدليل على ان المراد به بعض ذلك دون بعض ومنهم من ذهب الى ان موضوع الفعل ضمير
عايد على المصدر والتقدير سير هو بزيد اى سير السير والضمير يعود على المصدر المفهوم من الفعل وهذا سايغ عند بعض البصريين
وممنوع عند محققى البصريين والنظر فى دلايل هذه المذاهب تصحيحا وابطالا لا يذكر فى علم النحو وقد وهم بعض كبرايها
فذكر فى كتابه المسمى بالشرح الكبير لجمل الزجاجى ان النحويين اجمعوا على جواز اقامة المجرور مقام الفاعل الا السهيلى منع ذلك
وليس كما ذكر وقد ذكرنا الخلاف عن الفرا والكسايى وهشام والتفصيل فى المجرور وممن منع السهيلى على قول تلميذه
ابو على الرندى شارح الجمل والمولود له هو الوالد وهو الاب ولم يات بلفظ الوالد ولا بلفظ الاب بل جا بلفظ المولود له
لما فى ذلك من اعلام الاب ما منح الله له واعطاه اذ اللام فيه معناها شبه الملك كقوله تعالى وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة
وهو احد المعانى التى ذكرناها فى اللام فى اول الفاتحة ولذلك يتصرف الوالد فى ولده بما يختار ويجد الولد فى الغالب مطيعا
لابيه ممتثلا ما امر به منفذا ما وصى به فالاولاد فى الحقيقة هم للاباء وينسبون اليهم لا الى امهاتهم كما انشد

كما انشد المامون بن الرشيد وكانت امه جارية طباخة تدعى مراجل

فانما امهات الناس اوعية مستودعات وللابناء اباء

فلما كان لفظ المولود له وهو انه لما كلف بمونة المرضعة المولود له مشعرا بالمنحة وشبه التمليك اتى به دون لفظ الوالد

ولفظ الولد وحيث لم يرد هذا المعنى اتى بلفظ الوالد ولفظ الاب كما قال تعالى لا يجزي والد عن ولده وقال لا جناح عليهن في آبائهن
ولطيفة اخرى في قوله وعلى المولود له وهو انه لما كلف مؤن المرضعة لولده من الرزق والكسوة ناسب ان يسلى بان ذلك الولد
هو ولد لك لا لامه وانك الذي تنتفع به في التناصر وتكثير العشيرة وان لك عليه الطواعية كما كان عليك لاجله كلفة الرزق
والكسوة لمرضعته وفسر ابن عطية هنا الرزق بانه الطعام الكافي وجعله اسما للمرزوق كالطحن والرعي وقال الزمخشري
فكان عليهم ان يرزقوهن ويكسوهن وشرح الرزق بان وارده المصدر وقد ذكرنا ان رزقا بكسر الراء حكي مصدرا كرزق
بفتحها فيما تقدم وقد جعله مصدرا ابو علي الفارسي في قوله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيئا وقد رد ذلك
عليه ابن الطراوة وسياتي ذلك في مكانه ان شاء الله تعالى ومعنى بالمعروف ما جرى به العرف من نفقة وكسوة لمثلها بحيث
لا يكون اكثار ولا اقلال قاله الضحاك وقال ابن عطية بالمعروف يجمع حسن القدر في الطعام وجودة الاداء وحسن الاقتضاء
من المراة انتهى كلامه ولا يدل على حسن الاقتضاء من المراة لان الاية انما هي فيما يجب على المولود له من رزقهن وكسوتهن فبالمعروف
يتعلق بـ يرزقهن او يكسوهن على الاعمال اما للاول او للاخير وللثاني اذا كانا مصدرين وان عني بهما المصدر المرزوق والملبوس
فلا بد من حذف مضاف لتقدير ايصال او دفع او ما اشبه ذلك ما يصح به المعنى ويكون بالمعروف في موضع الحال منهما فيتعلق
بمحذوف وقيل العامل فيه معنى الاستقرار في على وقرا طلحة وكسوتهن بضم الكاف وهما لغتان يقال كسوة وكسوة بضم الكاف
وكسرها ۝ لا تكلف نفس الا وسعها ۝ التكليف الزام ما يؤثر في الكلفة من كلف الوجه وكلفه العشق لتاثيرهما
وسعها طاقتها وهو ما يحتمله وقدر تعالى في قوله ينفق ذو سعة من سعته الاية وظاهر قوله لا تكلف نفس الا وسعها العموم في ساير
التكاليف قيل والمراد من الاية ان والد الصبي لا يكلف الوالدة من الانفاق عليه وعلى امه الا بما تتسع به قدرته وقيل المعنى لا تكلف
المراة الصبر على التقصير في الاجرة ولا يكلف الزوج ما هو اسراف بل يراعى القصد وقراءة الجمهور لا تكلف نفس مبني للمفعول
والفاعل هو الله تعالى حذف للعلم به وقرا ابو رجاء لا تكلف بفتح التاء اي لا تتكلف وارتفع نفس على الفاعلية وحذفت
احدى التاءين على الخلاف الذي بيننا وبين بعض الكوفيين وتكلف تفعل مطاوع فعل نحو كسرته فتكسر والمطاوعة احد
المعاني التي جاء لها تفعل وروى ابن الاشهب عن ابي رجاء انه قرا لا نكلف نفسا بالنون مسندا الفعل الى ضمير الله تعالى وانتصاب نفسا
بالنصب مفعول ۝ لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده ۝ قرا ابن كثير وابو عمرو ويعقوب وابان عن
عن عاصم لا تضار برفع الراء المشددة القراءة مناسبة لما قبلها من قوله لا تكلف نفس الا وسعها لاشتراك الجملتين في الرفع
وان اختلف معناهما لان الاولى خبرية لفظا ومعنى وهذه لفظة خبرية لفظا نهيية في المعنى وقرا باقي السبعة لا تضار
بفتح الراء جعلوه نهيا فسكنت الراء الاخيرة للجزم وسكنت الراء الاولى للادغام فالتقى ساكنان فحرك الاخير منهما بالفتح
لموافقة الالف التي قبل الراء لتجانس الالف والفتحة الا ترى انهم حين رخموا اشجارا وهو اسم نبات اذا سمي به حذفوا الراء الساكنة
التي كانت مدغمة في الراء الاخيرة للجزم وسكنت الراء الاولى للادغام فالتقى ساكنان وفتحوا الراء الساكنة التي كانت مدغمة في الراء
المحذوفة لاجل الالف قبلها ولم يكسروها على اصل التقاء الساكنين فراعوا الالف وفتحوا وعدلوا عن الكسرة وان كان
الاصل وقرا الحسن لا تضار بكسر الراء المشددة على النهي وقرا ابو جعفر لا تضار بالسكون مع التشديد اجرى الوصل مجرى الوقف
وروي عنه لا تضار باسكان الراء وتخفيفها وهي قراءة الاعرج وهي من ضار يضير وهو مرفوع اجرى الوصل فيه مجرى الوقف وقال
الزمخشري اختلس الضمة فظنه الراوي سكونا انتهى وهذا على عادته في تغليط القراء وتوهيمهم ولا يذهب الى ذلك وتوجيه
ووجه هذه القراءة بعضهم بان قال حذف الراء الثانية فرارا من التشديد في الحرف المكرر وهو الراء وجاز الجمع بين
الساكنين اما لانه اجرى الوصل مجرى الوقف او لان مد الالف يجري مجرى الحركة انتهى وروي عن ابن عباس لا تضارر
بفك الادغام وكسر الراء الاولى وسكون الثانية وقيل ورواها ابان عن عاصم والاظهار في نحو هذا من المثلين لغة الحجاز فاما
من قرا بالتشديد والراء مرفوعة او مفتوحة او مكسورة فيحتمل ان يكون الفعل مبنيا للفاعل ويحتمل ان يكون مبنيا للمفعول كما جاء في قراءة
ابن عباس وفي قراءة ابن مسعود ويكون ارتفاع والدة ومولود على الفاعلية ان قدر الفعل مبنيا للفاعل والمفعول محذوف تقديره

لا تضارر

لا تضارر والدة زوجها بان تطالبه بما لم يقدر عليه من رزق وكسوة وغير ذلك من وجوه الضرر ولا تضارر مولود له زوجته بمنعها ما وجب
لها من رزق وكسوة واخذ ولدها مع ايثارها ارضاعه وغير ذلك من وجوه الضرر والباء في بولدها وفي بولده باء السبب قال
الزمخشري ويجوز ان يكون تضار بمعنى تضر وان تكون الباء من صلته اي لا تضر والدة بولدها فلا تسيء غذاءه وتعهده ولا تفرط فيما
ينبغي له ولا تدفعه الى الاب بعدما الفها ولا تضر الوالد به بان ينتزعه من يدها او يقصر في حقها فتقصر هي في حق الولد انتهى كلامه
ويعني بقوله ان تكون الباء من صلته يعني متعلقة بـ تضار ويكون ضار بمعنى اضر فاعل بمعنى افعل نحو باعدته وابعدته
وضاعفته واضعفته وكون فاعل بمعنى افعل هو من المعاني التي وضع لها فاعل تقول اضر بفلان الجوع فالجار والمجرور هو
المفعول به من حيث المعنى فلا يكون الفعل محذوفا بخلاف التوجيه الاول وهو ان تكون الباء للسبب فيكون الفعل محذوفا كما قررنا
قيل ويجوز ان يكون المراد راجعا الى الصبي اي لا تضار كل واحد منهما الصبي فلا يترك رضاعه حتى يموت ولا ينفق عليه الاب او ينزعه
من امه حتى يضر بالصبي وتكون الباء زائدة معناه لا تضار والدة ولدها ولا مولود له ولده انتهى ويكون ضار في معنى ضر فيكون مما وافق فيه
فاعل الفعل المجرد الذي هو فعل نحو قولهم جاوزت الشيء وجزته وواعدته ووعدته وهو احد المعاني التي جاء لها فاعل والظاهر ان
الباء للسبب ويبين ذلك قراءة من قرا لا تضارر براءين الاولى مفتوحة وهي قراءة عمر بن الخطاب وتاويل من تاول في الادغام ان الفعل مبني
للمفعول فاذا كان الفعل مبنيا للمفعول تعين كون الباء للسبب وامتنع توجيه الزمخشري ان ضار به بمعنى اضر به والتوجيه الاخر
ان ضار به بمعنى ضر ويكون الباء زائدة ولا ينقاس زيادتها في المفعول مع ان التوجيهين اخراج فاعل عن المعنى الكثير فيه وهو كون
الاسمين مشتركين في الفاعلية والمفعولية من حيث المعنى وان كان كل واحد منهما مرفوعا والاخر منصوبا وفي هذه الجمل الاربع
من بلاغة المعنى وفصاحة اللفظ ما لا يخفى على من تعاطى علم البيان فالجملة الاولى ابرزت في صورة المبتدا والخبر وجعل
الخبر فعلا لان الارضاع مما يتجدد دائما ثم اضيفت الاولاد الى الوالدات تنبيها على شفقتهن على الاولاد وهز الهن حثا
على الارضاع وقيد الارضاع بمدة وجعل ذلك لمن اراد ان يتم الرضاعة والارضاع وجاء الوالدات بلفظ العموم وان كان
الاولاد لفظ العام ليعم وجمع القلة اذا دخلته الالف واللام او اضيفت الى عام عم وقد تكلمنا على شيء من هذا في كتابنا المسمى
بالتكميل في شرح التسهيل والجملة الثانية ابرزت ايضا في صورة المبتدا والخبر وجعل الخبر جارا ومجرورا والمبتدا على
الدالة على الاستعلاء المجازي والوجوب فاكد بذلك مضمون الجملة لان من عادة المرء منع ما في يده من المال واهمال ما يجب عليه
من الحقوق فاكد ذلك وقدم الخبر على سبيل الاعتناء به وجاء الرزق مقدما على الكسوة لانه الاهم في بقاء الحياة والمتكرر في كل
يوم والجملة الثالثة ابرزت في صورة الفعل ومرفوعه واتى بمرفوعه نكرة لانه في سياق النهي الذي هو النفي فيعم ويتناول اولا
ما سيق لاجله وهو حكم الوالدات في الارضاع وحكم المولود في الرزق والكسوة اللذين للوالدات والجملة الرابعة كالثالثة لانها
في سياق النهي فتعم ايضا وهي كالشرح للجملة قبلها لانه لا تكلف النفس اذا لم تكلف الا طاقتها لا يقع ضرر للوالدة ولا للمولود له ولذلك جاءت
غير معطوفة على الجملة قبلها لانها كالخصوص بعد العموم وكالتفصيل بعد الاجمال فهي مندرجة منهما مغايرة للاخرى
ومختصة بحكم ليس في الاخرى في الجملة قبلها فلا يناسب العطف بخلاف الجملتين الاوليين فان كل جملة منهما مغايرة
للاخرى ومختصة بحكم ليس في الاخرى ولما كان تكليف النفس فوق الطاقة ومضارة احد الزوجين الاخر مما يتجدد كل وقت
اتى بالجملتين فعليتين وادخل عليهما حرف النفي الذي هو لا الموضوع للاستقبال ونبه على محل الشفقة بقوله بولدها فاضاف الولد
اليها وبقوله بولده فاضاف اليه وذلك للطلب الاستعطاف والاشفاق وقدم ذكر مضارة الوالدة على عدم مضارة الوالد مراعاة للجملتين
الاوليين اذ بدئ فيهما بحكم الوالدات وثنى بحكم الوالد وفي قوله لا تضار دلالة على انه اذا اجتمع مؤنث ومذكر معطوفان فالحكم في
الفعل للسابق منهما تقول قام زيد وهند وقامت هند وزيد وتقوم زيد وهند وتقوم هند وزيد الا ان كان
المؤنث مجازيا بغير علامة تانيث فيه فيحسن عدم الحاق العلامة كقوله تعالى وجمع الشمس والقمر ۝ وعلى الوارث مثل ذلك ۝ هذا معطوف
على قوله وعلى المولود له والجملتان قبل هذا كالتفسير لقوله بالمعروف اعترض بهما بين المتعاطفين وفسروا على بعض ممن على الوارث
مثل ذلك بالجمع والظاهر في الوارث انه وارث المولود له لعطفه عليه ولان المولود له وجب عليه وارثه ما وجب عليه من رزق

الوالدات وكسوتهن بالمعروف ويجتنب الضرار وروي هذا عن عمر والحسن وقتادة والسدي وخصه بعضهم بمن يرث من الرجال يلزمه الارضاع كما كان يلزم ابا الصبي لو كان حيا وقاله مجاهد وعطا وقال سفيان الوارث هو الباقي من والدي المولود بعد وفاة الاخر منهما ويرث مع ذلك ان كانت الوالدة هي الباقية ان تشاركهما العاصب في ارضاع المولود على قدر حظه من الميراث كما قال واجعله الوارث منا اي الباقي منا وقال قبيصة بن ذويب والضحاك وبشير بن نصر قاضي عمر بن عبد العزيز الوارث هو الصبي نفسه اي عليه في ماله اذا ورث اباه ارضاع نفسه وقال بعضهم الوارث الولد يجب عليه نفقة الوالد بن العنبر بن ذكر النحاس وبرى عن قبيصة بن ذويب فعلى هذه الاقوال تكون الالف واللام في قوله وعلى الوارث كانها نابت عن الضمير العايد على المولود له كانه قيل وعلى وارث المولود له وقال عطا ايضا ومجاهد وابن جبير وقتادة والسدي ومقاتل وابن ابي ليلى والحسن ابن ابي صالح في اخرين الوارث وارث المولود واختلفوا فقيل وارث المولود من الرجال والنسا قاله زيد بن ثابت وقتادة وغيرهما ويلزمهم ارضاعه على قدر مواريثهم منه وقيل وارثه من عصبته كاينا من كان مثل الجد والاخ وابن الاخ والعم وابن العم وهذا مروي عن عمر وعطا والحسن ومجاهد واسحق واحمد وابن ابي ليلى وقيل من كان ذا رحم محرم وان كان ليس بذي رحم محرم لم يلزمه شي وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد والشافعي قال الاجداد ثم الامهات مثل ذلك اي الاجرة والنفقة وترك المضارة وهذه الاقوال تكون الالف واللام كانها نايب عن ضمير يعود على المولود وكانه قيل وعلى وارثه اي وارث المولود وقيل الوارث هنا من يرث الولاية على الرضيع ينفق من مال الرضيع عليه مثل ما كان ينفق ابوه فتلخص في الوارث ستة اقوال وفي بعضها تفصيل كما ذكرنا ينحل بالتفصيل عشرة اقوال والاشارة بقوله ذلك من قوله مثل ذلك الى ما وجب على الاب من رزقهن وكسوتهن بالمعروف على ما شرح في الاقوال في قوله وعلى الوارث وقاله ايضا ابن عباس وابراهيم وعبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود والشعبي والحسن وعن بعضهم عن هذا القول بان مثل ذلك هو اجر المثل والنفقة قال ويروى ذلك عن عمر وزيد والحسن وعطا ومجاهد وابراهيم وقتادة وقبيصة والسدي واختاره ابن قتيبة وقال الشعبي ايضا والزهري والضحاك ومالك واصحابه وغيرهم المراد بقوله مثل ذلك ان لا تضار واما الرزق والكسوة على الوارث ثم نسخ ذلك بالاجماع من الامة ان لا يضار الوارث انتهى واني يكون اجماع وقد ذكرت اقوال العلما في وجوب ذلك وقيل مثل ذلك اجر المثل والنفقة وترك المضارة روي ذلك عن ابن جبير ومجاهد ومقاتل وابي سليمان الدمشقي واختاره القاضي ابو يعلى قالوا ويشهد لهذا القول انه معطوف على ما قبله وقد ثبت ان على المولود له النفقة والكسوة وان لا تضار فيكون مثل ذلك مشيرا الى جميع ما على المولود له ﴿فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما﴾ الضمير في ارادا عايد على الوالدة والمولود له والفصال الفطام قيل تمام الحولين اذا ظهر استغناوه عن اللبن فلا بد من تراضيهما فلو رضي احدهما وابى الاخر لم يجز قاله مجاهد وقتادة والزهري والسدي وابن زيد وسفين وغيرهم وقيل الفطام سوا كان في الحولين او بعد الحولين قاله ابن عباس وعمرو بن هذا القول انه قبل الحولين لا يكون الا بتراضيهما وان لا يتضرر المولود واما بعد تمامهما فمن دعا الى الفصال فله ذلك الا ان يلحق المولود بذلك ضرر وعلى هذين القولين يكون ذلك توسعة بعد التحديد وقال ابن بحر الفصال لان ينفصل كل واحد منهما القول مع صاحبه بتسليم الولد الى احدهما وذلك بعد التراضي والتشاور لئلا يقدم احد الوالدين على ما يضر بالولد فنبه تعالى على ان ما كان منهما فيه العاقبة لما تقدم عليه الا بعد اجتماع الارا وقرى فان ارادا ويتعلق عن تراض بمحذوف لانه في موضع الصفة لقوله فصالا كاينا وقدر الزمخشري صادرا وعن للمجاوزة مجازا لان ذلك معنى من المعاني لا جرم وتراض وزنه تفاعل وعرض فيه ما عرض في اظب جمع ظبي اذ اصله الظبي على افعل وتقلب اليا واوا والضمة ما قبلها كسرة لانه لا يوجد في لسان العرب اسم اخره واو قبلها ضمة لغير الجمع وانه متى ادى الى ذلك التصريف قلبت الواو يا وحولت الضمة كسرة ولذلك فعل في تراض وتفاعل هنا في تراض وتشاور وعلى الاكثر من معانيه من كونه واقعا من اثنين واخر التشاور لانه يظهر صلاح الامور والارا وفسادها ومنهما في موضع الصفة لتراض فيتعلق بمحذوف وهو مراد بعد قوله وتشاور اي منهما

ويحتمل

ويحتمل في تشاور ان يكون احدهما شاور الاخر او يكون احدهما شاور غير الاخر ليجتمع الارا على المصلحة في ذلك فلا جناح عليهما هذا جواب للشرط وقيل هذا الجواب بجملة محذوفة بها يصح المعنى التقدير فتفصلاه او تفعلا ذلك والمعنى فلا جناح عليهما في الفصال ﴿وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما اتيتم بالمعروف﴾ الخطاب للابا والامهات وفيه التفات اذ هو خروج من غيبة الى خطاب ويكون في الضمير لان ما قبله فان ارادا فصالا ضمير التثنية وكانه رجوع الى قوله والوالدات وعلى المولود له واسترضع فيه خلاف هل يتعدى الى مفعولين بنفسه او الى المفعول الثاني بحرف جر قولان فالاول قول الزمخشري قال استرضع منقول من ارضع يقال ارضعت المراة الصبي واسترضعها الصبي فتعديه الى مفعولين كما تقول انجح الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى ان تسترضعوا المراضع اولادكم فحذف احد المفعولين للاستغنا عنه كما تقول استنجحت الحاجة ولا يذكر من استنجحته وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن احدهما عبارة عن الاول انتهى كلامه وهو نقل من نقل الاصل ارضع الولد ثم تقول ارضعت المراة الولد ثم تقول استرضعت المراة الولد واستفعل هنا للطلب اي طلبت من المراة ارضاع الولد كما تقول استسقيت زيدا الما واستطعمت عمروا الخبز اي طلبت منه ان يسقيني وان يطعمني فكما ان الخبز والما منصوبان وليسا على اسقاط الخافض كذلك اولادكم منصوب لا على اسقاط الخافض والثاني قول الجمهور وهو انه يتعدى الى الاثنين والثاني بحرف جر وحذف من قوله اولادكم والتقدير لاولادكم وقد جا استفعل ايضا للطلب معدى بحرف الجر في الثاني وان كان في افعل معدى الى اثنين تقول افهمني زيد المسالة واستفهمت زيدا عن المسالة فلم يجي استطعمت وبصير نظير استغفرت الله من الذنب ويجوز حذف من فتقول الذنب وليس في قولهم كان فلان مسترضعا في بني فلان دليل على انه مفعول بنفسه او بحرف جر فلا جناح عليكم هذا جواب الشرط وقبله جملة حذفت لفهم المعنى التقدير فاسترضعتم او فعلتم ذلك فلا جناح عليكم في الاسترضاع اذا سلمتم ما اتيتم هذا خطاب وقيل هو خطاب للرجال والنسا ويتضح ذلك في تفسير قوله ما اتيتم واذا سلمتم شرط قالوا وجوابه ما يدل عليه الشرط الاول وجوابه وذلك المعنى هو العامل في اذا وهو متعلق بما تعلق به عليكم انتهى وظاهر هذا الكلام خطا لانه جعل العامل في اذا اولا المعنى الذي يدل عليه الشرط الاول وجوابه وذلك العامل ثم قال ثانيا ان اذا تتعلق بما تعلق به عليكم وهذا تناقض ما قبله ولعل قوله وهو متعلق سقطت منه الف وكان او هو متعلق فيصح اذ ذاك المعنى ولا يكون اذا اذ ذاك شرطا بل تتمحض للظرفية وقرا ابن كثير ما اتيتم بالقصر وقرا باقي السبعة بالمد وتوجيه قراة ابن كثير ان اتيتم بمعنى جيتموه وفعلتموه يقال اتى جميلا اي فعله واتى اليه احسانا فعله وقال تعالى انه كان وعده ماتيا اي مفعولا وقال زهير

﴿فما يك من خير اتوه فانما ۞ توارثه ابا ابايهم قبل﴾

وتوجيه المد ان المعنى ما اعطيتم وما في الوجهين موصولة بمعنى الذي والعايد عليها محذوف واذا كانت بمعنى اعطى احتيج الى تقدير حذف ثان لانها تتعدى الى اثنين احدهما ضمير ما والاخر الذي هو فاعل من حيث المعنى والمعنى فيما اتيتم اي ما اردتم ايتاه ومعنى الاية والله اعلم جواز الاسترضاع للولد غير امه اذا ارادوا ذلك واتفقوا عليه وسلموا الى المراضع اجورهن بالمعروف فيكون ما سلم هو الاجرة على الاسترضاع قاله السدي وسفين وليس التسليم شرطا في جواز الاسترضاع والصحة بل ذلك على سبيل الندب كان في ايتايها الاجرة معجلا هنيا توطين لنفسها واستعطاف منها على الولد وصبر على اصلاح شانه وقيل سلم الاولاد الى من رضيها الوالدان قاله قتادة والزهري وفيه بعد لاطلاق ما الموضوعة لما لا يعقل على العاقل وقيل سلمتم الى الامهات اجورهن بحساب ما ارضعن لكم وقت ارادة الاسترضاع قاله مجاهد وقيل سلمتم ما اتيتم من ارادة الاسترضاع اي سلم كل واحد من الابوين ورضي وكان عن اتفاق منهما وقصد خير وارادة معروف قاله قتادة واجاز ابو علي فيما اتيتم ان تكون ما مصدرية اي اذا سلمتم الاتيان والمعنى مع القصر وكون بمعنى الذي ما اتيتم نقده واعطاه فحذف المضاف واقيم الضمير مقامه فكان التقدير ما اتيتموه ثم حذف الضمير من الصلة واذا كانت مصدرية استغنى الكلام عن هذا التقدير وروى شيبان عن عاصم ما اوتيتم مبنيا للمفعول اي ما اتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة ونحوها قال تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ويتعلق بالمعروف بسلمتم اي بالقول الجميل الذي يطيب النفس ويعين على تحسين شان الصبي وقيل يتعلق باتيتم قالوا وفي هذه الاية دليل على ان للابا ان يستاجروا لاولادهم مراضع اذا اتفقوا مع الامهات على ذلك وهذه كانت سنة جاهلية

كانوا يتخذون المراضع اذا القفوا الاولاد هم ويفرغون الامهات للاستمتاع بهن والاستصلاح لابدانهن ولا يستحبا الولد لحصول
الحمل فاقرهم الشرع على ذلك لما في ذلك الدين المصلحة ورفع المشقة عنهم بقطع ما الفوه وجعل الاجرة على الاب بقوله اذا اسلمتم
واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير ﴿٥﴾ لما تقدم امر ونهي ونفي خرج على تقدير امر بتقوى الله ولما كان كثير من احكام هذه
الاية متعلقا بامر الاطفال الذين لا قدرة لهم ولا منعة مما يفعل بهم حذروهدد بقوله واعلموا واتى بالصفة التي هي بصير
مبالغة في الاحاطة بما يفعلونه معهم والاطلاع عليه كما قال تعالى ولتصنع على عيني في حق موسى علينا وعليه افضل الصلاة والسلام
اذ كان طفلا فالواو في الاية ضرب من البيان والبديع منها تلوين الخطاب ومعدول في والوالدات يرضعن فانه خبر معناه الامر
على قول الاكثر والتاكيد بكاملين والعدل عن رزق الاولاد الى رزق امهاتهن لانهن سبب توصل ذلك الى الاولاد والايجاز في وعلى الوارث
مثل ذلك ويكون الخطاب للاباء والامهات ثم في اذا سلمتم وهو خطاب للاباء خاصة والحذف في ان تسترضعوا التقدير ﴿٥﴾
مراضع للاولاد وفي قوله اذا سلمتم ما اتيتم بالمعروف انتهى وقد تضمنت هذه الايات الكريمة امر الله تعالى الازواج اذا طلقوا نسائهم
فقاربوا انقضاء العدة بامساكهن وهو مراجعتهن بمعروف بان نص على النهي عن امساكهن ضرارا بهن رجا النهي على حسب
ما كان يقع منهم في الجاهلية من الرجعة ثم الطلاق ثم الرجعة ثم الطلاق على سبيل المضارة للنساء فنهوا عن هذه الفعلة القبيحة
تعظيما لهذا الفعل السيء الذي هو اعظم ايذا النساء ثم ذكر تعالى ان من ارتكب ما نهى الله عنه من ذلك فقد ظلم نفسه اي ان اضرار
النساء على سبيل المضارة وتطويل عليهن انما وبال ذلك في الحقيقة على نفسه حيث ارتكب ما نهى الله عنه ثم نهى تعالى
عن اتخاذ ايات الله هزوا الاية تعالى قد انزل ايات في النكاح والحيض والايلاء والطلاق والرجعة والخلع وترك المضارة
وتضمنت احكاما بين الرجال والنساء وايجاب حقوق لهم وعليهم وكان من عادة العرب عدم الاكتراث بامر النساء حتى كانوا لا يورثون
البنات احتقارا لهن وذكر قبل هذا ان من تعدى حدود الله فهو ظالم اكد ذلك بالنهي عن اتخاذ ايات الله بل يوخذ بجد وقبول
وان فيها ما يخالف عاداتهم ثم امرهم بذكر نعمه تنبيها على ان من انعم عليك فيجب ان ياخذ ما يلقي اليه من الايات بالقبول
ليكون ذلك شكرا النعمة السابقة ثم نبه تعالى على ان ما انزل من الكتاب والحكمة فهو واعظ لكم فينبغي قوله والانتهاء عنده ثم امر
بتقوى الله وبان يعلموا ان الله بكل شيء عليم فهو لا يخفى عنه شيء من اعمالكم وهو مجازيكم عليها ثم ذكر تعالى ان الازواج اذا طلقوا نساءهم فالعصب
عليهن لا يعضلن عن تزوج من اردنه اذا وقع تراض بين المطلقة وخاطبها وكان من عادة العرب ان من طلق منهم امراة وبها بعضلها عن
التزوج بغيره ثم اشار بقوله ذلك الى العضل وذكر انه يوعظ به المومن بالله تعالى وباليوم الاخر لان من لم يكن مومنا لم يردعه عما نهى الله عنه
ونبه على الايمان باليوم الاخر لان ثمرة مخالفة النهي انما تظهر في الدار الاخرة ثم اشار بقوله ذلكم ازكى لكم الى التمكن من التزويج وعدم العضل
لما في ذلك من الثواب بامتثال امر الله تعالى واطهر لما يخشى من اجتماع الخاطب والمراة على ريبة اذا منعا من التزويج ثم نسب العلم اليه تعالى
ونفاه عن المخاطبين اذ هو العالم بخفايا الامور وبواطنها ثم شرع تعالى اشيا من نتايج التزويج من ارضاع الوالدات اولادهن وذكر حد
ذلك لمن اراد الاتمام وما يجب للمراة على الزوج وعلى وارثه اذا امات الزوج من النفقة والكسوة وان ذلك بالمعروف من غير اجحاف لا بالزوج
ولا بالزوجة وذكر جواز فصاله وفطامه اذا كان ذلك برضى ابيه وامه قبل الحولين وجواز الاسترضاع للاولاد اذا اتفق الرجل والزوجة
على ذلك واشار الى تسليم اجر الاطفال تطييبا لانفسهن واعانة لهن على تربية الصغير واشمالهن عليهن حتى نشا كانه قد
ارضعته امه فان الاحسان جالب للمحبة ثم ختم هذه الاية بالامر بتقوى الله تعالى وبان يعلموا ان الله بكل شيء بصير كما ختم تعالى الاية
الاولى بالامر بالتقوى وبالعلم بان الله بكل شيء عليم وذلك اشارة الى المجازاة وتهديد ووعيد لمن خالف من تعالى ﴿٥﴾ المفردات
بذر معناه يترك ويستعمل منه ولا يستعمل منه اسم الفاعل ولا المفعول وجا الماضي منه على طريق الشذوذ ﴿٥﴾ خبير
للمبالغة من خبرت الشي علمته ومنه قيل ارضا خابرها وخبرت زيدا اختبرته ولهذه المادة يرجع الخبر لانه الشي المعلم به
والخبار الارض اللينة ﴿٥﴾ التعريض الاشارة الى الشي دون تصريح ﴿٥﴾ الخطبة بكسر الخا التماس النكاح يقال خطب فلان فلانة
اي سالها خطبة اي صاحبة فهو من قولهم ما خطبك اي ما حاجتك وامرك ولذا الخطبة مصدر بمعنى الخطب وهو من قولكم انه لحسن
القعدة والجلسة تريد القعود والجلوس والخطبة بضم الخا الكلام المشتمل عليه الزجر والوعظ والاذكار وكلاهما راجع للخطاب الذي هو

الكلام

الكلام وكانت سجاح تقول لها الرجل خطب فيقول نكح ﴿٥﴾ اكن الشي اخفاه في نفسه وكنه ستره بشي والهمزة في اكن للتفرقة بين المعنيين كاسرفت
العقد في الحبل وفي العضد معروف يقال عقدت الحبل والعهد وقيل لا عقدت العسل وهو راجع لمعنى الاشتداد وعقدت الامر على اي اشتد ومنه
العقود ﴿٥﴾ المقتر المقل افتر الرجل وقتر وتقتر والقلة معنى شامل لجميع مواقع اشتقاقه ومنه القتير وهو مسمار الدرع والقترة
اذي الغبار والناموس الصغار والقتار ريح العقد المحترق ﴿٥﴾ قال طرفة
﴿٥﴾ حين قال الناس في مجلسهم ﴿٥﴾ اقتار ذاك ام ريح قطر ﴿٥﴾
﴿٥﴾ والقتر بيوت الصيادين على الما ﴿٥﴾ قال ﴿٥﴾ رب رام من بني ثعل متلج كفيه في قتره ﴿٥﴾ النصف
هو الجزء من اثنين على السوى ويقال بكسر النون وضمها ونصف ومنه ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه اي نصفه كما يقال
ثمن وثمين وعشر وعشير وسدس وسديس ومنه قيل لنصف المقنعة التي توضع على راس المراة نصف وكل شي بلغ نصفه فهو
ينصف يقال نصف النهار ينصف ونصف الما القدح والازار الساق والغلام القران وحكى الفرا في جميع هذا انصف المحافظة
على الشي المواظبة عليه وهو من الحفظ حفظ المكان حرسه وحفظ القران يذكره عاسا وهو راجع لمعنى الحراسة وحفظ
فلان غضب واحفظه اغضبه ومصدر حفظ بمعنى غضب الحفيظة والحفظ ﴿٥﴾ الركوب معروف وركبان جمع راكب وهو
صفة استعملت استعمال الاسماء فحسن ان يجمع جمع الاسماء ومع ذلك فهو في الاسماء قليل محفوظ قالوا حاجز وحجزان ومثل
ركبان صحبان ورعيان جمع صاحب وراع فان لم تستعمل الصفة استعمال الاسماء لم يجي فيها فعلان لم يرد مثل ضربان وقتلان
في جمع ضارب وقاتل ﴿٥﴾ والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ﴿٥﴾ مناسبة هذه
الاية لما قبلها انه لما تقدم ذكر الحيض وانفصلت الاحكام الى ذكر الرضاع وكان في ضمنها قوله وعلى الوارث مثل ذلك اي وارث
المولود له ذكر عدة الوفاة اذ كانت مخالفة لعدة طلاق الحيض وقرا الجمهور يتوفون بضم اليا مبنيا للمفعول وقرا علي والمفضل
عن عاصم بفتح اليا مبنيا للفاعل ومعنى هذه القراءة انهم يستوفون اجالهم واعراب الذين مبتدا واختلف له خبر ام لا فذهب
الكسائي والفرا الى انه لا خبر له بل اخبر عن الزوجات المتصل ذكرهن بالذين لان الحديث معهن في الاعتداد بالاشهر فجا الخبر عما هو
المقصود والمعنى من مات عنها زوجها تربصت ﴿٥﴾ وانشد الفرا رحمه الله قال ﴿٥﴾
﴿٥﴾ لعلي ان مالت بي الريح ميلة ﴿٥﴾ على ابن ابي ذبان ان يتندما ﴿٥﴾
فقال لعلي ثم قال ان يتندما لان المعنى لعل ابن ابي ذبان ان مالت بي الريح ميلة ان يتندما ﴿٥﴾ وقال
﴿٥﴾ بني اسد ان ابن قيس وقتله ﴿٥﴾ بغير دم دار المذلة حلت ﴿٥﴾
الغى ابن قيس وقد ابتدا بذكره واخبر عن قتله انه ذل وتخريج مذهب الفرا ان العرب اذا ذكرت اسما وذكرت اسما مضافا
اليها فيها معنى الخبر الغت ترك الاخبار عن الاسم الاول ويكون الخبر عن المضاف مثاله ان زيدا واخته منطلقة لان المعنى
ان اخت زيد منطلقة والاية والبيت الاول ليس من هذا الضرب وانما اوردوا ما يشبه هذا الضرب ﴿٥﴾ قول الشاعر
﴿٥﴾ لعن يك سايلا عني فاني ﴿٥﴾ وجرون لا اترار ولا تعاد ﴿٥﴾
والرد على الفرا وتاويل الابيات والاية مذكور في النحو ومذهب الجمهور الى ان له خبرا فقيل هو ملفوظ به وهو يتربصن ولا
حذف يصحح معنى الخبر لانه ربط من جهة المعنى لان النون في يتربصن عايد على الزوج الذين يتوفون فلو صرح بذلك فقيل يتربصن
ازواجهم لم يحتج الى حذف وكان اخبارا صحيحا فكذلك ما هو بمعناه وهو قول الزجاج وقيل ثم حذف يصحح معنى الخبرية واختلفوا
في محل الحذف فقيل من المبتدا او التقدير وازواج الذين ودل على المحذوف قوله ويذرون ازواجا وقيل من الخبر وهو
ان يكون الخبر جملة من مبتدا محذوف وخبره يتربصن تقديره ازواجهم يتربصن ودل عليه المظهر وهو قاله المبرد وقيل
الخبر بجملته محذوف مقدر قبل المبتدا تقديره فيما تتلى عليكم حكم الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وقوله يتربصن بانفسهن
بيان للحكم المتلو وهي جملة لا موضع لها من الاعراب قالوا وهذا قول سيبويه ﴿٥﴾ قال ابن عطية انما يتجه ذلك اذا كان في الكلام
لفظ امر بعد مثل قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وهذه الاية فيها الامر لا لفظه فيحتاج في هذا التقدير الى تقدير

اخر يستغني عنه اذا حضر لفظ الاخر وحسن مجي الاية هكذا انها توطية لقوله فلا جناح عليكم اذ العقد بالمخاطبة من اول الاية الى اخرها
للرجال الذين منهم كالحكام والنظار وعبارة الاخفش والمبرد ما ذكرناه انتهى كلامه وظاهر قوله يتربصن العموم في كل امراة توفي عنها
زوجها فيدخل فيه الامة والكتابية والصغيرة وروي عن ابي حنيفة ان عدة الكتابية ثلاث حيض اذا توفي عنها زوجها وروى
عنه ان عليها عدة فان لم يدخل فلا عدة قولا واحدا او يتخرج على هذين القولين الاحداد وتخصيص الحامل قيل بقوله
واولات الاحمال اجلهن الاية ولم يخصص الشافعي هذا العموم في حق الحامل الا بالسنة لا بهذه الاية لانها وردت عقيب
ذكر المطلقات فيحتمل ان يقال هي في المطلقة لا في المتوفى عنها زوجها ولان كل واحد من الاثنين اعم من وجه واخص
منها الاخرى من وجه واخص منها من وجه لان الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى والتي توفي عنها زوجها قد تكون حاملا
وقد لا تكون فامتنع التخصيص وقيل الاية تتناول الحوامل ثم نسخ بقوله واولات الاحمال وعدة الحامل وضع حملها عند
الجمهور وروي عن علي وابن عباس وغيرهما ان عدتها اخر الاجلين واختاره سحنون وروي عن ابن عباس انه رجع عن ذلك
ومعنى يتربصن بانفسهن اي ينتظرن نقيل والتربص هنا الصبر على النكاح قاله الحسن قال وليس الاحداد بشيء ولها ان تتزين
وتتطيب وضعف قوله وقيل ترك التزوج ولزوم البيت والاحداد وهو ان يمتنع من الزينة ومن لبس المصبوغ الجميل مثل الحمرة
والصفرة والخضرة والطيب وما يجري مجرى ذلك وهذا قول الجمهور وليس في الاية نص على الاحداد بل التربص يحمل بينته السنة ثبت
في حديث الفريعة قوله صلى الله عليه وسلم امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وكانت متوفى عنها زوجها قالت فاعتددت
اربعة اشهر وعشرا وصح انه قال لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلاث الا على زوج فانها اربعة
اشهر وعشرا ويلزم البيت في بيتها وهذا قول الجمهور وقال ابن عباس وابو حنيفة وغيرهما تبيت حيث شاءت وروي
ذلك عن علي وجابر وعايشة وبه قال عطا وجابر بن زيد والحسن وداود وقال ابن عباس قال تعالى يتربصن بانفسهن ولم
يقل يعتددن في بيوتهن ولتعتد حيث شاءت اربعة اشهر وعشرا قالوا معناه وعشر ليال ولذلك حذفت التا وهي قراءة ابن
عباس والمراد عشر ليال بايامها فيدخل اليوم العاشر وقيل وغلب حكم الليالي اذ الليلة اسبق من الايام في منها وهي
اخف في اللفظ ولا تنقضي عدتها الا بانقضاء اليوم العاشر هذا قول الجمهور وقال الاوزاعي وابو بكر الاصم ليس اليوم العاشر
من العدة بل تنقضي بتمام عشر ليال وقال المبرد معناه وعشر مدد كل مدة منها يوم وليلة تقول العرب سرنا خمسا اي بين
يوم وليلة قال . فطافت ثلاثا بين يوم وليلة . وكان النكير ان تضيف وتجارا . وقال الزمخشري
وقيل عشرا ذهابا الى الليالي والايام داخلة معها ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ذاهبين الى الايام تقول صمت عشرا ولو ذكرت
خرجت من كلامهم ومن البين فيه ان لبثتم الا عشرا ان لبثتم الا يوما انتهى كلامه ولا احتاج الى تاويل عشر بانها ليال لاجل حذف التا
ولا الى تاويلها بمدد كما ذهب اليه المبرد بل الذي نقل اصحابنا انه اذا كان المعدود مذكرا وحذفته فلك فيه وجهان احدهما
وهو الاصل ان يبقى العدد على ما كان عليه لو لم يحذف المعدود فتقول صمت خمسة تريد خمسة ايام قالوا وهو الفصيح قالوا
ويجوز ان يحذف منه كلمة التا التانيث وحكى الكسائي عن ابي الجراح صمنا من الشهر خمسا ومعلوم ان الذي يصام من الشهر انما هي الايام
واليوم مذكر وكذلك قوله . والاخيري مثل ما سار راكب تيمم خمسا ليس في سيره تريد خمسة ايام وعلى ذلك ما جا في الحديث
ثم اتبعه بست من شوال واذا تقرر هذا فجا قوله وعشرا على احد الجايزين وحسنه هنا انه مقطع كلام فهو شبيه بالفواصل كما حسن
قوله ان لبثتم الا عشرا كونه فاصلة فلذلك اختير مجي هذا على احد الجايزين فقوله ولو ذكرت لخرجت من كلامهم ليس كما ذكر بل لو ذكر لكان
اتى على الكثير الذي نصوا على انه الفصيح اذ حالة عدمه محذوفا كحالة مثبتا في الفصيح وجوزوا الذي ذكره الزمخشري على انه
يجوز اكثر منه وقوله ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ليس كما ذكر بل استعمال التذكير هو الكثير الفصيح فيه كما ذكرنا وقوله
ومن البين فيه ان لبثتم الا عشرا فليس مجي هذا الجايز فيه وان يحسن ذلك انما هو كونه فاصلة وقوله ان لبثتم الا يوما فايدة
ذكر الزمخشري هذا انه على زعمه اراد الليالي والايام داخلة معها فاتى بقوله الا يوما للدلالة على ذلك وهذا عندنا يدل على انه
عشرا انما يريد بها الايام لانهم اختلفوا في مدة اللبث فقال قوم عشر وقال امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما فقوله
الا

الا يوما مقابل لقولهم ان لبثتم الا عشرا ومبين انه اراد بالعشر الايام اذ ليس من التقابل ان يقول بعضهم عشر ليال ويقول بعض يوما وظاهر قوله اربعة
اشهر ما يقع عليه اسم الشهر فلو وجبت العدة مع رؤية الهلال لاعتدت بالاهلة كان الشهر تاما او ناقصا وان وجبت في بعض شهر فقيل
تستوفي مائة وثلاثين يوما وقيل تعتد بما يمر عليها من الاهلة شهورا ثم تكمل الايام الاول وكلا القولين عن ابي حنيفة ولما كان الغالب
على من مات عنها زوجها ان تعلم ذلك فتعتد اثر الوفاة جا الفعل مسندا اليهن واكده بقوله بانفسهن فلو مضت عليها مدة العدة من
حين الوفاة وقامت على ذلك البينة ولم تكن علمت بوفاته الى ان انقضت العدة فالذي عليه الجمهور ان عدتها من يوم الوفاة وبه قال ابن
مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر وعطا والاسود بن يزيد وفقها الامصار وقال علي والحسن البصري وخلاس بن عمرو وربيعة
من يوم ياتيها الخبر وكانهم جعلوا في اسناد التربص اليهن تاثيرا في العدة وروي عن سعيد بن المسيب والشافعي انها اذا
قامت البينة فالعدة من يوم يموت وان لم تقم بينة فمن يوم ياتيها الخبر وروي عن الشافعي مثل قول الجمهور واجمعوا على ان المعتدة لو
كانت حاملا لا تعلم بوفاة الزوج حتى وضعت الحمل ان عدتها منقضية ولم تتعرض الاية في المتوفى عنها زوجها الا ان تتربص تلك
المدة فلا نفقة لها في تلك العدة من راس المال ولو كانت حاملا قاله جابر وابن عباس وابن المسيب وعطا والحسن وعكرمة وعبد الملك
ابن يعلى ويحيى الانصاري وربيعة ومالك واحمد واسحق وابن المنذر وروي عن ابي حنيفة وقيل لها النفقة في جميع المال وروي ذلك والثوري
عن علي وعبد الله وابن عمر وشريح وابن سيرين والشعبي وابي العالية والنخعي وخلاس بن عمرو وحماد بن ابي سليمان وايوب السختياني
وابي عبيد وظاهر قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا انه اذا تربصت هذه المدة ليس لها اكثر من ذلك وان كانت ممن تحيض ولم
تحض فيها وقيل لا تبرا الا بحيضة تاتي بها في المدة والا فهي مسترابة فتمكث حتى يزول ريبتها واجمع الفقها على ان هذه الاية
ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وهذا من غريب النسخ فان الحكم الثاني ينسخ الاول وقيل ان الحول لم ينسخ وانما هو ليس
على وجه الوجوب بل هو على الندب فاربعة اشهر وعشرا اقل ما تعتد به المتوفى عنها زوجها والحول هو الاكمل والافضل
وقال قوم ليس فيها نسخ وانما هو نقصان من الحول كصلاة المسافر لما نقصت من الاربع الى الاثنين ولم يكن ذلك نسخا بل كان
تخفيفا قالوا واختص هذا العدد في عدة المتوفى عنها زوجها استبرا للحمل فقد روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال يكون خلق احدكم نطفة اربعين يوما ثم علقة اربعين يوما ثم مضغة اربعين يوما ثم ينفخ فيه الروح اربعة اشهر وزاد الله
العشر لانها مظنة لظهور حركة الجنين او مراعاة لنقص الشهور وكمالها او استظهارا لسرعة ظهور الحركة او ابطائها في الجنين
قال ابو العالية وغيره انما زيدت العشر لان نفخ الروح يكون فيها وظهور الحمل في الغالب وقال الاصمعي ولد كل حامل يركض في نصف
حمله وقال الراغب ذكر الاطبا ان الولد في الاكثر اذا كان ذكرا يتحرك بعد ثلاثة اشهر واذا كان انثى بعد اربعة اشهر وزيد على
ذلك عشرا استظهارا وقال خصت العشرة بالزيادة لكونها اكمل الاعداد واشرفها لما تقدم في تلك عشرة كاملة قال القشيري
لما كان حق الميت اعظم لان فراقه لم يكن بالاختيار كانت مدة وفاته الحول وفي ابتدا الاسلام كانت عدة الوفاة سنة ثم ردت الى
اربعة اشهر وعشرة ايام لتحقيق براءة الرحم عن ما الزوج ثم اذا انقضت العدة ابيح لها التزوج بزوج اذ الموت لا تستديم الى وصله
وفاء الى اخر عمر احدهما كما قيل . وكما تبلى وجوه في الثرى . فكذا يبلى عليهن الحزن . فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم
فيما فعلن في انفسهن بالمعروف . بلوغ اجلهن هو انقضاء المدة المضروبة في التربص والمخاطبون بعليكم الاوليا والائمة
والحكام او العلما اذ هم الذين يرجع اليهم في الوقايع او عامة المومنين اقوال ورفع الجناح عن الرجال في بلوغ النسا اجلهن لانهم
هم الذين ينكرون عليهن ويأخذونهن باحكام العدد او لانهم اذ ذاك يسوغ لهم نكاحهن اذ كان ذلك في العدة حراما فزال النكاح
بعد انقضاء العدة والذي فعلن بانفسهن النكاح الحلال قاله مجاهد وابن شهاب او التطيب والتزين والنقلة من مسكن الى
مسكن قاله ابو جعفر الطبري ومعنى بالمعروف اي بالاشهاد وقيل ما اذن فيه الشرع مما يتوقف النكاح عليه وقال
الزمخشري فيما فعلن في انفسهن من التعرض للخطاب بالمعروف بالوجه الذي لا ينكره الشرع والمعنى انهن لو فعلن ما هو منكر
كان على الائمة ان يكفوهن وان فرطوا كان عليهم الجناح انتهى كلامه وهو حسن . والله بما تعملون خبير . وعيد
يتضمن التحذير وخبير للمبالغة وهو العلم بما لطف والمعضل له . ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او

اكننتم في انفسكم ٥ نفى الله الحرج في التعريض بالخطبة وهو انك لجميلة وانك لصالحة وان من عزمي ان اتزوج وانى فيك لراغب وما اشبهه او اريد النكاح واحب امراة كذا وكذا يعد اوصافها قاله ابن عباس او انك لنافقة وان قضى شى سيكون قاله الشعبي او يصف لها نفسه وفخره وحسبه ونسبه كما فعل الباقر بسكينة بنت حنظلة او يقول لولية لا تسبقيني بها كما قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس كوني عند ام شريك ولا تسبقيني بنفسك وقد اول هذا على انه منه صلى الله عليه وسلم لفاطمة على سبيل الراى فيمن يزوجها لا انه ارادها لنفسه ولذلك كره مجاهد ان يقول لا تسبقيني بنفسك وراه من المواعدة سرا او يقول ما عليك تايم ولعل الله ان يسوق اليك خيرا او رب رجل يرغب فيك او يهدي لها ويقوم بشغلها اذا كانت له رغبة في تزويجها قاله ابراهيم او يقول كلاما سوى التصريح قاله ابن زيد والاجماع على انه لا يجوز التصريح بالتزويج ولا التنبية عليه ولا الرفث وذكر الجماع والتحريض عليه وقد استدلت الشافعية بنفي الحرج في التعريض بالخطبة على ان التعريض بالقذف لا يوجب الحد لما خالف بين حكمي التعريض والتصريح في الخطبة فكذلك في القذف او اكننتم في انفسكم اي اخفيتم في انفسكم من امر النكاح فلم تعرضوا به ولم تصرحوا بذكره وكان المعنى رفع الجناح عمن تكلم بالتعريض او ستر ذلك في نفسه واذا ارتفع الحرج عمن عرض في اللفظ فاجرى ان يرتفع عمن كتم ولكنهما حالة ظهور واخفا عفي عنهما وقيل المعنى انه يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك في المستقبل بعد انقضا العدة فاباح الله التعريض وحرم التصريح في الحال واباح عقد القلب على التصريح في المستقبل ولا يجوز ان يكون الاكنان في النفس هو الميل الى المراة لانه كان يكون من قبيل ايضاح الواضحات لان التعريض بالخطبة اعظم حالا من ميل القلب ٥ ٥ علم الله انكم ستذكرونهن ٥ هذا عذر في التعريض لان الميل متى حصل في القلب عسر دفعه فاسقط الحرج في ذلك وفيه مع ذلك حرف من التوبيخ لقوله علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم وجا الفعل بالسين التي تدل على تقارب الزمان المستقبل لا تراخيه لانهن يذكرن عندما انفصلت حبالهن من ازواجهن وتتوق اليهن النفوس وتتمنى نكاحهن وقال الحسن معنى ستذكرونهن ستخطبونهن كانه قال ان لم تنهوا انتهى وقوله ستذكرونهن شامل لذكر اللسان وذكر القلب فنفى الحرج عن التعريض وهو ذكر اللسان وعن الاخفا في النفس وهو ذكر القلب ٥ ولكن لا تواعدوهن سرا ٥ هذا استدراك من الجملة التي قبله وهي قوله ستذكرونهن والذكر يقع على انحا وانواع فاستدرك منه وجه نهي فيه عن ذكر مخصوص ولو لم يستدرك لكان ماذونا فيه لاندراجه تحت مطلق الذكر الذي اخبر الله بوقوعه وهو نظير قولك زيد سيلقى خالدا ولكن لا يواجهه بشر فاستدرك هذه الحالة مما يحتمله اللقا لان من احوال اللقا المواجهة بالشر ولا يحتاج لكن الى جملة محذوفة قبلها لكن يحتاج ما بعد لكن الى وقوع ما قبله من حيث المعنى لا من حيث اللفظ لان نفي المواجهة بالشر يستدعي وقوع اللقا قال الزمخشري فان قلت اين المستدرك بقوله ولكن لا تواعدوهن قلت هو محذوف لدلالة ستذكرونهن عليه تقديره علم الله انكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا انتهى كلامه وقد ذكرنا انه لا يحتاج الى تقدير محذوف قبل لكن بل الاستدراك جا من قوله ستذكرونهن ولم يامر الله تعالى بذكر النسا لا على طريق الوجوب ولا على الندب فيحتاج الى تقدير فاذكروهن على ما ذكرناه وقدرناه قبل كقولك سا القاك ولكن لا تخف مني والسر ضد الجهر ويكنى به عن الجماع حلاله وحرامه لانه يكون في سر وقد يعبر به عن العقد لانه سبب فيه وقد فسر السر هنا بالزنا الحسن وجابر بن زيد وابو مجلز والنخعي ومما جا السر في الوطي الحرام قول الحطيئة.

ويحرم سر جارتهم عليهم ٥ وياكل جارهم انف القصاع ٥

وقال الاعشى ٥

ولا تقربن جارة ان سرها عليك حرام ٥ فانكحن او تابدا ٥

وقال جابر السر هنا النكاح وقال ابن زيد معنى ذلك لا تنكحوهن وتكتمون ذلك فاذا حلت اظهرتموه ودخلتم بهن فسمى العقد عليهن مواعدة وهذا ينبو عنه لفظ المواعدة وقال بعضهم جماعا وهو ان يقول لها ان نكحتك كان كيت وكيت يريد ما يجري بينهما تحت اللحاف وقال ابن عباس وابن جبير ايضا والشعبي ومجاهد وعكرمة والسدي ومالك واصحابه

والجمهور

والجمهور المعنى لا تواثقوهن بالمواعدة والتوثق واخذ العهود في استسرار منكم وخفية فعلى هذا القول والقول الذي قبله ينتصب سرا على الحال اي مستسرين وعلى القولين الاولين ينتصب على المفعول واذا انتصب على الحال كان مفعول تواعدوهن محذوفا تقديره النكاح وقيل انتصب على انه نعت مصدر محذوف تقديره مواعدة سرا وقيل التقدير في سر فحذف في وانتصب انتصاب الظرف على ان المواعدة في السر عبارة عن المواعدة بما يستهجن لان مسارتهن في الغالب بما يستحيى من المجاهرة والذي تدل عليه الاية انهم نهوا ان يواعد الرجل المراة في العدة ان يطاها بعد العدة بوجه التزويج واما تفسير السر هنا بالزنا فبعيد ايضا واما قول الجمهور فبعيد ايضا لانهم نهوا عن المواعدة لانه حرام على المسلم مع معتدته وغيرها واما اطلاق المواعدة سرا على العقد فبعيد ايضا واما قول الجمهور فبعيد ايضا لانهم نهوا عن المواعدة بالنكاح سرا او جهرا فلا فايدة في تقييد المواعدة بالسر ٥ الا ان تقولوا قولا معروفا ٥ هذا استثنا منقطع لانه لا يندرج تحت سر من قوله ولكن لا تواعدوهن سرا على اي تفسير فسرته والقول المعروف هو ما ابيح من التعريض وقال الضحاك من القول المعروف ان تقول للمعتدة احبسي علي نفسك فان لي بك رغبة فتقول هي وانا مثل ذلك قال ابن عطية وهذا عندي مواعدة انما التعريض قول الرجل انكم لاكفا كرام وما قدر كان وانك لمعجبة ونحو هذا وقال الزمخشري الا ان تقولوا قولا معروفا وهو ان تعرضوا ولا تصرحوا فان قلت بم يتعلق حرف الاستثنا قلت بلا تواعدوهن اي لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة غير منكرة او لا تواعدوهن الا بان تقولوا اي بان تقولوا اي لا تواعدوهن الا بالتعريض ولا يجوز ان يكون استثنا منقطعا من سرا لادايه الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض انتهى كلام الزمخشري ويحتاج الى توضيح وذلك انه جعله استثنا متصلا باعتبار انه استثنا مفرغ وجعل ذلك على وجهين احدهما ان يكون استثنا من المصدر المحذوف وهو الوجه الاول الذي ذكره وقدره لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة وصار هنا نظير لا تضرب زيدا الا ضربا شديدا فهذا استثنا مفرغ من المصدر التقدير لا تضرب زيدا الا ضربا شديدا والثاني ان يكون استثنا مفرغا من مجرور محذوف وهو الوجه الثاني الذي ذكر وقدره الا بان تقولوا ثم اوضحه بقوله الا بالتعريض فكان المعنى لا تواعدوهن سرا اي نكاحا بقول من الاقوال الا بقول معروف وهو التعريض فحذف من ان حرف الجر فيبقى منصوبا او مجرورا على الخلاف الذي تقدم في نظايره وفي الفرق بين هذا الوجه والذي قبله انتصب نصب المصدر وهذا انتصب على اسقاط حرف الجر وهو البا التي للسبب وقوله ولا يجوز ان يكون استثنا منقطعا من سرا لادايه الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض والتعريض ليس مواعدا فلا يصح عنده ان ينصب عليه العامل وهذا عنده على ان يكون منقطعا نظير ما رايت احدا الا حمارا لكن هذا يصح فيه ما رايت الا حمارا وذلك لا يصح فيه ولا تواعدوهن الا التعريض لان التعريض لا يكون مواعدا بل مواعدا به النكاح فانتصاب سر على انه مفعول فلذلك ينبغي ان يكون ان يقولوا قولا ولا يصح ذلك فلا يصح ان يكون استثنا منقطعا هذا توجيه منع الزمخشري ان يكون استثنا منقطعا وما ذهب اليه ليس بصحيح لانه لا ينحصر الاستثنا المنقطع فيما ذكر وهو ان يمكن تسلط العامل السابق عليه وذلك ان الاستثنا المنقطع على قسمين احدهما ما ذكر الزمخشري وهو ان يتسلط العامل على ما بعد الا كما مثلنا به في قولك ما رايت احدا الا حمارا وما في الدار احد الا حمارا وهذا النوع فيه خلاف عن العرب لمذهب الحجازيين نصب هذا النوع من المستثنى ومذهب بني تميم اتباعه لما قبله من الاعراب ويصح في هذا النوع ان يحذف الاول ويسلط ما قبله على ما بعد الا فتقول ما رايت الا حمارا وما في الدار الا حمار ويصح في الكلام ما اخبر به الا اتباع الظن والقسم الثاني من قسمي الاستثنا المنقطع هو ان لا يمكن تسلط العامل على ما بعد الا وهذا حكمه النصب عند العرب قاطبة ومن ذلك ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر فما بعد الا لا يمكن ان يتسلط عليه زاد ولا نقص بل يقدر المعنى ما زاد لكن النقص حصل له وما نفع لكن الضر حصل فاشترك هذا القسم مع الاول في تقدير الا بلكن لكن الاول يمكن تسلط ما قبله عليه وهذا لا يمكن واذا تقرر هذا فيكون قوله الا ان تقولوا استثنا منقطعا من هذا القسم الثاني وهو ما لا يمكن ان يتوجه عليه العامل والتقدير لكن التعريض سايغ لكم وكان الزمخشري ما علم ان الاستثنا المنقطع ياتي على هذا النوع من عدم توجه العامل على ما بعد الا فلذلك منعه والله اعلم وظاهر النهي في قوله لا تواعدوهن سرا

التحريم حتى قال مالك في رواية ابن وهب عنه فيمن واعد في العدة ثم تزوجها بعد العدة قال فراقها احب الي دخل بها او لم يدخل
بها ويكون تطليقة واحدة فاذا احلت خطبها مع الخطاب وروى اشهب عن مالك وجوب التفرقة بينهما وقاله القاسم وحكى
مثل هذا ابن حارث عن ابن الماجشون وزاد ما يقتضي بابدا التحريم وقال الشافعي لو صرح بالخطبة وصرحت
بالاجابة ولم يعقد عليها الا بعد انقضا العدة صح النكاح والتصريح لهما مكروه وقال ابن عطية اجمعت الامة على
كراهة المواعدة في العدة للمراة • ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله • تقدم الكلام في العزم على
عقدة النكاح واذا كان العزم منهيا عنه فاحرى ان ينهى عن العقد وانتصب عقده على المفعول به لتضمين تعزموا معنى
ما يتعدى بنفسه فضمن معنى تنووا او معنى تصححوا او معنى توجبوا او معنى تباشروا او معنى تقطعوا اي تبتوا
وقيل انتصب على اسقاط حرف الجر وهو على التقدير ولا تعزموا على عقدة النكاح وحكى سيبويه ان العرب تقول ضرب زيد
الظهر والبطن اي على الظهر والبطن • قال الشاعر حيث يقول •

• ولقد ابيت على الطوى واظله • حتى انال به كريم الماكل •

اي واظل عليه فحذف على ووصل الفعل الى الضمير فنصبه اذ اصل الفعل ان يتعدى بعلى • قال

• عزمت على اقامة ذي صباح • لامر ما يسود من يسود •

وقد تقدم الكلام على نظير هذا في قوله وان عزموا الطلاق وعقدة النكاح ما يتوقف عليه صحة النكاح على اختلاف العلما
في ذلك وكذلك قال ابن عطية عزما لعقدة عقدها بالاشهاد والولي وبلوغ الكتاب اجله هو انقضا العدة قاله ابن
عباس ومجاهد والشعبي وقتادة والسدي ولم ينقل عن احد خلافه بل هو من المحكم المجتمع على تاويله بانقضا العدة
والكتاب هنا هو المكتوب اي حتى يبلغ ما كتب واوجب من العدة اجله اي وقت انقضايه وقال الزجاج الكتاب هو القران
وهو على حذف مضاف التقدير حتى يبلغ فرض الكتاب اجله وهو ما فرض بالكتاب من العدة فاذا انقضت جاز الاقدام
على التزويج وهذا النهي معناه التحريم فلو عقد عليها في العدة فسخ الحاكم النكاح فان كان ذلك قبل الدخول بها فقال
عمر والجمهور لا يتابد التحريم وقال مالك وابن القاسم في المدونة ويكون خاطبا من الخطاب وحكى ابن الجلاب عن مالك انه
يتابد وان عقد عليها في العدة ودخل بعد انقضايها فقولان عن العلما قال قوم يتابد وقال قوم لا يتابد والقولان عن مالك
ولو عقد عليها في العدة ودخل بها في العدة فقال عمر ومالك واصحابه والاوزاعي والليث واحمد وغيرهم يتابد التحريم
وقال مالك والليث ولا يحل له بملك اليمين وقال علي وابن مسعود وابراهيم وابو حنيفة والشافعي وعبد العزيز بن ابي سلمة وجماعة
لا يتابد بل يفسخ بينهما ثم تعتد منه ويكون خاطبا من الخطاب قال الحسن وابو حنيفة والليث والشافعي واحمد
واسحق والمدنيون عن مالك تعتد من الاول فاذا انقضت العدة فلا باس ان يتزوجها الاخر وقال مالك واصحابه
الراي والاوزاعي والثوري عدة واحدة تكفيهما جميعا سوا كانت بالحمل ام بالاقرا ام بالاشهر • واعلموا ان الله يعلم
ما في انفسكم فاحذروه • قيل المعنى ما في انفسكم من هواهن وقيل من الوفا والاخلاف قاله ابن عباس فاحذروه
الها تعود على الله تعالى اي فاحذروا عقابه وقال الزمخشري يعلم ما في انفسكم من العزم على ما لا يجوز فاحذروه ولا تعزموا
عليه انتهى ويحتمل ان يعود في كلام الزمخشري على ما لا يجوز من العزم اي فاحذروا ما لا يجوز ولا تعزموا عليه فيكون الها في فاحذروه
وفي ولا تعزموا عليه عايدة على شي واحد ويحتمل في كلامه ان يعود على الله والها في عليه على ما لا يجوز ولا تعزموا عليه فيختلف
ما يعود على الهاان ولما هددهم بانه مطلع على ما في انفسكم وحذرهم منه اردف ذلك بالصفتين الجليلتين ليزيل عنهم بعد ردع التهديد
والوعيد والتحذير من عقابه ليعتدل قلب المومن في الرجا والخوف وختم بهاتين الصفتين المقتضيتين المبالغة
في الغفران والحلم ليقوى رجا المومن في احسان الله تعالى وطمعه في غفرانه وحلمه ان زل وهفا وابرز كل معنى من التحذير
والاطماع في جملة مستقلة وكرر اسم الله تعالى للتفخيم والتعظيم بما يسند اليه الحكم وجا خبر ان الاولى بالمضارع لان ما يحس
في النفوس متكرر فيتعلق العلم به فكان العلم يتكرر بتكرر متعلقه وجا خبر ان الثانية بالاسم ليدل على ثبوت الوصف وانه قد

صار كانه من صفات الذات وان كان من صفات الفعل قيل وتضمنت هذه الايات ضروبا من البدايع منها معدول الخطاب
وهو ان الخطاب بقوله والذين يتوفون الاية عام والمعنى على الخصوص ومنها النسخ اذ هي ناسخة للحول على قول الاكثرين ومنها
ان الاختصاص وهو ان يخص عددا فلا يكون ذلك الا لمعنى وذلك في قوله اربعة اشهر وعشرا ومنها الكناية في قوله ولكن لا
تواعدوهن سرا كنى بالسر عن النكاح وهي من ابلغ الكنايات ومنها التعريض في قوله يعلم ما في انفسكم ومنها التهديد
بقوله فاحذروه ومنها الزيادة في الوصف بقوله غفور حليم • لا جناح عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا
لهن فريضة • نزلت في انصاري تزوج حنفية ولم يسم مهرا ثم طلقها قبل ان يمسها فقال صلى الله عليه وسلم متعها
ولو بقلنسوتك فنزلت قوله لا جناح عليكم الاية ومناسبتها لما قبلها انه لما بين تعالى حكم المطلقات المدخول بهن
والمتوفى عنهن ازواجهن بين حكم المطلقة غير المدخول بها وغير المسمى لها مدخولا بها او غير ذلك والمطلقة تارة تكون مدخولا
بها مفروضا لها ونقيضها ومفروضا لها غير مدخول بها ونقيضها والخطاب في قوله لا جناح عليكم للازواج ومعنى نفي الجناح
هنا هو انه لما نهى عن التزوج بمعنى الذوق وقضا الشهوة وامر بالتزوج طلبا للعصمة والثواب ودوام الصحبة وقع في بعض نفوس
المومنين ان من طلق قبل البنا يكون قد واقع جزا من هذا المكروه فرفع الله الجناح في ذلك اذا كان اصل النكاح على العقد الحسن
ما لم تمسوهن قراة حمزة والكسائي تماسوهن مضارع ماس من فاعل وقرا باقي السبعة مضارع مس وفاعل يقتضي اشتراك الزوجين
في المسيس ورجح ابو علي قراة تمسوهن بان افعال جات ثلاثية نحو نكح وسفد وقرع ودقط وضرب الفحل والقرا ان حسنان
والمس هنا والمماسة الجماع كقوله ولم يمسسني بشر وما في قوله ما لم تمسوهن الظاهر انها ظرفية مصدرية التقدير زمان عدم
المسيس كقول الشاعر حيث يقول •

• اني بحبلك واصل حبلي • وبريش نبلك رايش نبلي •
• ما لم اجدك على هدى اثر • يقرو مقصك قايف قبلي •

وهذه ما الظرفية المصدرية شبيهة بالشرط وتقتضي التعميم نحو اصحبك ما دمت لي محسنا فالمعنى كل وقت دوام
احسانك وقال بعضهم ما شرطية ثم قدرها بان واراد بذلك والله اعلم تفسير المعنى واما اذا كانت شرطا فتكون اسما غير
ظرف زمان ولا مكان ولا يتاتى هنا ان يكون شرطا بهذا المعنى وزعم ابن مالك انها تكون شرطا ظرف زمان وقد رد ذلك عليه
ابنه بدر الدين محمد في بعض تعاليقه وتاول ما استدل به والده وتاولنا نحن بعض ذلك بخلاف تاوله وذلك كله ذكرناه في كتاب
التكميل من تاليفنا على ان ابن مالك ذكر ان ما ذهب اليه لا يقوله النحويون وانما استنبط هو ذلك من كلام الفصحا على زعمه
وزعم بعضهم ان ما في قوله ما لم تمسوهن فلا يكون لفظ ما شرطا وهذا ضعيف لان ما اذ ذاك يكون وصفا للنسا اذ قدرها
بمعنى اللاي وما من الموصولات التي لا يوصف بها بخلاف الذي والتي وكنى بالمسيس عن المجامعة تاديبا لعباده في اختيار
احسن الالفاظ فيما يخاطبون به او يفرضوا لهن فريضة الفريضة هنا هو الصداق وفرضه تسميته واو على بابها من كونها
باتي لاحد الشيين او الاشيا والفعل بعدها معطوف على تمسوهن اقوال اربعة الاول لابن عطية وغيره والثاني للزمخشري
والثالث لبعض اهل العلم ولم يسم الرابع للسجاوندي وغيره فعلى القول الاول ينتفي الجناح عن المطلق عند انتفا احد
الامرين اما الجماع واما تسمية المهر اما عند استيفا الجماع فصحيح واما عند انتفا تسمية المهر فالحكم ليس كذلك لان
المدخول بها التي لم يسم لها مهر وهي المفوضة اذا طلقها زوجها لا ينتفي الجناح عنه وعلى القول الثاني ينتفي الجناح عند انتفا
الجماع الا ان فرض لها مهر فلا ينتفي الجناح وان انتفى الجماع لانه استثنى من الحالات التي ينتفي بها الجناح حالة فرض الفريضة
فيثبت فيها الجناح وعلى القول الثالث ينتفي الجناح بانتفا الجماع فقط سوا فرض او لم يفرض وقالوا المراد هنا بالجناح لزوم
المهر فينتفي ذلك بالطلاق قبل الجماع فرض مهرا او لم يفرض لانه ان فرض انتقل الى النصف وان لم يفرض فاختلف في ذلك فقال
حماد بن ابي سليمان اذا طلقها ولم يدخل بها ولم يكن فرض لها اجبر على نصف صداق مثلها وقال غيره ليس لها نصف مهر المثل
ولكن المتعة وفي هذا القول الثالث حذف جملة وهي قوله فرضتم واضمار بعد او وهذا لا يجوز الا اذا عطف على مجزوم نحو

لو اقسم وادركه على مذهب من يجعل العامل في المعطوف مقدرا بعد حرف العطف وعلى القول الرابع ينتفي الجناح بانتفا الجناح
والتسمية المهر معًا فاذا وجد الجماع وانتفت التسمية فلها مهر المثل وان انتفى الجماع ووجدت التسمية فنصف المسمى فثبت الجناح
اذ ذاك في هذين الوجهين بانتفائهما ويكون الجناح اذ ذاك يطلق على ما يلزم المطلق باعتبار هاتين الحالتين وهذه
الاية تدل على جواز الطلاق قبل البنا واجمعوا على جواز ذلك والظاهر جواز طلاق الحايض قبل الدخول بها لان الاية دلت
على انتفا الحرج في طلاقهن عمومًا سواكن حيضا ام لا وهو قول اكثر العلما ومشهور مذهب مالك ولمالك قول انه يمنع من طلاق
الحايض مدخولا بها او غير مدخول بها وموت الزوج قبل البنا وقبل الفرض ينزل منزلة طلاقه قبل البنا وقبل الفرض فليس
لها مهر ولا ميراث قاله مسروق وهو مخالف للاصول وقال علي وزيد وابن عباس وابن عمر والزهري والاوزاعي ومالك والشافعي
لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة وقال ابو عبد الله بن مسعود وجماعة من الصحابة وابو حنيفة والثوري واحمد واسحق لها
صداق مثل نسايها وعليها العدة ولها الميراث وظاهر الاية يدل على صحة نكاح التفويض وهو جايز عند فقها الامصار لانه
تعالى قسم حال المطلقة الى قسمين مطلقة لم يسم لها مهر ومطلقة سمى لها فان لم يفرض لها ووقع الطلاق قبل الدخول لم يجب لها صداق
اجماعًا قاله القاضي ابو بكر بن العربي وقد تقدم خلاف حماد بن ابي سليمان في ذلك وان لها نصف صداق مثلها وان فرض لها
بعد العقد اقل من مهر مثلها لم يلزمها تسليم نفسها او مهر مثلها لزمها التسليم ولها حبس نفسها حتى تقبض صداقها
وقال ابو بكر الاصم وابو اسحق الزجاج هذه الاية تدل على ان عقد النكاح بغير مهر جايز وقال القاضي لا يدل
على الجواز لكنها تدل على الصحة اما دلالتها على الصحة فلانه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعًا ولم تكن النفقة
لازمة واما انها لا تدل على الجواز فلانه لا يلزم من الصحة الجواز بدليل ان الطلاق في زمن الحيض حرام ومع ذلك هو واقع
صحيح ﴿ومتعوهن﴾ اي ملكوهن ما يتمتعن به وذلك الشي يسمى متعة وظاهر هذا الامر الوجوب وروى ذلك عن
علي وابن عمر والحسن وابن جبير وابي قلابة وقتادة والزهري والضحاك ابن مزاحم وحمله على الندب شريح والحكم
وابن ابي ليلى ومالك والليث وابو عبيد والضمير الفاعل في ومتعوهن للمطلقين والضمير المنصوب ضمير المطلقات
قبل المسيس وقبل الفرض فتجب لهن المتعة وبه قال ابن عباس وابن عمر وجابر بن زيد والحسن والشافعي واحمد واسحق واصحاب
الراي وندب في غيرهن من المطلقات وروى عن علي والحسن وابي العالية والزهري لكل مطلقة متعة فان كان
فرض لها وطلقت قبل المسيس فقال ابن عمر والقاسم وشريح وابراهيم ومحمد بن علي لا متعة لها بل حسبها ما فرض لها
وان دخل بها متعها ولا يجبر عليها وهو قول الثوري والحسن بن صالح والاوزاعي لان الاوزاعي زعم ان احد الزوجين اذا
كان مملوكا لم تجب المتعة وان طلقها قبل الدخول وقال ابن ابي ليلى وابو الزناد المتعة غير واجبة ولم يفرقا بين
المدخول بها ومن سمى لها ومن لم يسم لها وقال مالك المتعة لكل مطلقة مدخول بها الا الملاعنة والمختلعة
والمطلقة قبل الدخول وقد فرض لها وقال الشافعي المتعة لكل مطلقة اذا كان الفراق من قبله الا التي سمى لها
مهر فاذا دخل بها فلا متعة ولها مهر المثل وروى عن الاوزاعي والثوري وابي حنيفة وقال عطا والنخعي والترمذي للمختلعة
متعة وقال اصحاب الراي للملاعنة متعة وقال ابن القاسم لا متعة في نكاح مفسوخ قال ابن المواز ولا فيما يدخله الفسخ
بعد صحة العقد مثل ملك احد الزوجين صاحبه وروى ابن وهب عن مالك ان المخيرة لها المتعة بخلاف الامة تعتق تحت عبد
فتختار نفسها لا متعة لها وظاهر الاية ان المتعة لا تكون الا لاحدى مطلقتين مطلقة قبل الدخول سوا فرض لها
او لم يفرض ومطلقة قبل الفرض سوا دخل بها او لم يدخل وسياق الكلام على قوله وللمطلقات متاع بالمعروف
ان شا الله تعالى ﴿على الموسع قدره وعلى المقتر قدره﴾ هذا مما يوكد الوجوب في المتعة اذ
اتى بعد الامر الذي هو ظاهر في الوجوب بلفظ على التي تستعمل في الوجوب كقوله وعلى المولود له رزقهن فعليهن نصف
ما على المحصنات من العذاب والموسع الموسر والمقتر الضيق الحال وظاهره اعتبار حال الزوج فمن اعتبر ذلك بحال
الزوجة دون الزوج او بحال الزوج والزوجة فهو مخالف للظاهر وقد جا هذا القدر مبهما فطريقه الاجتهاد

وغلبة

وغلبة الظن اذ الرتبات فيه شي موقت ومعنى قدره مقدار ما يطيقه الزوج وقال ابن عباس ادناها ثلاثون درهما او شبهها وقال
ابن عباس ارفعها خادم ثم كسوة ثم نفقة وقال عطا من اوسط ذلك درع وخمار وملحفة وقال الحسن تمتع كل على قدره
هذا بخادم وهذا باثواب وهذا بثوب وهذا بنفقة وهذا قول مالك ومتع الحسن بن علي بعشرين الفا وزقاق من
عسل ومتع عايشه الخثعمية بعشرة الاف فقالت متاع قليل من حبيب مفارق ومتع شريح بخمس مائة درهم وقال ابن
محيريز على صاحب الديوان ثلاثة دنانير وقال ابن المسيب افضل المتعة خمار واوضعها ثوب وقال حماد يمتعها بنصف
مهر مثلها وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لرجل من الانصار تزوج امراة ولم يسم لها مهرًا ثم طلقها قبل ان يمسها
امتعتها قال لم يكن عندي شي قال متعها بقلنسوتك وعند ابي حنيفة لا ينقص من خمسة دراهم لان اقل المهر عنده
خمسة دراهم فلا ينقص من نصفها وقد متع عبد الرحمن بن عوف زوجته ام ابي سلمة بخادم سودا وهذه المقادير
كلها صدرت عن اجتهاد رايهم ولم ينكر بعضهم على بعض ما صار اليه فدل على انها موضوعة عندهم على ما يودي اليه الاجتهاد
وهي بمنزلة تقويم المتلفات واروش الجنايات التي ليس لها مقادير معلومة وانما ذلك على ما يودي اليه الاجتهاد وقرا
الجمهور على الموسع اسم فاعل من اوسع وقرا ابو حيوة الموسع بفتح الواو والسين وتشديدها اسم مفعول من وسع وقرا ابن كثير
ونافع وابو عمرو وابو بكر قدره بسكون الدال في الموضعين وقرا حمزة والكسائي وابن عامر وحفص ويزيد وروح بفتح الدال
فيهما وهما لغتان فصيحتان بمعنى حكاهما ابو زيد والاخفش وغيرهما ومعناه ما يطيقه الزوج ودل على انهما بمعنى واحد اكثر ايمة العربية
وقيل الساكن مصدر والمتحرك كالعد والعدد والمد والمدد وكان القدر بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على قدره اي وسعه قال
ابو جعفر واكثر ما يستعمل بالتحريك اذا كان مساويا للشي يقال هذا على قدر هذا وقرى قدره بفتح الراء وجوزوا في نصبه وجهين
احدهما انه انتصب على المعنى لان معنى ومتعوهن ليود كل منكم قدر وسعه والثاني على اضمار فعل التقدير واوجبوا على الموسع قدره
وفي السجاوندي وقرا ابن ابي عبلة قدره اي قدره الله انتهى وهذا يظهر انه قرا بفتح الدال والراء فيكون اذ ذاك فعلا ماضيا وجعل
الضمير المنصوب عائدا على المتاع الذي يدل عليه قوله ومتعوهن والمعنى ان الله قدر وكتب الامتاع على الموسر وعلى المقتر وفي الجملة ضمير محذوف
تقديره على الموسع منكم وقد يقال ان الالف واللام نابت عن الضمير اي على موسعكم وعلى مقتركم وهذه الجملة يحتمل ان تكون مستانفة
بينت حال المطلق في المتعة بالنسبة الى ايساره واقتاره ويحتمل ان تكون في موضع نصب على الحال وذو الحال هو الضمير المرفوع
في قوله ومتعوهن والرابط هو ذلك الضمير المحذوف الذي قدرناه منكم ﴿متاعا بالمعروف﴾ قالوا انتصب متاعًا
على المصدر وتحريره ان المتاع هو ما يتمتع به فهو اسم له ثم اطلق على المصدر على سبيل المجاز والعامل فيه ومتعوهن ولو جا
على المصدر الاصل مصدر ومتعوهن لكان تمتيعا وكذا قدره الزمخشري وجوزوا فيه ان يكون منصوبا على الحال والعامل فيها
ما يتعلق به الجار والمجرور وصاحب الحال الضمير المستكن في ذلك العامل والتقدير قدر الموسع يستقر عليه في حال كونه متاعًا
وبالمعروف يتعلق بقوله ومتعوهن او بمحذوف فيكون صفة لقوله متاعًا اي ملتبسا بالمعروف والمعروف هو المالوف شرعًا ومروة
وهو ما لا حمل له فيه على المطلق ولا تكلف ﴿حقا على المحسنين﴾ هذا يوكد ايضا وجوب المتعة والمراد احسان
الايمان والاسلام وقيل المراد احسان العشرة فيكون الله سماهم محسنين قبل الفعل باعتبار ما يولون اليه من الاحسان نحو من قتل
قتيلا فله سلبه وانتصاب حقا على انه صفة لمتاعًا اي متاعا بالمعروف واجبا على المحسنين او باضمار فعل تقديره حق ذلك حقا او
حالا مما كان حالا منه متاعًا او من قوله بالمعروف اي بالذي عرف في حال وجوبه على المحسنين ﴿وان طلقتموهن من قبل ان
تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم﴾ لما بين حال المطلقة قبل المسيس وقبل الفرض بين حال المطلقة
قبل المسيس وبعد الفرض والمراد بالمسيس الجماع وبالفريضة الصداق والجملة من قوله وقد فرضتم في موضع الحال ويشمل الفرض
المقارن للعقد والفرض بعد العقد وقبل الطلاق فلو كان فرض لها بعد العقد ثم طلق بعد الفرض تنصف الصداق بالطلاق لعموم الاية
خلافًا لابي حنيفة اذ لا يتنصف عنده لانه لم يجب بالعقد فلها مهر مثلها وبه قال محمد وكان ابو يوسف يتنصف كقول مالك
والشافعي ثم رجع الى قول صاحبيه وجواب الشرط فنصف ما فرضتم وارتفاع نصف على الابتدا وتقدير الخبر فعليكم نصف ما فرضتم

فيه ضميرا مستكنا يعود على الامر وحمل

وارتفاع نصف على الابتدا او خبر مبتدا او فلهن نصف ما فرضتم ويجوز ان يكون خبرا اى فالواجب نصف ما فرضتم وظاهر قوله ما فرضتم انه اذا اصدقها عرضا وبقى الى وقت الطلاق وزاد ونقص بنماء ونقصان انهما يتشطراه وعينا ذهبا او ورقا فاشترت به عرضا فنما او نقص فلا يكون له الا نصف ما اصدق من العين لا من العرض لان العرض ليس هو المفروض وقال مالك هذا العرض كالعين اصل ثمنه يتشطر وهنا تفريع على انه هل يتبين بقا ملكه على نصفه او يرجع اليه بعد ان تملكه وظاهر الاية تدل على انه لا يتشطر الا المفروض فلو كان نحلها شيا فى العقد او قبله لاجله فلا تتشطر وقيل هو فى معنى الصداق وظاهر الاية ان الطلاق قبل الجماع وبعد الفرض يوجب تشطر الصداق سوا خلا بها او قبلها او عانقها او طال المقام معها وبه قال الشافعى والحسن بن صالح ولا عدة عليها وروى عن على وعمر وبن عمر وزيد بن ثابت وابن عباس وعلى بن الحسين وابراهيم ان لها بالخلوة جميع المهر وقال مالك اذا خلا بها وقبلها او كشفها وكان ذلك قريبا فلها نصف الصداق وان طال فلها المهر الا ان تضع منه وقال الثورى اذا خلا بها ولم يدخل عليها وكان ذلك من جهته فلها المهر كاملا وان كانت رتقا فلها المهر وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر الخلوة الصحيحة تمنع سقوط شى من المهر بعد الطلاق وطى او لم يطا وهو ان لا يكون احدهما محرما او مريضا او لم تكن حائضا او صائمة فى رمضان او رتقا فانه اذا كان كذلك ثم طلقها وجب لها نصف المهر اذا لم يطاها والعدة واجبة فى هذه الوجوه كلها ان طلقها فعليها العدة وقال الاوزاعى اذا دخل بها عند اهلها قبلها او لمسها ثم طلقها ولم يجامعها وكان ارخى عليها سترا او اغلق عليها بابا فقد تم الصداق وقال الليث اذا ارخى عليها سترا فقد وجب الصداق وقرا الجمهور فنصف بكسر النون وضم الفا وقرا السلمى بضم النون وهى قراة على والاصمعى عن ابى عمرو فى جميع القران وقد تقدم ان ذلك لغة والاقتصار على قوله فنصف ما فرضتم يدل على ان المطلقة قبل المسيس وقد فرض لها ليس لها الا النصف وكذلك قال مالك وغيره ان هذه الاية مخرجة للمطلقة بعد الفروض وقبل المسيس من حكم التمتع اذ كان تناولها قوله ومتعوهن وقال ابن المسيب نسخت هذه الاية اية الاحزاب وقال قتادة نسخت الاية التى قبلها وزعم زيد بن اسلم انها منسوخة وقال فريق من العلما منهم ابو ثور ثبتت هذه الاية ان المفروض لها تاخذ نصف ما فرض ولم تتعرض الاية لاسقاط متعتها بل لها المتعة ونصف المفروض وقد تقدم الكلام على شى من هذا ٥ الا ان يعفون

نص ابن عطية وغيره على ان هذا استثنا منقطع قال ابن عطية لان عفوهن عن النصف ليس من جنس اخذهن والمعنى الا ان يتركن النصف الذى وجب لهن عند الزوج انتهى قيل وليس على ما ذهبوا اليه بل هو استثنا متصل لكنه من الاحوال لان قوله فنصف ما فرضتم معناه فالواجب عليكم نصف ما فرضتم فى كل حال الا فى حال عفوهن عنكم فلا يجب وان كان التقدير فلهن نصف ما فرضتم فكذلك ايضا وكونه استثنا من الاحوال وظاهر لنا انتفى به الا انحاط بكم الا ان سيبويه منع ان تقع ان وصلتها حالا فعلى قول سيبويه يكون الا ان يعفون استثنا منقطعا وقرا الحسن الا ان يعفونه والها ضمير النصف والاصل يعفون عنه اى عن النصف فلا ياخذنه وقال بعضهم الها للاستراحة كما تاول ذلك بعضهم فى قول الشاعر

كالسـ ... ٥ هم الفاعلون الخير والامرونه ٥ وحركت

لتشبها بها وهو الضمير وهو توجيه ضعيف وقرا ابن ابى اسحق الا ان تعفون بالتا بتسهيل من اعلاها وذلك على سبيل الالتفات اذ كان ضمير هن غايبا فى قوله لهن وما قبله فالتفت اليهن وخاطبهن وفى خطابه لهن وجعل ذلك عفوا ما يدل على ندب ذلك واستحبابه وفرق الزمخشرى بين قولك الرجال يعفون والنسا يعفون بان الواو فى الاول ضمير والنون علم الرفع والواو فى الثانى لام الفعل والنون ضميرهن والفعل مبنى لا اثر فى لفظه للعامل انتهى فرقه وهذا من النحو الجلى الذى يدرك بادنى قراءة فى هذا العلم ونقصه ان بين ان لام الفعل فى الرجال يعفون حذفت لالتقا ساكنة مع واو الضمير وان يذكر خلافا فى نحو النسا يعفون فذهب ابن درستويه من المتقدمين والسهيلى من المتاخرين الى ان الفعل اذا اتصلت به نون الاناث معرب لا مبنى ونسب ذلك الى كلام سيبويه والكلام على هذه المسالة موضح فى علم النحو وظاهر قوله الا ان يعفون العموم فى كل مطلقة قبل المسيس وقد فرض لها فلها ان يعفو فالواو اريد هنا بالعموم الخصوص

فكل

فكل امراة تملك امر نفسها لها ان تعفو فاما من كانت فى حجر اب او وصى فلا يجوز لها العفو واما البكر التى لا ولى لها فقال ابن عباس وجماعة من التابعين والفقها يجوز ذلك لها وحكى سحنون عن ابن القاسم انه لا يجوز ذلك لها ٥ او يعفو الذى بيده عقدة النكاح ٥ هو الزوج قاله على وابن عباس وجبير بن مطعم وشريح رجع اليه وابن جبير ومجاهد وجابر بن زيد والضحاك ومحمد بن كعب القرظى والربيع بن انس بن شبرمة وابو حنيفة وذكر ذلك عن الشافعى وعفوه ان يعطيها المهر كله وروى ان جبير بن مطعم تزوج وطلق قبل الدخول فاكمل الصداق وقال انا احق بالعفو وسمى ذلك عفوا اما على طريق المشاكلة لان قبله الا ان يعفون او لان من عادتهم ان كانوا يسوقون المهر عند التزوج الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم لعلى كرم الله وجهه فاين درعك الحطمية يعنى ان يصدقها فاطمة صلى الله على رسول الله وعليها فمتى ترك احدهم النصف مما ساقوه عفوا عليهم عنه وروى عن ابن عباس والحسن وعلقمة وطاوس والشعبى وابراهيم ومجاهد وشريح وابى صالح وعكرمة والزهرى ومالك والشافعى وغيرهم انه الولى الذى فى حجره كالاب فى ابنته التى لم تملك امرها والسيد فى امته وجوز شريح عفو الاخ عن نصف المهر وقال انا اعفو عن مهور بنى مرة وان كرهن وقال عكرمة يجوز ان يعفو عما كان اخا او ابا وان كرهت ويكون دخول او هنا للتنويع فى العفو اى الا ان يعفون ان كن ممن يصح العفو منهن او يعفو وليهن ورجح كونه الولى بان الزوج المطلق بعد فيه ان يقال بيده عقد النكاح وان يحمل تكميله الصداق عفوا وان يبهم امره حتى يبقى كالملبس وهو تقدم منه بالخطاب فى قوله فنصف ما فرضتم فلو جا على هذا التوضيح لكان الا ان يعفون او تعفوا انتم ولا تنسوا الفضل بينكم فدل هذا على افاد رتبة ثالثة اذ ذكر الازواج ثم الزوجات ثم الاوليا واجيب عن الاول بان بيده عقدة النكاح من حيث كان عقدها قبل فعبر بذلك عن الحالة السابقة وللنص الذى سبق فى قوله ولا تعزموا عقدة النكاح والمراد به خطاب الازواج وعن الثانى انه على سبيل المشاكلة او لكونه قد ساق الصداق اليها وقد تقدم ذكر ذلك وعن الثالث انه لا الباس فيه وانه يتعين ان يكون الزوج لاجماع اهل العلم على انه لا يجوز للاب ان يهب شيا من مال بنته لا لزوج ولا لغير فكذلك المهر اذ لا فرق ويحتمل ان يكون قوله بيده عقدة النكاح على حذف مضاف اى بيده حل عقدة النكاح كما قالوا فى قوله ولا تعزموا عقدة النكاح اى على عقد عقدة النكاح ولو فرضنا ان قوله ان يعفو الذى بيده عقدة النكاح من المتشابه لوجب رده الى المحكم قال تعالى واتوا النسا صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شى منه نفسا فكلوه هنيئا مريا وقال تعالى واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيا وقال ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيا الا ان يخافا الاية فهذه الاية محكمة تدل على ان الولى لا دخول له فى شى من اخذ مال الزوجة ورجح ايضا انه الزوج بان عقدة النكاح كانت بيد الولى فصارت بيد الزوج وبان يعفوا مما يطلق على ملك للانسان وعفو الولى عفو بما لا يملك وبان قوله ولا تنسوا الفضل بينكم يدل على ان التفضل فى هبة الانسان مال نفسه لا مال غيره وقرا الحسن او يعفو الذى بتسكين الواو فيسقط فى الوصل لالتقائها ساكنة مع الساكن بعدها ابقاها وفعل ذلك استثقالا للفتحة فى حرف العلة فتقدر الفتحة فيها كما تقدر فى الالف فى نحو لن يخشى واكثر العرب على استحقاق الفتحة فى الواو والياء فى نحو لن يرمى ولن يغزو حتى ان اصحابنا نصوا على ان اسكان ذلك ضرورة ٥ وقال

٥ فما سودتنى عامر عن وراثة ٥ ابى الله ان اسمو بام ولا اب ٥

قال ابن عطية والذى عندى انه استثقل الفتحة على واو متطرفة قبلها متحرك لقلة مجيئها فى كلام العرب وقد قال الخليل رحمه الله لم يجى فى الكلام واو مفتوحة متطرفة قبلها فتحة الا فى قولهم عفوة وهو جمع عفو وهو ولد الحمار وكذلك الحركة ما كانت قبل الواو المفتوحة فانها تثقلها انتهى كلامه وقوله لقلة مجيئها فى كلام العرب يعنى مفتوحة مفتوحا ما قبلها وهذا الذى ذكر فيه تفصيل وذلك ان الحركة قبلها اما ان تكون ضمة او فتحة او كسرة ان كانت ضمة فاما ان يكون ذلك فى فعل او اسم ان كان فى فعل فليس ذلك بقليل بل جميع المضارع اذا دخل عليه الناصب او لحقه نون التوكيد والامر نحو اغزون وكذلك الماضى على فعل نحو سرو الرجل حتى ما بنى من ذوات اليا على فعل تقول فيه لقضو الرجل لرموت اليد وهو قياس مطرد على ما احكم فى بابه وان كان فى اسم فاما ان يكون مبنيا على ها التانيث او لا ان كان مبنيا على ها التانيث فجا

وهو من باب الالتفات اذ فيه خروج من خطاب الى غيبة وانا قلنا لا الباس فيه

كثيرًا نحو عرقوه وسوقوه وتحجوه وعنصوه ويبنى عليه المسايل في علم التصريف وان كانت الحركة فتحة فهو قليل كما ذكر الخليل
وان كانت كسرة انقلبت الواو فيه يا نحو الغالي والغارثيه والعرقيه وشذ من ذلك اقرو جمع قرو وهي ميلغة الكلب وسواسوة
وهم المستوون في الشر ومقاتو جمع مقتو وهو السايس الخادم والالف واللام في النكاح للعهد اي عقدة النكاح لها قاله المعري
وهذا على طريقة البصريين وقال غيره الالف واللام بدل الاضافة اي نكاحه ٥ قال

لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم ❊ من الناس والاحلام غير عوازب

اي واحلامهم وهذا على طريقة الكوفيين ❊ وان تعفوا اقرب للتقوى ❊ هذا خطاب للزوج والزوجة وغلب
المذكر قاله ابن عباس وقال ابن عطية حاملت تعالى الجميع تادبا بقوله وان تعفوا اقرب للتقوى اي يا جميع الناس انتهى كلامه
والذي يظهر انه خطاب للازواج فقط وقال الشعبي اذ هم المخاطبون في صدر الاية فيكون ذلك من الالتفات اذ رجع من ضمير الغايب وهو
الذي بيده عقدة النكاح على ما اخترناه في تفسيره الى الخطاب الذي استفتح به صدر الاية وكون عفو الزوج اقرب للتقوى من حيث
انه كسر قلب مطلقته فيجبرها بدفع جميع الصداق لها اذ كان قد فاتها منه صحبته فلا يفوتها منه نحلته اذ لا شي اصعب على
النسا من الطلاق فاذا بذل لها جميع المهر لم تياس من ردها اليه فاستشعرت من نفسها انها مرغوب فيها فانجبرت بذلك وقرا
الشعبي وابو نهيك وان يعفو باليا باثنتين من تحتها جعله غايبا وجمع على معنى الذي بيده عقدة النكاح لانه للجنس لا يراد به واحد
وقيل هذه القراة تويد ان العفو مستند للازواج قيل والعفو اقرب لاتقا كل واحد منهما ظلم صاحبه وقيل لاتقا معاصي الله واقرب
يتعدى باللام كهذه ويتعدى بالى كقوله ونحن اقرب اليه ولا يقال ان اللام بمعنى الى ولا ان اللام للتعليل بل على سبيل التعدية
لمعنى المفعول به الموصل اليه بحرف الجر بمعنى اللام ومعنى الى متقاربان من حيث التعديه وقد قيل بان اللام بمعنى الى فيكون ذلك من
تضمين الحروف ولا يقول به البصريون وقيل ان اللام للتعليل فيبقى على علة ازديادهم قربا لعفو على تركه والمفضل في اقرب محذوف
وحسن ذلك كون افعل التفضيل وقع خبر المبتدا والتقدير والعفو منكم اقرب للتقوى من ترك العفو ❊ ولا تنسوا
الفضل بينكم ❊ الخطاب فيه من الخلاف ما في قوله وان تعفوا والنسيان هنا الترك مثل نسوا الله فنسيهم والفضل هو فعل
ما ليس بواجب من البر فهو من الزوج تكميل المهر وقد خطب جبير بن مطعم على سعيد بن ابي وقاص فعرض عليه بنتا فتزوجها فلما خرج طلقها وبعث
اليها بالصداق كاملا فقيل لم تزوجتها فقال عرضها علي فكرهت رده قيل فلم بعثت بالصداق كاملا قال فاين الفضل وقرا
علي ومجاهد وابو حيوة وابن ابي عبلة ولا تناسوا الفضل بينكم قال ابن عطية وهي قراة متمكنة المعنى لانه موضع تناس لا نسيان
الا على التشبيه انتهى وقرا يحيى بن يعمر ولا تنسوا الفضل بكسر الواو على اصل التقا الساكنين تشبيها للواو التي هي ضمير بواو
لو في قوله لو استطعنا كما شبهوا واو لو بواو الضمير فضموها فقرا بعضهم لو استطعنا بضم الواو وانتصاب بينكم بالفعل المنهي عنه
وبين مشعر بالتخلل والتعارف كقوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل فهو ابلغ من ان ياتي النهي عن شي لا يكون بينهم لان الفعل
المنهي عنه لو وقع لكان ذلك مشتهرا بينهم قد تواطوا عليه وعلموا به لان ما تخلل اقواما يكون معروفا عندهم ❊ ان الله بما
تعملون بصير ❊ ختم هذه الاية بهذه الصفة الدالة على المبصرات لان ما تقدمه من العفو من المطلقات ٥
والمطلقين وهو ان يدفعن شطر ما قبضن او يكملون لهن الصداق هو مشاهد مرى فناسب ذلك المجي بالصفة المتعلقة
بالمبصرات ولما كان اخر قوله والذين يتوفون منكم الاية قوله فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن مما يدرك بلطف وخفا ختم
ذلك بقوله والله بما تعملون خبير وفي ختم هذه الاية بقوله ان الله بما تعملون بصير وعد جميل للمحسن وحرمان لغير المحسن وقد
تضمنت هذه الاية والتي قبلها انواعا من الفصاحة وضروبا من علم البيان والبلاغة الحاسمة في ان تمسوهن والتجنيس المغاير
فرضتم لهن فريضة والطباق في الموسع والمقتر والتاكيد بالمصدر في متاعا وحقا والاختصاص في حقا على المحسنين ويمكن
ان يكون من التتميم لما قال حقا توهم الايجاب فلما قال على المحسنين تم المعنى وبين انه من باب التفضيل والاحسان لا من باب
الايجاب والالتفات في وان تعفو ولا تنسوا والعدول عن الحقيقة الى المجاز في الذي بيده عقدة النكاح عبر عن الايجاب والقبول
بالعقدة التي تعقد حقيقة لما في ذلك القول من الارتباط لكل واحد من الزوجين بالاخر ❊ حافظوا على الصلوات

العلوات

الصلوات ❊ قالوا هذه الاية معترضة بين اية المتوفي عنها زوجها والمطلقات وهي متقدمة عليهن في النزول
متاخرة في التلاوة ورسم المصحف وشبهوها بقوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وبقوله واذ قتلتم نفسا قالوا فيجوز ان
يكون مسبوقة على الايات التي ذكر فيها القتال لانه بين فيها احوال الصلاة في حال الخوف قالوا وجا مما هو متعلق بما بعد
من هذا زعموا ان قوله ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب رد لقوله لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى قالوا
وابعد منه سال سايل بعذاب واقع راجع الى قوله واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الاية قالوا ويجوز ان يكون
حذف خوف قبل العلم انزال ايتام احكام المطلقات قالوا ويجوز ان تكون متقدمة في التلاوة ورسم المصحف متاخرة في
النزول قبل هذه الايات على قوله بعد هذه الاية وقاتلوا في سبيل الله وهذه كلها اقوال تكاثرى والذي يظهر من المناسبة انه
تعالى لما ذكر جملة كثيرة من احوال الازواج والزوجات واحكامهم في النكاح والوطي والايلا والطلاق والرجعة والارضاع
والنفقة والكسوة والعدد والخطبة والمتعة والصداق والتشطير وغير ذلك كانت تكاليف عظيمة تشغل من كلفها اعظم شغل
بحيث لا يكاد يسع معها شي من الاعمال وكان كل واحد من الزوجين قد اوجب عليه للاخر ما يستفرغ فيه الوقت ويبلغ منه الجهد وامر كلا
منهما بالاحسان الى الاخر حتى في حال الفراق وكانت مدعاة الى التكاسل عن الاشتغال بالعبادة الا لمن وفقه الله تعالى امر
تعالى بالمحافظة على الصلوات التي هي الوسيلة بين الله وبين عبده واذا كان قد امر بالمحافظة على ادا حقوق الادميين فلان
يومر باداء حقوق الله اولى واحق ولذلك جا فدين الله احق ان يقضى فكانه قال لا يشغلكم المتعلق بالنسا واحوالهن عن ادا
ما فرض الله عليكم فمع تلك الاشغال العظيمة لا بد من المحافظة على الصلاة حتى في حالة الخوف فلا بد من ادايها رجالا وركبانا
وان كانت حالة الخوف اشد من حالة الاشتغال بامر النسا فاذا كانت هذه الحالة الشاقة جدا لا بد معها من الصلوة فاحرى
ما دونها من الاشغال المتعلقة بالنسا وقيل مناسبة الامر بالمحافظة على الصلوات عقيب الاوامر السابقة ان الصلاة
تنهى عن الفحشا والمنكر فيكون ذلك عونا لهم على امتثالها وصونا لهم عن مخالفتها وقيل وجه ارتباطها بما قبلها وبما
بعدها انه لما امر تعالى بالمحافظة على حقوق الخلق بقوله ولا تنسوا الفضل بينكم ناسب ان يامر بالمحافظة على حقوق الحق
ثم لما كانت حقوق الادميين منها ما يتعلق بالحياة وقد ذكر ومنها ما يتعلق بالممات ذكره بعد في قوله والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا وصية الاية والخطاب بحافظوا لجميع المومنين وهل لهم الكافرون فيه خلاف وحافظوا من باب
طارقت النعل ولما ضمن معنى التكرار والمواظبة عدى بعلى وقد رام بعضهم ان يبقى فاعل على معناها الاكثر فيها من الاشتراك
بين اثنين فجعل المحافظة بين العبد وبين الرب كانه قيل احفظ هذه الصلاة يحفظك الله الذي امرك بها وقيل المحافظة
والصلاة كانه قيل احفظ الصلاة حتى ومعنى المحافظة هنا دوام ذكرها او الدوام على تعجيلها في اول اوقاتها او اكمال فروضها
وسننها او جميع ما تقدم اقوال اربعة والالف واللام فيها للعهد وهي الصلوات الخمس قالوا وكل صلاة في القران مقرونة بالمحافظة
فالمراد بها الصلوات الخمس ❊ والصلاة الوسطى ❊ الوسطى فعلى مونثة الاوسط ...

كما قال الاعرابي يمدح رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥

يا اوسط الناس طرا في مفاخرهم ❊ واكرم الناس اما برة وابا

بيان
الناس طرا في مفاخرهم

وهو خيار الشي واعدله كما يقال فلان من واسطة قومه اي من اعيانهم وهل سميت الوسطى لكونها بين شيين من وسط فلان يسط
اذا كان وسطا بين شيين او من وسط قومه اذا افضلهم فيه قولان والذي تقتضيه العربية ان تكون الوسطى مونث الاوسط بمعنى الفضلى مونث
الافضل كالبيت الذي انشدناه يا اوسط الناس وذلك ان افعل التفضيل لا يبنى الا مما يقبل الزيادة والنقص وكذلك فعل
التعجب فكل ما لا يقبل الزيادة والنقص لا يبنيان منه الا ترى انك لا تقول زيد اموت الناس ولا ما اموت زيدا لان الموت
شي لا يقبل الزيادة والنقص واذا تقرر هذا فكون الشي وسطا بين شيين لا يقبل الزيادة والنقص فلا يجوز ان يبنى منه افعل
التفضيل لانه لا تفاضل فيه فتعين ان يكون الوسطى بمعنى الخير والاعدل لان ذلك معنى يقبل التفاوت وخصت الصلاة
الوسطى بالذكر وان كانت قد اندرجت في عموم الصلوات قبلها تنبيها على فضلها على غيرها من الصلوات كما نبه على فضل جبريل

وميكائيل في تجريدهما بالذكر في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وعلى فضل من ذكر خصوصا من الانبيا بعد قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الاية وعلى فضل النخل والرمان في قوله فاكهة ونخل ورمان وقد تكلمنا على هذا النوع من الذكر في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وكثر اختلاف العلما من الصحابة والتابعين والفقها بعدهم في المراد بالصلاة الوسطى ولهذا قال سعيد بن المسيب كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة الوسطى هكذا وشبك بين اصابعه والذي يتلخص من هذا اقوال احدها انها العصر قاله علي وابن مسعود في رواية عطية وابو ايوب وابن عمر في رواية وسمرة بن جندب وابو هريرة وابن عباس في رواية عطية وابو سعيد الخدري وعائشة في رواية وحفصة والحسن وابن المسيب وابن جبير وعطا في رواية وطاووس والضحاك والنخعي وعبيد بن حميد وزر بن حبيش وقتادة وابو حنيفة واحمد والشافعي في قول وعبد الملك بن حبيب من اصحاب مالك وهو اختيار الحافظ ابو بكر بن العربي في كتابه المسمى بالقبس في شرح موطا مالك بن انس واختاره ابي محمد بن عطية في تفسيره وقد استفاض من الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يوم الاحزاب شغلنا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملا الله قلوبهم وبيوتهم نارا وقال علي كنا نراها الصبح حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فعرفنا انها العصر وروى ابو مالك الاشعري وسمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلاة الوسطى صلاة العصر وفي مصحف عائشة واملاه حفصة والصلاة الوسطى وهي العصر ومن روى وصلاة العصر اول على انه عطف احدى الصفتين على الاخرى وقرا ابي وابن عباس وعبيد بن عمير والصلاة الوسطى صلاة العصر على البدل الثاني انها الفجر روى ذلك عن عمر وعلي في رواية وابي موسى ومعاذ وجابر بن زيد وعطا وعكرمة وطاووس في رواية ابنه ومجاهد وعبد الله بن شداد ومالك والشافعي في قول وقد قال ابو العالية صليت مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الغداة فقلت لهم ايما الصلاة الوسطى فقالوا التي صليت قبل ورووا عن ابي رجا العطاردي قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الغداة فقنت فيها قبل الركوع ورفع يديه فلما فرغ قال هذه الصلاة الوسطى التي امرنا بها ان نقوم فيها قانتين الثالث انها الظهر روى ذلك عن ابن عمر وزيد واسامة وابي سعيد وعائشة في رواية قالوا وروى زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الهاجرة والناس في هاجرتهم فلم يجتمع اليه احد فتكلم في ذلك فانزل الله تعالى والصلاة الوسطى يريد الظهر وقد روي انه لا يكون وراءه الا الصف والصفان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد هممت ان احرق على قوم لا يشهدون الصلاة بيوتهم فنزلت هذه الاية حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى الرابع انها المغرب روى ذلك عن ابن عباس وقبيصة ابن ذويب الخامس انها العشا الاخرة ذكره علي بن احمد النيسابوري في تفسيره وحكاه ابو عمر بن عبد البر عن فرقة السادس انها الصلوات الخمس قاله معاذ بن جبل السابع انها احدى الصلوات الخمس لا بعينها وبه قال سعيد بن المسيب وابو بكر الوراق واخفاها ليحافظ على الصلوات كلها كما اخفى ليلة القدر في ليالي شهر رمضان واسم الله الاعظم في ساير الاسما وساعة الاجابة في يوم الجمعة وقد رواه نافع عن ابن عمر وقاله الربيع بن خثيم وقد روي انه نزلت والصلاة الوسطى صلاة العصر ثم نسخت فنزلت حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فيلزم من هذا نسخ تعيينها وابهامها بعد ان عينت قاله القرطبي المفسر وهو الصحيح ان شا الله لتعارض الادلة وعدم الترجيح فلم يبق الا المحافظة على جميعها وادائها الثامن انها الجمعة وفي ساير الايام الظهر روى ذلك علي ذكره ابن حبيب التاسع انها العتمة والصبح قاله عمر وعثمان العاشر انها الصبح والعصر معا قاله ابو بكر الابهري من فقها المالكية ورجح كل من الاقوال التي عينت فيها ان الوسطى هي كذا باحاديث وردت من فضل تلك الصلاة ورجح بعضها بالمعنى وسط بين كذا وكذا ولا حجة في شي من ذلك لان ذكر فضل صلاة معينة لا تدل على انها التي اراد الله بقوله والصلاة الوسطى ولان كونه وسطى بين كذا وكذا لا يصلح ان يبنى منه افعل التفضيل كما بيناه قبل وقد صنف شيخنا الامام المحدث اوحد زمانه والحافظ اوانه شرف الدين ابو محمد عبد المومن بن خلف بن ابي الحسن بن شرف بن الخضر بن موسى الدمياطي كتابا في هذا المعنى سماه كشف المغطى في تبيين الصلاة الوسطى قرانا عليه ورجح فيه انها صلاة العصر وان ذلك مروي نصا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم روى ذلك عن علي بن ابي طالب واستفاض ذلك عنه وعبد الله بن مسعود وحذيفة ابن اليمان وعبد الله بن عباس وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمرو وابو هريرة وابو هاشم بن عتبة بن ربيعة وذكر فيه بقية الاقوال

العشرة

العشرة التي سردناها وزاد سبعة اقاويل احدها انها الجمعة خاصة الثاني انها الجماعة في جميع الصلوات الثالث انها صلاة الخوف الرابع انها الوتر واختاره ابو الحسن علي بن محمد السخاوي النحوي المقرئ الخامس انها صلاة الاضحى السادس انها صلاة العيد يوم الفطر السابع انها صلاة الضحى حكاه بعضهم وتردد فيه فاذا اثبت هذا القول فيكون تمام سبعة عشر قولا والذي ينبغي ان يعول عليه منها هو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انها صلاة العصر وبه قال شيخنا الحافظ ابو محمد رحمه الله اخبرنا المسند ابو بكر محمد ابن ابي الطاهر اسماعيل بن عبد المحسن الدمشقي بقراءتي عليه بالقاهرة من ديار مصر حرسها الله عن ابي الحسن المؤيد بن محمد ابن علي الطوسي المقرئ قال اخبرنا ابو الحسن عبد الغافر بن محمد بن عبد الغافر الفارسي ح واخبرنا استاذنا العلامة ابو جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي بقراءتي عليه بغرناطة من جزيرة الاندلس قال اخبرنا ابو الحسن علي بن محمد ابن يحيى الغافقي قال اخبرنا ابو محمد عبد الله بن محمد بن عبيد الله الحجري قال اخبرنا ابو عبد الله بن محمد بن عبد العزيز بن زغبة المشاور قال اخبرنا ابو العباس احمد بن عمر بن انس ابن دلهاث ح واخبرنا القاضي ابو علي الحسين بن عبد العزيز ابن ابي الاحوص مناولة عن ابي القاسم احمد بن عمر بن احمد الخزرجي وهو اخر من حدث عنه ولم يحدثنا عنه من شيوخنا غيره عن ابي الحسن علي ابن عبد الله بن موهب الجذامي وهو اخر من حدث عنه من شيوخنا غيره عن ابي الحسن علي بن عبد الله ابن موهب الجذامي وهو اخر من حدث عنه عن ابي العباس بن دلهاث قالا اخبرنا ابو العباس احمد بن الحسن بن بنداد بمكة قال انباني عبد الغافر وابن بنداد اخبرنا ابو احمد محمد بن عيسى بن عمرويه الجلودي قال اخبرنا ابو اسحق ابراهيم بن محمد بن سفيان الفقيه اخبرنا الحافظ ابو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري قال وحدثنا عون بن سلام الكوفي حدثنا محمد بن طلحة اليامي عن زبيد عن مرة عن عبد الله قال حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارا او حشا الله اجوافهم وقبورهم نارا وقرا عبد الله وعلى الصلاة الوسطى باعادة الجار على سبيل التوكيد وقراة عائشة والصلاة بالنصب ووجهه الزمخشري انه نصب على المدح والاختصاص ويحتمل ان يراعى موضع على الصلوات لانه نصب كما تقول مررت بزيد وعمرا وروي عن قالون انه قرا الوصطى بالصاد ابدلت السين صادا لمجاورة الطا وقد تقدم الكلام على هذا في قوله الصراط ٭ وقوموا لله قانتين اي مطيعين قاله الشعبي وجابر بن زيد وعطا وابن جبير والضحاك والحسن او خاشعين قاله مجاهد او مطيلين الكلام القيام قاله ابن عمر والربيع او داعين قاله ابن عباس او ساكتين قاله السدي او عابدين او مصلين او قارئين روي هذا عن ابن عمر او ذاكرين الله في القيام قاله الزمخشري او راكدين كافي الايدي والابصار قاله مجاهد وهو الذي عبر عنه قبل بالخشوع والاولى حمله على السكوت لما صح انهم كانوا يتكلمون في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامروا بالسكوت والمعنى وقوموا في الصلاة وروي انهم كانوا اذا قام احدهم الى الصلاة هاب الرحمن ان يمد بصره او يقلب الحصى او يحدث نفسه بشي من امور الدنيا واذا كان القنوت في الاية هو السكوت على ما جا في الحديث فاجمعوا على انه لو تكلم عامدا وهو يعلم انه في الصلاة ولم يكن ذلك في اصلاح صلاته فسدت صلاته الا ما روي عن الاوزاعي ان الكلام لاحيا نفس او مثل ذلك من الامور الجسام لا تفسد الصلاة او ساهيا فقال مالك والشافعي لا تفسد وعن مالك في بعض صور الكلام خلاف بينه وبين اصحابه وقال ابو حنيفة والثوري تفسد كالعمد لاصلاح صلاة كان او غيره وهو قول النخعي وعطا والحسن وقتادة وحماد بن ابي سليمان واختلف قول احمد فنقل الخرقي كقول ابي حنيفة ونقل الاثرم عنه ان تكلم لاصلاحها لم تفسد او لغيره فسدت وهذا قول مالك وفي قوله وقوموا لله قانتين دليل على مطلوبية القيام واجمعوا على ان القيام في صلاة الفرض واجب على كل صحيح قادر عليه كان منفردا او اماما فاجاز ذلك جمهور العلما جابر بن زيد والاوزاعي ومالك واحمد واسحق وايوب وسليمان بن داود الهاشمي وابو خيثمة وابن ابي شيبة ومحمد بن اسماعيل ومن تبعهم من اصحاب الحديث مثل محمد بن نصر

ومحمد بن اسحق بن خزيمة تصلى وراه جالسا على مذهب هولا وافتى به من الصحابة جابر وابو هريرة واسيد بن حضير وقيس بن فهد وروى هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انس وعايشة وابو هريرة وجابر بن عمر وابو امامه الباهلى واجازت طايفة صلاة القايم خلف صلاة المريض قاعدا والى هذا ذهب الشافعى وداود وزفر وجماعة ٥ بالمدينة وهى رواية الوليد بن مسلم عن مالك وهى رواية غريبة عنه والمشهور عن مالك انه لا يوم احد جالسا فان فعل بطلت صلاته وصلاتهم الا ان كان عليلا فتصح صلاته وتفسد صلاتهم والى هذا ذهب محمد بن الحسن قال ابو حاتم محمد بن حبان البستى واول من ابطل صلاة المأموم قاعدا اذا صلى امامه جالسا المغيرة بن مقسم صاحب النخعى واخذ عنه حماد بن ابى سليمان ثم اخذ عن حماد ابو حنيفة وتبعه عليه من بعده من اصحابه ٥ فان خفتم فرجالا او ركبانا ٥ لما ذكر المحافظة على الصلوات وامر بالقيام فيها فانه كان مما يعرض للمصلين حالة يخافون فيها فرخص لهم في الصلاة ماشين على الاقدام وراكبين والخوف يشمل الخوف من عدو وسبع وغير ذلك فكل امر يخاف منه فهو مبيح ما تضمنته هذه الاية وقال مالك يستحب في غير خوف العدو الاعادة في الوقت ان وقع الامن واكثر الفقها على تساوى الخوف ورجالا منصوب على الحال والعامل محذوف قالوا فتقديره فصلوا رجالا ويحسن ان يقدر من لفظ الاول اى فحافظوا عليها رجالا ورجالا جمع راجل كقايم وقيام قال تعالى واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وقال ٥ وبنو غداة شاخص ابصارهم ٥ يمشون تحت بطونهم ٥ والمعنى ماشين على الاقدام يقال منه رجل ورجيل على وزن رجل مقابل امراة وهى لغة الحجاز يقولون مشى فلان الى بيت الله حافيا رجلا ويقال رجلان ورجيل ورجل قال ٥ على اذا لاقيت ليلى بخلوة ٥ ان ازدار بيت الله رجلان حافيا ٥ قالوا ويجمع على رجال ورجيل ورجالى ورجالى ورجالة ورجال ورجالى ورجلان ورجلة ورجلة بفتح الجيم وارجلة وارجيل وقرا عكرمة وابو مجلز فرجالا بضم الرا وتشديد الجيم وروى عن عكرمة التخفيف مع ضم الرا وقرى فرجلا بضم الرا وفتح الجيم مشددة بغير الف وقرى فرجلا بفتح الرا وسكون الجيم وقرا بديل بن ميسرة فرجالا فركبانا بالفا وهو جمع راكب قال المفضل لا يقال راكبا الا لصاحب الجمل واما صاحب الفرس فيقال له فارس ولراكب الحمار حمار ولراكب البغل بغال وقيل الافصح ان يقال صاحب بغل وصاحب حمار وظاهر قوله فان خفتم حصول مطلق الخوف وانه بمطلق الخوف يباح الصلاة في هاتين الحالتين ويقال هى صلاة الفذ الذى قد ضايقه الخوف على نفسه في حال المسايفة او ما اشبهه واما صلاة الخوف بالامام وانقسام الناس فليس حكمها في هذه الاية وقيل فرجالا مشاة بالجماعة لانهم يمشون الى العدو في صلاة الخوف وركبانا اى وحدانا بالايما وظاهر قوله فرجالا انهم يوقعون الصلاة وهم ماشون فيصلون على كل حال والراكب يومى ويسقط عنه التوجه الى القبلة وهو قول الشافعى وقال ابو حنيفة لا يصلون في حال المشى والمسايفة ما لم يمكن الوقوف ولم تتعرض الاية لعدد الركعات في هذا الخوف والجمهور انها لا تقصر عن عدد صلاة المسافر ان كانوا في سفر تقصر وقال الحسن وقتادة وغيرهما يصلى ركعة ايما وقال الضحاك ابن مزاحم يصلى في المسايفة وغيرها ركعة فان لم يقدر فليكبر تكبيرتين وقال اسحق فان لم يقدر الا على تكبيرة واحدة اجزات عنه ولو راه سوادا فظنوه عدوا ثم تبين انه ليس بعدو فقال ابو حنيفة يعيدون وظاهر الاية انه ان عرض له الخوف فله ان يصلى على ما بين الحالين فلو صلى ركعتين امنا ثم طرا له الخوف ركب وبنى او عكسه اتم وبنى عبد الملك وهو احد قولى الشافعى وبه قال المزنى وقال ابو حنيفة اذا استفتح امنا ثم خاف استقبل ولم يبن فان صلى خايفا ثم امن بنى وقال ابو يوسف لا يبنى في شى من هذا كله وتدل هذه الاية على عظم قدر الصلاة وتاكيد تطلبها اذ لم يسقط الخوف فلا يسقط بغيره من مرض وشغل ونحوه حتى المريض اذا لم يمكنه فعلها لزمه الاشارة بالعين عند اكثر العلما وبهذا تميزت عن ساير العبادات لانها كلها تسقط بالاعذار ويترخص فيها ٥ فاذا امنتم قال مجاهد اى خرجتم من السفر الى دار الاقامة ورده الطبرى قيل ولا ينبغى رده لانه شرح الامن محل الامن لان

الانسان

الانسان اذا رجع من سفر دخل دار اقامته امن فكان السفر مظنة الخوف كما ان دار الاقامة محل الامن وقيل معنى فاذا امنتم اى زال خوفكم الذى الجاكم الى هذه الصلاة وقيل فاذا كنتم آمنين اى متى كنتم على امن قبل او بعد ٥ فاذكروا الله ٥ بالشكر والعبادة ٥ كما علمكم ٥ اى احسن اليكم بتعليمكم ما كنتم جاهلية من امر الشرايع وكيف يصلون في حال الخوف وحال الامن وما مصدرية والكاف للتشبيه امران يذكر الله ذكرا يعادل ويوازى نعمة ما علمهم بحيث يجتهد الذاكر في تشبيه ذكره بالنعمة في القدر والكفاءة وان لم يقدر على بلوغ ذلك ومعنى كما علمكم كما انعم عليكم فعلمكم فعبر بالمسبب عن السبب لان التعليم ناشى عن انعام الله على العبد واحسانه له وقد تكون الكاف للتعليل اى فاذكروا الله لاجل تعليمه اياكم لانه لا منحة اعظم من منحة العلم وما من قوله ما لم تكونوا تعلمون ما مفعول ثان لعلمكم وفيه الامتنان بالتعليم على العبد وفي قوله ما لم تكونوا تعلمون اتمام انكم علمتم شيا لم تكونوا لتصلوا الى ادراكه بعقولكم لولا انه تعالى علمكموه اى انكم لو تركتم دون تعليم لم يكن لتعلموه ابدا وحكى النقاش وغيره ان معنى فاذكروا الله اى صلوا الصلاة التى قد علمتموها اى صلاة تامة بجميع شروطها واركانها وتكون ما في علمكم وعبر بالذكر عن الصلاة والكاف اذ ذاك للتشبيه بين هاتين الصلاتين الصلاة التى كانت اولا قبل الخوف والصلاة التى كانت بعد الخوف في حالة الامن قال ابن عطية وعلى هذا التاويل ما لم تكونوا بدل من ما التى في قوله كما والا لم يتسق لفظ الاية انتهى وهو تخريج على ما اذا التقدير علمتم اى علمكم ما لم تكونوا تعلمون وقد اجاز النحويون جاني الذى ضربت اخاك اى ضربته اخاك على البدل من الضمير المحذوف ٥ والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج ٥ الجمهور على انها منسوخة بالاية المتقدمة المنصوص فيها على عدة الوفاة انها اربعة اشهر وعشرا ثم جعل الله لهن وصية منه سكنى سبعة اشهر وعشرين ليلة فان شاءت سكنت في وصيتها وان شاءت خرجت حكى ذلك عنه الطبرى وهو قوله غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم وقال ابن عطية الالفاظ التى حكاها الطبرى عن مجاهد لا تدل على ان الاية محكمة والانص لمجاهد على ذلك وقال السدى كان ذلك ثم نسخ بنزول الفرايض فاخذت ربعها او ثمنها ولم يكن لها سكنى ولا نفقة وصارت الوصايا لمن لا يرث ونقل القاضى ابو الفضل عياض بن موسى اليحصبى وابو محمد بن عطية الاجماع على نسخ الحول بالاية التى قبل هذه وروى البخارى عن ابن الزبير قال قلت لعثمان هذه الاية في البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الى قوله غير اخراج قد نسختها الاخرى فلم تكتبها قال تدعها يا ابن اخى لا اغير شيا من مكانه انتهى ويعنى عثمان من مكانه الذى رتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه لان ترتيب الاية من فعله صلى الله عليه وسلم لا من اجتهاد الصحابة واختلفوا هل الوصية كانت من الله واجبة تجب بعد وفاة الزوج فقال ابن عباس وعطا وقتادة والضحاك وابن زيد كان لها بعد وفاته السكنى والنفقة حولا في ماله ما لم تخرج برايها ثم نسخت النفقة بالربع او الثمن وسكنى الحول بالاربعة الاشهر والعشر او كانت على سبيل الندب ندبوا بان يوصوا للزوجات بذلك فيكون يتوفون على هذا يقاربون وقاله قتادة ايضا والسدى وعليه حمل الفارسى الاية في الحجة له وقرا الحرميان والكساى وابو بكر وصية بالرفع على الابتدا وهى نكرة موصوفة في المعنى التقدير وصية منهم او من الله على اختلاف القولين في الوصية اهى على الايجاب من الله او على الندب للازواج وخبر هذا المبتدا هو قوله لازواجهم والجملة من قوله وصية لازواجهم في موضع الخبر عن الذين واجازوا ان يكون وصية مبتدا ولازواجهم صفة والخبر محذوف تقديره فعليهم وصية لازواجهم وحكى عن بعض النحاة انه وصية مرفوع بفعل محذوف تقديره كتب عليكم وصية قيل وكذلك هى قراءة عبد الله وينبغى ان يحمل ذلك على انه تفسير معنى لا تفسير اعراب اذ ليس هذا من المواضع التى يضمر فيها الفعل واجاز الزمخشرى ان يكون التقدير ووصية الذين يتوفون او وحكم الذين يتوفون وصية لازواجهم فيكون ذلك مبتدا على حذف مضاف واجاز ايضا ان يكون التقدير والذين يتوفون اهل وصية فجعل المحذوف من الخبر ولا ضرورة تدعونا الى ادعا هذا الحذف وانتصاب وصية على اضمار فعل التقدير والذين يتوفون وصية فيكون والذين مبتدا ويوصون المحذوف هو الخبر وقدر ابن عطية ليوصوا واجاز الزمخشرى ارتفاع والذين على انه مفعول لم يسم فاعله على اضمار فعل وانتصاب وصية على انه مفعول ثان التقدير والزم الذين يتوفون منكم وصية وهذا ضعيف اذ ليس من مواضع الفعل ومثله في الضعف من رفع الذين

بعد واحسن من ان تكون ما بدلا من الضمير المحذوف في علمكم
العايد

على اضمار وليوصي الذين يتوفون وينصب وصية على المصدر وفي حرف ابن مسعود الوصية لازواجهم وهو مرفوع بالابتدا
ولازواجهم الخبر او خبر مبتدا محذوف اي عليهم الوصية وانتصب متاعا اما على اضمار فعل من لفظه اي متعوهن متاعا او من
غير لفظه اي جعل الله لهن متاعا او بقوله وصية اذ هو مصدر منون ، كقوله ...
. فلولا رجا النصر منك ورهبة ،، عقابك قد كانوا لنا كالموارد ،،
ويكون الاصل بمتاع ثم حذف الجر فلما نصبت وصية فيجوز ان ينتصب متاعا بالفعل الناصب لقوله وصية ويكون انتصابه
على المصدر يوصي به بكذا واجازوا ان يكون متاعا صفة لوصية وبدلا وحالا من الموصين اي ممتعين او ذوي متاع ويكون
ويكون حالا مقدرة اذ كانت الوصية من الازواج وقرا ابي متاع لازواجهم متاعا الى الحول وروي عنه فمتاع ودخول الفا في خبر
والذين لانه موصول ضمن معنى الشرط فكانه قيل ومن يتوف وينتصب متاعا الى الحول بهذا المصدر اذ معناه التمتع كقولك
اعجبني ضرب لك زيدا ضربا شديدا وانتصب غير اخراج اي غير مخرجات صفة لمتاعا او بدلا من متاع او حالا من الازواج
اي غير مخرجات او من الموصين اي غير مخرجين او مصدرا موكدا اي لا اخراجا قاله الاخفش ،، فان خرجن فلا جناح عليكم
فيما فعلن في انفسهن من معروف ،، منع من له الولاية عليهن من اخراجهن فان خرجن مختارات للخروج ارتفع الحرج
عن الناظر في امرهن اذ خروجهن مختارات جايز لهن وموضح انقطاع تعلقهن بحال الميت فليس له منعهن مما يفعلن في
انفسهن من تزويج وترك احداد وتزوج وتزين وخروج وتعرض للخطاب اذا كان ذلك بالمعروف شرعا ويتعلق فيما فعلن
بما يتعلق به عليكم اي فلا جناح يستقر عليكم فيما فعلن وما موصولة والعايد محذوف اي فعلنه كاينا من معروف وجاء هنا من
معروف نكرة مجرورة بمن وفي الاية الناسخة لها على قول الجمهور جاء بالمعروف مجرورا بالبا والالف واللام فيه نظيرها في
قولك لقيت رجلا ثم تقول الرجل من وصفه كذا وكذا وذلك ان الاية السابقة متقدمة في التلاوة متاخرة في التنزيل وهذه بعكسها
ونظير ذلك سيقول السفها من الناس ما ولاهم عن ظاهر ما نقل مع قوله قد نرى تقلب وجهك في السما ،، والله
عزيز حكيم ،، ختم الاية بهاتين الصفتين فقوله عزيز اظهار للغلبة والقهر لمن منع من انفاذ الوصية بالتمتع المذكور
او اخراجهن وهن لا يخترن الخروج ومشعر بالوعيد على ذلك وقوله حكيم اظهار ان ما شرع من ذلك هو جار على الحكمة والاتقان
ووضع الشي مواضعها قاله ابن عطية وهذا كله قد زال حكمه بالنسخ المتفق عليه الا ما قاله الطبري عن مجاهد وفي ذلك نظر على
الطبري انتهى كلامه وقد تقدم اول الاية ما نقل عن مجاهد من انها محكمة وقول ابن عطية في ذلك ،، وللمطلقات
متاع بالمعروف ،، ظاهر العموم كما ذهب اليه ابو ثور وقد تقدم في قوله ومتعوهن اختلاف العلما فيما يخصص به
العموم فاغنى عن اعادته وتعلق بالمعروف بما تعلق به للمطلقات وقيل بقوله متاع وقيل المراد بالمتاع هنا نفقة
العدة ،، حقا على المتقين ،، قال ابن زيد نزلت هذه الاية موكدة لامر المتعة لانه نزل قبل حقا على المحسنين
وظاهر المتقين واعراب حقا هنا كاعراب حقا على المحسنين وظاهر المتقين من يتصف بالتقوى التي هي اخص من اتقا
الشرك وخصوا بالذكر تشريفا لهم او لانهم اكثر الناس وقوفا واسرعهم لامتثال امر الله وقيل على المتقين اي متقي
الشرك ،، كذلك يبين الله لكم اياته ،، اي مثل هذا التبيين الذي سبق من الاحكام يبين لكم في المستقبل
ما بقي من الاحكام التي تكلفها العباد ،، لعلكم تعقلون ،، ما يراد منكم من التزام الشرايع والوقوف عندها لان
التبيين للاشيا مما يسعى للعقل باول بخلاف الاشيا المغيبات والمجملات فان العقل يرتبك فيها ولا يكاد يحصل منها
على طايل قيل وفي هذه الايات من بدايع البديع وصنوف الفصاحة النقل من صيغة افعلوا الى فاعلوا للمبالغة وذلك في
حافظوا والاختصاص بالذكر في والصلاة الوسطى والطباق المعنوي في فان خفتم لان التقدير في حافظوا وهم امنا
او ما قبله وهيا لها اذا كنتم امنين والحذف في فان خفتم العدو او ما جرى مجراه وفي فرجالا اي فصلوا رجالا وفي وصية
لازواجهم سوا رفع او نصب وفي غير اخراج اي لهن من مكانهن الذي يعتددن فيه وفي فان خرجن اي من بيوتهن من غير
رضى منهن وفيما فعلن في انفسهن اي من ميلهن الى التزويج او الزينة بعد انقضا العدة وفي بالمعروف اي عادة او شرعا وفي عزيز في

انتقامه

انتقامه وفي حكيم اي في احكامه وفي قوله حقا اي حق ذلك حقا وفي على المتقين اي عداتا الله والتشبيه في كما علمكم والتجنيس
المماثل وهو ان تكون بمعلمين او باسمين وذلك في علمكم ما لم تكونوا تعلمون والتجنيس المغاير في غير اخراج فان خرجن والمجاز في
يتوفون اي يتقاربون الوفاة والتكرار في متاعا الى الحول ثم قال وللمطلقات متاع فيكون للتاكيد ان كان اياه ولاختلاف المعنيين ان
كان غيره وقد تضمنت هذه الايات الكريمة حكم المتوفى عنها زوجها وان عدتها اربعة اشهر وعشر وانهن اذا انقضت عدتهن لا حرج
على من كان متوليا امرهن من ولي او حاكم فيما فعلن من تعرض لخطبة وتزين وترك احداد وتزوج وذلك بالمعروف شرعا واعلم تعالى انه
خبير بما يصدر منا وانه لا جناح على من عرض بالخطبة او اكن التزويج في نفسه وافهم ذلك ان التصريح فيه الجناح ثم انه تعالى عذر
في التعريض بان النفوس تتوق الى التزوج وذكر النسا ونهى تعالى عن مواعدة السر وهو النكاح واباح قولا معروفا من البينة
به على ان المراة مرغوب فيها فان ذلك دجرا النفس وبعضا يانس منه لها بذلك ثم نهى عن عقد النكاح قبل انقضا العدة واعلم ان ما في نفس
الانسان يعلمه الله وامر بان يحذر ولما كان الامر بالحذر يستدعي تخوفا اعلم انه غفور يستر الذنب حليم يصفح عن المسي ليتعادل
خوف المومن ورجاوه ثم ذكر رفع الحرج عمن طلق المراة قبل المسيس او قبل ان يفرض لها الصداق اذا كان يتوهم ان الطلاق
قبل الدخول بها لا يباح ثم امر بالتمتع ليكون عوضا لغير المدخول بها مما كان فاتها من الزوج ومن نصف الصداق الذي شطر
بالطلاق وجبرا لها بذلك ولغير المفروض لها وان ذلك التمتع على حسب وجد الزوج وابقاه ولم يعين المقدار بل قال ان ذلك
حق على من كان محسنا ثم ذكر انه بالمعروف وهو الذي الف عادة وشرعا وان ذلك حق على من كان محسنا ثم ذكر اذا طلق قبل
المسيس وبعد الفرض فانه يتشطر المسمى فيجب لها نصف الصداق الا ان عفت المراة فلم تاخذ منه شيا او عفا الزوج فادى
اليها الصداق كاملا اذ كان الطلاق انما كان من جهته ثم ذكر ان العفو من اي جهة كان منهما اقرب لتحصيل التقوى لان العافي اذ هو ما بين
تارك حقه او باذل فوق الحق ثم نهى عن نسيان الفضل فنفى هذا النهي الامر بالفضل ثم ختم ذلك بانه بصير بجميع اعمالهم
فيجازي المحسن باحسانه والمسي باسايته ولما ذكر تعالى احكام النكاح وكادت تستغرق المكلف منه تعالى على اشرف
العبادات التي تقرب بها الى الله تعالى وامر بالمحافظة عليها وهي الصلوات وخص الوسطى منها بالذكر تنبيها على فضلها ومن
تسميتها بالوسطى تمييزها على غيرها وهي بلا شك صلاة العصر ثم امر بالقيام لله تعالى متلبسين بطاعته ثم للمبالغة في توكيد
ايجاب الصلوات لم يسامح بتركها حالة الخوف بل امر ان يودي في تلك الحال سوا كان الخايف ماشيا او راكبا وان كان في ذلك بعض
اختلال لشروطها ثم ان تودى على حالها الاول من تمام شروطها وهيااتها اذا امن الخايف وان يوديها على الحالة التي علمه
الله في ادايها قبل الخوف وذكر ان اللواتي يتوفى عنهن ازواجهن لهن وصية بتمتع الى انقضا حول من وفاة الازواج وانهن لا يخرجن
من بيوتهن في ذلك الحول فاذا اخترن الخروج فخرجن فلا جناح على متولي امرها فيما فعلت في نفسها ثم اعلم انه عزيز لا يغالب ولا
يقهر حكيم بوضع الاشيا مواضعها ثم ذكر تعالى ان للمطلقات متاعا بما عرف شرعا وعادة واقتضى ذلك عموم كل مطلقة وان ذلك
المتاع حق على من اتقى ولما كان تعالى قد بين عدة احكام فيما تقدم من الايات احال على ذلك التبيين وشبه التبيين الذي ياتي
بالتبيين الذي سبق وان التبيين هو لرجايكم ان تعقلوا عن الله احكامه فتجتنبوا ما نهى تعالى عنه وتمتثلوا ما به امر تعالى

،، المفردات ،، الالف عدد معروف وجمعه في القلة الاف وفي الكثرة الوف ويقال
الفت الدراهم والفت هي وقيل الوف جمع الف كشاهد وشهود ، القرض القطع بالسن ومنه سمي المقراض لانه يقطع
به ويقال انقرض القوم اي ماتوا وانقطع خبرهم ومنه اقرضت فلانا اي قطعت له قطعة من المال وقال الاخفش تقول العرب لك
عندي قرض صدق وقرض سو لامر ياتي مسرته ومساته وقال الزجاج القرض البلا الحسن والبلا السي وقال الليث القرض
اسم لكل ما يلتمس عليه الجزا يقال اقرض فلان فلانا اعطاه ما يتجازاه منه والاسم منه القرض وهو ما اعطيته لتكافى
عليه وقال ابن كيسان القرض ان تعطي شيا ليرجع اليك مثله ويقال تقارضا الثنا اي اثنى كل واحد منا على صاحبه ويقال
قارضه الود والثنا وحكى الكسايي القرض بالكسر والاشهر فتح القاف ، الضعف مثل قدرين متساويين ويقال مثل الشي
في المقدار وضعف الشي مثله ثلاث مرات الا انه اذا قيل ضعفان فقد يطلق على الاثنين المثلين في القدر من حيث ان كل واحد يضعف

الاخر كا يقال للزوجان لكون كل واحد منهما زوجا للاخر وفرق بعضهم بين يضاعف ويضعف فيقال التضعيف لما جعل مثلين والمضاعفة لما زيد عليه اكثر من ذلك • القبض ضم الشي والجمع والبسط ضده • ومنه قول ابي تمام

• تعود بسط الكف حتى لو انه • ثناها لقبض لم تجبه انامله •

الملأ الاشراف من الناس وهو اسم جمع ويجمع على املا • قال الشاعر •

• وقال لها الاملا من كل معشر • وخير اقاويل الرجال سديدها •

وسموا بذلك لانهم يملون العيون هيبة او المكان اذا حضروا او لانهم مليون بما يحتاج اليه وقال الفرا الملا الرجال في كل القران لا يكون فيهم امراة وكذلك القوم والنفر والرهط وقال الزجاج الملا هم الوجوه من الناس وذوو الراي • طالوت اسم بالسريانية سايل وبالعبرانية ساول بن قيس من اولاد بنيامين ابن يعقوب وسمي طالوت قالوا لطوله من كل احد براسه ومنكبه فعلى هذا يكون وزنه فعلوتا كرحموت وملكوت فتكون الفه منقلبة عن واو الا انه يعكر على هذا الاشتقاق منعه الصرف الا ان يقال ان هذا التركيب مفقود في اللسان العربي ولم يوجد الا في اللسان العجمي وقد اتفقت اللغتان في مادة الكلمة كما زعموا في يعقوب انه مشتق من العقب لكن هذا التركيب لهذا المعنى مفقود في اللسان العربي • الجسم معروف ويجمع في الكثرة على جسوم وفي القلة على اجسام ويقال رجل جسيم اذا كان عظيم الجسم • الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف • مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى حتى ذكر شيا من الاحكام التكليفية واعقب ذلك بشي من القصص على سبيل الاعتبار للسامع فيحمله ذلك على الانقياد وترك العناد وكان تعالى قد ذكر اشيا من احكام الموتى ومن خلفوا فاعقب ذلك بذكر هذه القصة العجيبة وكيف اماتهم الله هولا الخارجين من ديارهم ثم احياهم في الدنيا كما كان قادرا على احيايهم في الدنيا هو قادر على احيا المتوفين في الاخرة فيجازي كلا منهم بما عمل ففي هذه القصة تنبيه على المعاد وانه كاين لا محالة فليستعد كل عاقل ان يعمل لمعاده بان يحافظ على عبادة ربه وان يوفي حقوق عباده • وقيل لما بين تعالى حكم النكاح بين حكم القتال لان النكاح تحصين للدين والقتال تحصين للدين والمال والروح • وقيل مناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه لما ذكر كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تعقلون ذكر هذه القصة لانها من عظيم اياته وبدايع قدرته • وهمزة الاستفهام دخلت على حرف النفي فصار الكلام تقريرا فيمكن ان يكون المخاطب علم بهذه القصة قبل نزول الاية ويجوز ان يكون لم يعرفها الا من هذه الاية ومعناه التنبيه والتعجب من حال هولا والروية هنا العلمية وضمنت معنى ما يتعدى بالى فلذلك لم يتعد الى مفعولين وكانه قيل الم ينته علمك الى كذا وقال الراغب رايت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير قولهم الم تر بمعنى الم تنظر عدي تعديته وقلما يستعمل ذلك في غير التقرير مما يقال رايت زيدا الى كذا انتهى • والم تر تجري للتعجب في لسانهم كما جا في الحديث الم تر الى مجزز وذلك في رويته اجل زيد وابنه اسامة وكان زيد ابيض واسامة اسود فقال هذه الاقدام بعضها من بعض فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم سار به فقال على سبيل التعجب الم تر الى مجزز الحديث • وتعاهد اللفظ في القران الم تر الى الذين نافقوا الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم الم تر الى ربك كيف مد الظل • وقال الشاعر •

• الم تر اني كلما جيت طارقا • وجدت بها طيبا وان لم تطيب •

ويجوز ان يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يكون لكل سامع وقرا السلمي تر بسكون الرا فالوا على توهم ان الرا اخر الكلمة قال الراجز •

• قالت سليمى اشتر لنا سويقا • واشتر فجل خادما لسيقا •

ويجوز ان يكون من اجرا الوصل مجرى الوقف وقد جا في القران كاثبات الف الظنونا والسبيلا والرسولا في الوصل وهولا الذين خرجوا قوم من بني اسرايل امروا بالجهاد فخافوا القتل فخرجوا من ديارهم فرارا من ذلك فاماتهم الله ليعرفهم انه لا ينجيهم من الموت شي ثم احياهم وامرهم بالجهاد بقوله وقاتلوا في سبيل الله الاية • وقيل قوم من بني اسرايل وقع فيهم الوبا فخرجوا فرارا منه فاماتهم الله فبنى عليهم بنو بني اسرايل حايطا حتى اذا بليت عظامهم بعث الله حزقيل فدعا الله فاحياهم له حكي هذا قوم من اليهود لعمر بن الخطاب

وقال

وقال السدي هم قوم امة كانت قبل واسط في قرية يقال لها داوردان وقع فيها الطاعون فهربوا منه فاماتهم الله ثم احياهم ليعتبروا ويعلموا انه لا مفر من قضا الله • وقيل مر حزقيل بعد زمان طويل وقد عريت عظامهم وتفرقت اوصالهم فلوى شدقه واصابعه تعجبا مما راى فاوحى اليه ناد فيهم ان قوموا باذن الله فنادى فنظر اليهم قياما يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت • وممن قال فروا من الطاعون الحسن وعمرو بن دينار • وقيل فروا من الحمى حكاه النقاش وقد ذكر اختلاف والزيادة والنقص في هذه القصة والله اعلم بصحة ذلك ولا تعارض بين هذه القصص الا ان عين انا الذين خرجوا من ديارهم من ذكر في القصة لا غيرهم لانه يجوز ان ذكرت كل قصة على سبيل المثال اذ لا يمتنع ان يفر ناس من الجهاد وناس من الطاعون وناس من الحمى فيميتهم الله ثم يحييهم ليعتبروا ويعلموا ان ذلك ويعتبر من ياتي من بعدهم وليعلموا جميعا ان الاماتة والاحيا بيد الله فلا ينبغي ان يخاف من شي مقدر ولا يغتر بحيلة يظن انها تنجيه مما شا الله • وهم الوف هذا فيه تنبيه على ان الكثرة والتعاضد اذا كانا نافعين في دفع الاذيات الدنيوية فليسا بمغنيين في الامور الالهية وهي جملة حالية والوف جمع الف جمع كثرة فناسب ان تفسر بما زاد على عشرة الاف فقيل ست مائة الف وقال عطا تسعون وقيل ثمانون وقال عطا ايضا سبعون وقال ابن عباس اربعون وقال ايضا بضع وثلثون وقال ابو مالك ثلثون بعنون الفا وقد فسر بما هو اد في العدد واستعير لفظ الجمع الكثير للجمع القليل فقال ابو روق عشرة الاف وقال الحلبي ومقاتل ثمانية وقال ابو صالح سبعة وقال ابن عباس وابن جبير اربعة وقال عطا الخراساني ثلاثة الاف وقال البغوي الاولى قول من قال انهم كانوا زيادة على عشرة الاف لان الوف جمع الكثير ولا يقال لما دون العشرة الالاف الوف انتهى وهذا ليس كما ذكر فقد يستعار احد الجمعين للاخر وان كان الاصل استعمال كل واحد منهما في موضوعه وهذه التقديرات كلها لا دليل على شي منها ولفظ الوف لم ينص على عدد ويحتمل ان لا يراد ظاهر جمع الف بل يكون ذلك المراد منه الكثير كانه قيل خرجوا من ديارهم وهم عالم كثيرون لا يكادون يحصيهم عاد فيعبر عن هذا المعنى بقوله وهم الوف كما يصح ان تقول جيتك الف مرة لا تريد حقيقة العدد وانما تريد جيتك مرارا كثيرة لا يكاد يحصر من كثرتها ونظير ذلك قول الشاعر •

• هو المنزل الالاف من جو ناعط • بني اسد حزنا من الارض اوعرا •

ولعل من كان معه لم يكونوا الفا فضلا عن ان يكونوا الافا ولكنه اراد بذلك التكثير لان العرب تكثر بالالف وتجمعه والجمهور على ان قوله وهم الوف جمع الف العدد المعروف الذي هو تكرير مائة عشر مرار وقال ابن زيد الوف جمع الف كقاعد وقعود اي خرجوا وهم موتلفون لم يخرجهم فرقة قومهم ولا فتنة بينهم بل ايتلفوا فخالفت هذه الفرقة فخرجت فرارا من الموت وابتغا الحياة فاماتهم الله في منجاهم بزعمهم وقال الزمخشري وهذا من بدع التفاسير وهو كما قال • وقال القاضي كونه جمع الف من العدد اولى لان ورود الموت عليهم وهم كثيرة عظيمة تفيد مزيد اعتبار واما وروده على قوم بينهم ايتلاف فلو رده وبينهم اختلاف لا يتغير • حذر الموت • هذا علة لخروجهم لما غلب على ظنهم الموت بالطاعون او الجهاد حملهم على الخروج ذلك وهو مفعول من اجله وشروط المفعول له موجود فيه من كونه مصدرا متحد الفاعل والزمان • فقال لهم الله موتوا • ظاهره انه من قول الله فقيل قال لهم ذلك على لسان الرسول الذي اذن له في ان يقول لهم ذلك عن الله وقيل على لسان الملك وحكى ان ملكين صاحا بهم موتوا فماتوا وقيل سمعت الملايكة ذلك فوقهم وقيل لا قول هناك وهو كناية عن قابليتهم الموت في ساعة واحدة وهو لهم كموت رجل واحد والمعنى فاماتهم لكن اخرج ذلك مخرج الشخص المامور بشي المسرع الامتثال من غير توقف ولا امتناع كقوله تعالى كن فيكون وفي الكلام حذف التقدير فماتوا الظاهر هنا الموت مفارقة الارواح الاجساد فقيل ماتوا ثمانية ايام ثم احياهم بعد بدعا حزقيل • وقيل سبعة ايام وقد تقدم في بعض القصص انه عريت عظامهم وتفرقت اوصالهم وهذا لا يكون في العادة في ثمانية ايام ثم احياهم وهذا الموت ليس بموت الاجال بل جعله الله في هولا لمرض وحادث مما يحدث على البشر كحال الذي مر على قرية المذكور بعد هذا • ثم احياهم • العطف بثم يدل على تراخي الاحيا عن الاماتة قال قتادة احياهم ليستوفوا اجالهم وظاهر ان الله هو الذي احياهم بغير واسطة وقال مقاتل كانوا قوم حزقيل فخرج فوجدهم موتى فاوحى الله اليه اني جعلت حياتهم اليك فقال

لهم حيوا وقال ابن عباس اسم النبي شمعون ودعا الموتى بوجدة اولادهم وقيل النبي يوشع بن نون وقال وهب اسمه شمويل وهو
ذو الكفل وقال مجاهد لما احيوا رجعوا الى قومهم يعرفون لكن سحنة الموت على وجوههم ولا يلبس احد منهم ثوبا الا عاد
كفنا دسما حتى ماتوا لاجالهم التي كتبت لهم وقيل معنى اماتهم بعد لسلطهم بعد لئلا يجري مجرى الموت فلم يغن عنهم كثرتهم
وتظاهرهم من الله شيا ثم اعادهم وخلاهم ليعرفوا قدرة الله في انه يذل من يشا ويعز من يشا وقيل عنى بالموت الجهل وبالحياة
العلم كما يحيى الجسد بالروح واتت هذه القصة بين يدي الامر بالقتال تشجيعا للمومنين وحثا على الجهاد والتعريض للشهادة
واعلاما ان لا مفر مما قضى الله تعالى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا واحتجاجا على اليهود والنصارى باتيانه صلى الله
عليه وسلم بما لا يدفعون صحته مع كونه اميا لم يقرا كتابا ولم يدارس احدا وعلى مشركي العرب اذ من قرا كتابا يصدقه في اخباره
بما جا به مما هو في كتابهم ﴿ ان الله لذو فضل على الناس ﴾ اكد هذه الجملة بان واللام واتى الخبر لذو الدالة على
الشرف بخلاف صاحب والناس هنا عام لان كل احد لله عليه تفضل اي تفضل وخصوصا هنا حيث نبههم على ما به يستبصرون
ويعتبرون وعلى النشاة الاخرة وانها ممكنة عقلا كاينة باخباره تعالى اذا عاد الى الاجسام البالية المشاهدة بالعين
الارواح الغا وافقا بما بينها الازمان الطويلة الى ان حسها ماسة واي فضل اجل من هذا الفضل اذ يتضمن جميع كليات
العقايد المنجية وحرسا فيها ويجوز ان يراد ههنا الخصوص وهم هولا الذين تفضل عليهم بالنعم وامرهم بالجهاد فنفروا
منه خوفا من الموت فاماتهم ثم تفضل عليهم بالاحيا وطول لهم الحياة ليستيقنوا ان لا مفر من القدر وليستدركوا
ما فاتهم من الطاعات وقص الله علينا ذلك تنبيها على ان لا يسلك مسلكهم بل يمتثل ما يامر به تعالى ﴿ ولكن
اكثر الناس لا يشكرون ﴾ تقدم فضل الله على جميع الناس بالايجاد والرزق وغير ذلك فكان المناسب
لهم ان يشكروا الله على ذلك وكان الاستدراك بلكن مما تضمنه قوله ان الله لذو فضل على الناس والتقدير
فيجب عليهم ان يشكروا الله على فضله فاستدرك بان اكثرهم لا يشكرون ودل على ان الشاكر قليل لقوله وقليل
من عبادي الشكور وحصر الناس اتى بالمكلفين ﴿ وقاتلوا في سبيل الله ﴾ هذا خطاب لهذه الامة
بالجهاد في سبيل الله وتقدمت تلك القصة كما قلنا تنبيها لهذه الامة ان لا مفر من الموت كفرار اوليك وتشجيعا لهم
وتثبيتا وروي عن ابن عباس والضحاك انه امر لمن احياهم الله بعد موتهم بالجهاد اي وقال لهم قاتلوا في سبيل الله
وقال الطبري لا وجه لهذا القول انتهى والذي يظهر القول الاول وان هذه الاية ملتحمة بقوله حافظوا على الصلوات
وبقوله فان خفتم فرجالا او ركبانا لان في هذا اشعارا بلقا العدو وثم ما جا بين هاتين الايتين جا كالاعتراض بقوله وللمطلقات
متاع بالمعروف تتميما وتوكيدا لبعض احكام المطلقات وقوله الم تر الى الذين اعتبارا ومعنى من فر من الموت مات ان سكن
فلا يحجم عن القتال وبيان القتال فيه وانه سبيل الله فيه حث عظيم على القتال اذ كان الانسان لا يقاتل للحمية ولنيل
عرض من الدنيا والقتال في سبيل الله مورث العز الابدي والفوز السرمدي ﴿ واعلموا ان الله سميع عليم ﴾ سميع
بما يقوله المتخلفون عن القتال والمتبادرون اليه عليم بما انطوى عليه النيات فيجازي على ذلك ﴿ من ذا الذي يقرض
الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة ﴾ هذا على سبيل التانيس والتقريب للناس بما يفهمونه والله الغني
الحميد شبه تعالى عطا المومن في الدنيا بما يرجو ثوابه في الاخرة بالقرض كما شبه بذل النفوس والاموال في اخذ
الجنة بالبيع والشرا ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما امر بالقتال في سبيل الله وكان ذلك مما يفضي الى بذل النفوس
والاموال في اعزاز دين الله اثنى على من بذل شيا من ماله في طاعة الله وكان هذا اول حرجا على المومنين اذ ليس فيه ابطال المال
دون النفوس وياتي بهذه الجملة الاستفهامية المتضمنة معنى الطلب قال ابن العربي انقسم الخلق حين سمعوا هذه الاية الى
فرق الاولى اليهود قالوا ان رب محمد محتاج الينا ونحن اغنيا وهذه جهالة عظيمة ورد تعالى عليهم بقوله لقد سمع الله
قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنيا الثانية امرت الشح والبخل في المال الثالثة بادرت الامتثال كفعل ابي
الدحداح وغيره انتهى ومن استفهامية في موضع رفع على الابتدا وخبره ذا والذي نعت لذا او بدل منه ومنع ابو البقا

ان يكون

ان يكون من وذا بمنزلة اسم واحد كما كانت ماذا مع ذا قال لان ما اشد ابهاما من من اذ كانت من لمن يعقل واصحابنا يجيزون تركيب ذا في
الاستفهام وتصيرهما كاسم واحد كما يجيزون ذلك في ماذا فيجيزون في من ذا عند ان تكون من وذا بمنزلة اسم الاستفهام وانتصب لفظ الجلالة
بيقرض وهو على حذف مضاف اي عباد الله المحاويج اسند الاقتراض الى الله وهو المنزه عن الحاجات ترغيبا في الصدقة كما اضاف الاحسان
الى المريض والجايع والعطشان الى نفسه تعالى في قوله جل وعلا يا ابن ادم مرضت فلم تعدني واستطعمتك فلم تطعمني واستسقيتك فلم تسقني
الحديث خرجه مسلم والبخاري وانتصب قرضا على المصدر الجاري على غير المصدر وكانه قيل اقراضا او على انه مفعول به فيكون بمعنى مقروض
الى المعطى من المال كالخلق بمعنى المخلوق وانتصب حسنا على ان يكون صفة لقوله قرضا وهو الظاهر او على ان يكون نعتا لمصدر محذوف فاذا اعربنا
قرضا مفعولا به اي اقراضا حسنا ووصفه بالحسن لكونه طيبا لنية خالصا لله قاله ابن المبارك او لكونه محتسبا عند الله ثوابه
او لكونه حلالا كثيرا بلا من ولا اذى قاله عمرو بن عثمان او لكونه لا يطلب به عوضا قاله سهل التستري وقرا ابن كثير وابن عامر
فيضعفه بالتشديد من ضعف والباقون فيضاعفه من ضاعف وقد تقدم انهما بمعنى واحد وقيل معناهما مختلف وقد ذكرنا
ذلك عند الكلام على المفردات وقرا ابن عاصم وعامر بنصب الفا والباقون بالرفع فالرفع على العطف على صلة الذي وهو قوله يقرض او
على الاستيناف اي فهو يضاعفه والاول احسن لانه لا حذف فيه والنصب على ان يكون جوابا للاستفهام على المعنى لان الاستفهام وان
كان عن المقرض فهو عن الاقراض في المعنى فكانه قيل ايقرض الله احد فيضاعفه وقال ابو علي الرفع احسن وذهب بعض النحويين الى انه اذا
كان الاستفهام عن المسند اليه الحكم لا عن الحكم فلا يجوز النصب باضمار ان بعد الفا في الجواب وهو محجوج بهذه القراة المتواترة وقد جا
في الحديث من يدعوني فاستجيب له من يستغفرني فاغفر له وكذلك ساير ذوات الاستفهام اسمه والحرفية وانتصب اضعافا على الحال من
الها في يضاعفه وقيل يجوز ان ينتصب على المصدر باعتبار ان يطلق الضعف وهو المضاعف والضعف على المضاعفة او التضعيف
كما اطلق العطا وهو اسم المعطى بمعنى الاعطا وجمع لاختلاف جهات التضعيف باعتبار اختلاف الاخلاص وهذه المضاعفة غير
محدودة لكنها كثيرة قال الحسن والسدي لا يعلم كنه التضعيف الا الله تعالى وهو قول ابن عباس وقد رويت مقادير من التضعيف
وجا في القران كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة ماية حبة ثم قال تعالى والله يضاعف لمن يشا قيل والاية عامة في ساير
وجوه البر من صدقة وجهاد وغير ذلك وقيل خاصة بالنفقة في الجهاد وقيل بالصدقة وانفاق على الفقرا المحتاجين ﴿ والله
يقبض ويبسط ﴾ اي يسلب قوما ويعطي قوما او يقتر ويوسع قاله الحسن او يقبض الصدقات ويخلف البدل مبسوطا او يقبض اي
يمسك من اماته فيقبضه ويبسط اي يحييه لان من مد له في عمره فقد بسطه او يقبض بعض القلوب ولا يبسط بعضها فتقدم من التنبيه
او يقبض بتعجيل الاجل ويبسط بطول الامل او يقبض بالحظر ويبسط بالاباحة او يقبض الصدر ويوسعه او يقبض يد من يشا بالانفاق
في سبيله ويبسط يد من يشا بالانفاق قاله ابو سليمان الدمشقي وغيره او يقبض الصدقة ويبسط الثواب قاله الزجاج والمنصوف في
القبض والبسط اقاويل كثيرة غير هذه وقرا حمزة بخلاف عن خلاد وحفص وهشام وقنبل والنقاش عن الاخفش هنا وابو مرة عن نافع يبسط بالسين
وخبر الحالتين عن قالون عن نافع والباقون بالصاد ﴿ واليه ترجعون ﴾ خبر معناه الوعيد اي فيجازيكم باعمالكم وتضمنت
هذه الايات من ضروب علم البيان وصنوف البلاغة الاستفهام الذي اجري مجرى التعجب في قوله الم تر الى الذين والحذف بين فماتوا ثم احياهم اي فماتوا
ثم احياهم وفي قوله فقال لهم الله اي ملك الله بامره وفي لا يشكرون اي لا يشكرونه وفي قوله سميع لاقوالكم عليم باعمالكم وفي قوله ترجعون
فيجازي كلا بما عمل والطباق في قوله موتوا ثم احياهم وفي يقبض ويبسط والتكرار في على الناس ولكن اكثر الناس والالتفات في وقاتلوا في سبيل
الله والتشبيه بغير اداة في قرضا حسنا شبه بقوله تعالى انفاق العبد في سبيله ومجازاته عليه بالقرض الحقيقي فاطلق اسم القرض عليه
والاختصاص بوصفه بقوله حسنا والتجنيس المغاير في قوله فيضاعفه له اضعافا ﴿ الم تر الى الملا من بني اسرايل
من بعد موسى اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله ﴾ مناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهر وظاهر انه لما امر
المومنين بالقتال في سبيل الله وكان قد تقدم قبل ذلك قصة الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت اما بالقتال او بالطاعون
على سبيل التشجيع والتثبيت للمومنين والاعلام انه لا ينجي حذر من قدر اردف ذلك بان القتال كان مطلوبا مشروعا
في الامم السابقة فليس من الاحكام التي خصصتم بها لان ما وقع فيه الاشتراك كانت النفس اسهل لقبوله من التكليف الذي يكون يقع به

ويبسط

الافراد وقد تقدم الكلام على قوله الحرالي فاعنى عن اعادته والملا هنا قال ابن عطية جميع القوم كان لانه المعنى متضمنه وهذا هو اسم الجمع
اللفظة ويسمى الاشراف الملا تشبيهها اسمى يعني والله اعلم تشبيها بجميع القوم وقد تقدم تفسير الملا في الكلام في المفردات من بني اسرايل في موضع
الحال يتعلق بمحذوف اي كاينين من بني اسرايل وعلى مذهب الكوفيين هو صلة للملا لان الاسم المعرف بالالف واللام يجوز عندهم ان يكون موصولا
كان موصولا ذلك في قوله «لعمري لانت البيت اكرم اهله فاكرم عندهم» صلة للبيت لا موضع له من الاعراب
لذلك من بني اسرايل العامل فيه لا موضع له من الاعراب من بعد موسى متعلق بما تعلق به من بني اسرايل وهو كاينين وبعد في الحر فجر
من لفظ واحد لاختلاف المعنى من الاولى للتبعيض ومن الثانية لابتدا الغاية اذا المعنى العامل في هذا الظرف بما لحوا هو بدل
من بعد لانهما زمانان لبني اسرايل وكلاهما لا يصح اما الاول فان الحرالي تقديره والمعنى قد انتهى علمك الى الملا من بني اسرايل او قد
نظرت الى بني اسرايل اذ قالوا والجنس انتهى علمه اليهم كان في وقت قولهم لنبي لهم ابعث لنا ملكا واذ لم يكن ظرفا للانتها ولا للنظر فكيف
يكون معمولا لهما اولانهما هنا ما لا يصح واما الثاني فبعيد جدا لانه لو كان بدلا من بعد لكان على تقدير العامل وهو لا يصح دخوله عليه
اعني من الداخلة على بعد لا يدخل اذ لا تقول من اذ ولو كان من الظروف الذي يدخل عليه من لو قلت وحين لم يصح المعنى ايضا لان من
بعد موسى حال كما قررناه اذ العامل فيه كاينين ولو قلت كاينين من حين قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا لم يصح هذا المعنى واذا بطل
هذان الوجهان ينظر مما يعمل فيه مما يصح به المعنى وقد وجدناه وهو ان يكون ثم محذوف به يصح المعنى الم تر الى ما جرى للملا ٥
وهو العامل وذلك المحذوف تقديره الم تر الى قصة الملا او حديث الملا وما في معناه لان الذوات لا يتعجب فيها وانما يتعجب مما جرى لهم
فصار المعنى الم تر الى ما جرى للملا من بني اسرايل من بعد موسى اذ قالوا لنبي مقالوا واللام فيه كما تقدم للتبليغ واسم هذا النبي
شمويل بن بالي قال ابن عباس ووهب ابن منبه او شمعون قاله السدي او يوشع بن نون قال المحاسبي اسمه عيسى وضعف قول من
قال انه يوشع بن نون هو فتى موسى عليه السلام وبينه وبين داود قرون كثيرة وقد طول المفسرون في هذه القصة ذكر
تلخيصها فنقول لما مات موسى عليه السلام خلف من بعده في بني اسرايل يوشع يقيم فيهم التوراة ثم قبض خلف حزقيل ثم مثل ثم قبض ففشت
فيهم الاحاديث حتى عبدوا الاوثان فبعث اليهم الناس ثم من بعده اليسع ثم قبض فعظمت فيهم الاحاديث فظهر لهم عدو وهم العمالقة
قوم جالوت كانوا سكان ساحل الروم بين مصر وفلسطين وظهروا عليهم وغلبوا على كثير من بلادهم واسروا من ابنا ملكهم كثيرا
وضربوا عليهم الجزية واخذوا توراتهم ولم يكن لهم في تدبير امرهم وسالوا الله ان يبعث لهم نبيا يقاتلون معه وكان سبط
النبوة هلكوا الا امراة حبلى دعت الله ان يرزقها غلاما فرزقها شمويل فتعلم التوراة في بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم
وتبناه فلما بلغ النبوة اتاه جبريل وهو نايم الى جنب الشيخ وكان لا يامن عليه فدعا بلحن الشيخ يا شمويل فقام فدعا وقال يا ابت
دعوتني فكره ان يقول لا فيفزع فقال يا بني نم فجرى ذلك له مرتين فقال له ان دعوتك الثالثة فلا تجبني فظهر له جبريل
فقال اذهب فبلغ قومك رسالة ربك فقد بعثك نبيا فاتاهم فكذبوه وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا يقاتل في سبيل بعثك نبيا
الله انه من نبوتك وكان قوام بني اسرايل بالاجتماع على الملوك وكان الملك يسير بالجموع والنبي يسدده ويرشده وقال
وهب بعث شمويل نبيا فلبثوا اربعين سنة باحسن حال وكان الله اسقط عنهم الجهاد الامن قاتلهم فلما كتب عليهم القتال
تولوا ثم كان من امر جالوت والعمالقة ما كان ومعنى ابعث لنا ملكا انهض لنا من نصدر عنه من تدبير الحرب وننتهي الى امر
والحزم فنقاتل على جواب الامر وقرا الجمهور بالنون والجزم والضحاك وابن ابي عبلة بالياء ورفع اللام على الصفة للملك وقرا
بالنون ورفع اللام على الحال من المجرور وقرى بالياء والجزم على جواب الامر ٥ قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال
ان لا تقاتلوا ٥ لما طلبوا من نبيهم ان ينهض لهم ملكا ورسولا على نعته ان يقاتلوا وكانوا قد دلوا وسموا ملوكهم
فاخذ الانفة ورغبوا في الجهاد اراد ان يثبت ما طلبوه من الجهاد وان يتعرف ما انطوت عليه بواطنهم فاستفهم عن مقاربتهم ترك القتال ان
كتب عليهم تلبلوا ان يكون لهم داع الى ترك القتال فقالوا وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا اي هذه
حال من يبادر الى القتال لانه طالب ثار ومستوجب ان يكون له الظفر من الله تعالى لانهم علموا ان ما اصابهم انما كان بذنوبهم فلما
اقلعوا وتابوا ورجعوا لطوع الانبيا قرب لهم النصر والظفر وقيل كان الذي تقدم فيهم الجبن والفشل في القتال

فلذلك

فلذلك لما استفهم ليتبين ان ما ظنه من توقعه من ذلك يكون منهم فكان كما توقع وقرا نافع عسيتم بكسر السين هنا وفي القتال وقرا الباقون بفتحها وقد
على عسى وقال ابو علي الاكثر فتح السين وهو المشهور ووجه الكسر قول العرب هو عسى بذلك مثل حر وشج فان اسند الفعل الى الظاهر فقياس
عسيتم ان يقال عسى زيد مثل رضي فان قيل فهو القياس وان لم يقل فهو سايغ ان يا حد باللغتين فيستعمل احديهما في موضع الاخرى كما فعل ذلك في غيره
انتهى والمحفوظ عن العرب انه لا يكسر السين الا مع يا المتكلم والمخاطب ونون الايات نحو عسيت وعسيت وذلك على سبيل الجواز
لا الوجوب ونتج يتساوى ذلك على سبيل الوجوب ولا يسوغ الكسر نحو عسى زيد والزيدان عسيا والزيدون عسوا والهندات
عسيات عسال وعسيان وعساه وقال ابن بكر الادفوي وغيره ان اهل الحجاز يكسرون السين من عسى مع المضمر خاصة واذا قيل عسى زيد
فليس الا الفتح وينبغي ان يقيد المضمر بما ذكرناه وقال ابو عبيد لو كان عسيتم بكسر لقيل عسى زيد قال ابو علي ان عسى فعل جرى لا انشاء والمشهور ان عسى
انشا لانه نوع من الترجي ولذلك لا يجوز ان يقع صلة الموصول لا يجوز ان تقول جاني الذي عسى ان يحسن الي وقد خالف في
هذه المسالة هشام فاجاز وصل الموصول بها ووقوعها خبرا لان دليل على انها فعل خبري ٥ قال الراجز
قال «لا تلحني اني عسيت صايما» الا ان قيل ان ذلك على اضمار القول كما قيل في قوله ٥
«ان الذين قتلتم امس سيدهم» «لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما» ٥
لان ان واخواتها لا يجوز ان يقع خبرا لها من الجمل الا الجمل الخبرية وهي التي يحتمل الصدق والكذب هنا على الصحيح وفي ذلك
خلاف ضعيف وجواب الشرط الذي هو ان كتب عليكم القتال محذوف للدلالة عليه وتوسط الشرط بين اجزا الدليل على حذفه
كما توسط في قوله وانا ان شا الله لمهتدون وخبر عسيتم ان لا تقاتلوا هذا على المشهور انها تدخل على المبتدا والخبر فلو قلت
ان زيدت في الجر ان عسى للترجي ومن ذهب الى ان عسى تتعدى الى مفعول واحد جعل ان لا تقاتلوا هو المفعول وان مصدرية والواو في
وما لنا لربط هذا الكلام بما قبله ولو حذفت لجاز ان يكون منقطعا عنه وهو استفهام في اللفظ وانكار في المعنى وان لا
نقاتل اي في ترك القتال حذف حرف الجر المتعلق بما تعلق به لنا الواقع خبرا لما الاستفهامية اذ هي مبتدا وان لا نقاتل في
موضع نصب او في موضع جر على الخلاف بين سيبويه والخليل وذهب ابو الحسن الى ان ان زايدة وعملت النصب كما عمل حرف الجر
الزايد الجر والجملة حال اي وما لنا غير مقاتلين فتكون مثل ما لك لا تامنا على يوسف ما لكم لا ترجون لله وقارا ما لكم لا تومنون
بالله ولقول العرب ما لك قايما وقال تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين وذهب قوم منهم ابن جرير الى حذف الواو وان لا نقاتل
والتقدير وما لنا ولان لا نقاتل كما تقول اياك ان تتكلم تعني اياك وان تتكلم وهذا ومذهب ابي الحسن ليسا بشي لان
الزيادة والحذف على خلاف الاصل ولا مذهب ليهما الا لضرورة ولا ضرورة تدعو هنا الى ذلك مع صحة المعنى في عدم الزيادة
والحذف واما اياك ان تتكلم فليس على حذف حرف العطف بل اياك مضمن معنى احذر فان تتكلم في موضع نصب كانه قيل
احذر التكلم وقد اخرجنا جملة حالية انكروا ترك القتال وقد تلبسوا بهذا الحال من اخراجهم من ديارهم
وابنائهم والقايل هذا لم يخرج لانه اخرج مثله لكن ذلك اخراجا له ويمكن حمله على الظاهر لان ديارهم متولى على
بلادهم واسروا ابناءهم بان يحلوا الى غير بلادهم التي كان منشؤهم بها كما مر في قصتهم وقرا عبيد بن عمير وقد اخرجنا اي
العدو والمعنى في وابنائنا اي من بين ابنائنا وقيل هو على القلب واخرج منا ابناونا ويحتمل ان يكون الفاعل فاخرجنا على قراءة
عبيد المذكور منهم العود على الله اي وقد اخرجنا الله بعصياننا وذنوبنا نحن نتوب ونقاتل في سبيله ليردنا اوطاننا ويجمع بيننا
وبين ابنائنا كما تقول ما لي لا اطيع الله وقد عاقبني على معصيته فينبغي ان يطيعه حتى لا يعاقبني قال القشيري اظهروا التجلد
والتصلب في القتال دفاعا عن اموالهم ومنازلهم حيث قالوا وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا فكذلك
لم يتم قصدهم لانه لم يخلص عزمهم ولو انهم قالوا وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله لانه قد امرنا واوجب علينا ومعوا الاعلام مقصودا
ما قصدوا ٥ فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم ٥ هذا شان المرو المنعم متى كان ملتبسا بالنعمة قوي عزمه
وانف فاذا ابتلي بقي من المطلوب كيع وذلك التولي حقيقته هو عند المباشرة للحرب معناه هنا صرف عزايمهم عما سالوا من القتال
وانتصب قليلا على الاستثنا المتصل ولا يجوز ان يكون المستثنى منها لو قلت ضربت القوم الا رجالا لم يصح وصح هذا الاختصاص

بانه في نفسه صفة لموصوف لتقسيم لقوله فهم ذلوبين هنا عنده هذا القليل وبينه السنة مع ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما سال عن عدة من كان معه يوم بدر وقال ثلثماية وثلاثة عشر على عدد قوم طالوت وهولا القليل سوا على بيانهم السابقة وثلاثة
عشر على عدد قوم طالوت وهولا القليل سوا على ساير السابقة واستمرت عزايمهم على قتال اعدايهم وقرا ابي تولوا الا ان يكون قليل
منهم وهذا استثنا منقطع لان الكون معنى من المعاني والمستثنى منهم حث وقبول الحرف قام القوم الا ان يكون زيد وزيدا بالرفع والنصب
فالرفع على ان يكون تامة والنصب على الخبر ناقصة واسمها مضمر مستكن فيها يعود على البعض المفهوم مما قبله التقدير الا ان يكون هو
اي بعضهم زيدا او المعنى قام القوم الا كون زيد في القايمين ويلزم من انتفا كونه في القايمين انه ليس قايما فلا فرق من حيث
المعنى بان قام القوم الا ان يكون زيدا وزيدا ٥ والله عليم بالظالمين ٥ فيه وعيد وتهديد لمن تقاعد عن القتال بعد
ان فرض عليه بسواله ورغبته وان الاعراض عما اوجبه الله على العبد ظلم اذ الظلم وضع الشي في غير موضعه ٥ ، وقال لهم
نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا ٥ قول النبي لهم ان الله قد بعث لا يكون الا بوحي لانهم سالوه ان يبعث لهم
ملكا نقاتل في سبيل الله فاخبر ذلك النبي ان الله قد بعثه فيحتمل ان يكون ذلك من النبي الله ان يبعثه ويحتمل ان يكون ذلك
بغير سواله لما علم حاجتهم اليه بعثه وقال المفسرون انه سال الله ان يبعث لهم ملكا فاتي بعصا وقرن فيه دهن القدس
وقيل الذي يكون ملكا طوله طول هذه العصا وقيل للنبي انظر الى القرن فاذا دخل عليك الرجل الذي فيه نفع ملك بني اسرايل
فقاسوا انفسهم بالعصا فلم يكونوا امثالها وقال طالوت سقا على ما قال السدي او دباغا على ما قاله وهب او
مكاريا وضاع حمار له او حمر لاهله فاجتمع بالنبي يساله عن ضالة وتبع الله له فبينا هو عنده نش ذلك القرن وقاسه النبي
بالعصا فكان طولها فقال له قرب راسك وقوته ودهنه بدهن القدس وقال امرني الله ان املكك على بني اسرايل فقال
طالوت انا قال نعم قال اوما علمت ان سبطي ادنى اسباط بني اسرايل قال بلى قال افما علمت ان بيتي ادنى بيوت بني اسرايل قال بلى
قال فبايه اية قال بركة وقد وجد ابوك حمره وكان كذلك وانتصب ملكا على الحال فالظاهر انه ملك ملكه الله عليهم وقال مجاهد
معناه اميرا على الجيش ٥ قالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه ولم يوت سعة من المال ٥ هذا
كلام من تعنت وحاد عن امر الله وهي عادة بني اسرايل وكان ينبغي لهم اذ قال لهم النبي عن الله ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا ان
يسلموا لامر الله ولا ينكره قلوبهم ولا يتعجبوا من ذلك لعلمهم المقادير واسراره لا تدرك فقالوا كيف يملك علينا من هو دوننا ليس
من بيت الملك الذي هو سبط يهودا ومنه داود وسليمان وليس من بيت النبوة الذي هو سبط لاوي ومنه موسى
وهارون قال ابن السايب وكان سبط طالوت قد عملوا ذنبا عظيما نكحوا النسا نهارا على ظهر الطريق فغضب الله عليهم
ونزع النبوة منهم وكانوا يسمون سبط الاثم وفي قولهم انى يكون له الملك علينا الى اخره ما يدل على انه مركوز في الطباع
ان لا يتقدم المفضول على الفاضل واستحقار من كان موسع عليه فاستبعدوا ان يتملك عليهم من هو احق بالملك منه وهو
فقير والملك يحتاج الى المال اذ منه اذ يكون اعظم في النفوس والى عز يستعبد به الرجال ويتعين على مقاصد الملك فلم يعتبروا السبب
الاقوى وهو قضا الله وقدره قل اللهم مالك الملك يوتي الملك من تشا واعتبروا السبب الاضعف وهو النسب والغنى يا ايها الناس انا خلقناكم
من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبايل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي الا بالتقوى ان اكرمكم عند الله
اتقاكم ٥ واعجب شي الى عاقل فتوعن المجد مساعيه ٥ اذا ساءلوا ما لهم من علا اشاروا الى اعظم ما حويه ٥ وانى
هنا بمعنى كيف وهو منصوب على الحال ويكون الظاهر انها ناقصة وله في موضع الخبر فيتعلق بمحذوف وهو العامل في انى وعلينا متعلق
بالملك على معنى الاستعلا تقول فلان ملك على بني فلان وقيل علينا حال من الملك ويجوز ان يكون تامة وله متعلق بيكون اي كيف
يقع او يحدث له الملك علينا ونحن احق جملة حالية اسمية عطفت عليها جملة فعلية وهي ولم يوت سعة من المال والمعطوف
على الحال حال والمعنى ان من اجتمع فيه هذان الوصفان وجود من هو احق منه وهو لا يصلح للملك وهذه وتعلق بالملك ومنه
باحق وتعلق بالمال سوت وفتحت سين السعة لفتحها في المضارع اذ هو محمول عليه وقياسها الكسر لانه اصله يوسع
يوسع وانما فتح عين المضارع لكون لامه حرف حلق فهو فتحه اصلها الكسر ولذلك حذفت الواو لوقوعها في يسع بين يا وكسر

لكن

لكن فتح لما ذكرناه ولو كان اصلها الفتح لم يجز حذف الواو الا نرى سوبها في يوحل لانها لم تقع بين كسرة ويا بالمصدر الامر في
الحذف محمولان على المضارع كما حملوا عدة وعد على يعد ٥ قال ان الله اصطفاه عليكم ٥ اي اختاره صفوة
اذ هو اعلم بالمصالح فلا تعترضوا على الله ٥ وزاده بسطة في العلم والجسم ٥ قيل في العلم بالحروب والظاهر
علم الديانات والشرايع وقيل قد اوحى اليه ونبي واما البسطة في الجسم فقيل اريد بذلك تعالى الجود والشجاعة وقهر الاعدا والظاهر
ان الامتداد والسعة في الجسم قال ابن عباس كان طالوت يوميذ اعلم رجل في بني اسرايل واجمله واتمه وقد تقدم قول المفسرين في
طوله ونبه على استحقاق طالوت للملك باصطفا الله اياه على بني اسرايل وربك يخلق ما يشا ويختار ما كان لهم الخيرة وبما اعطاه
من السعة في العلم وهو الوصف الذي لا شي اشرف منه انما يخشى الله من عباده العلما انما اعلمكم بالله ومن بسطة الجسم فان لذلك عظم
في النفوس وهيبة وقوة وكثيرا ما تمدحت العرب بذلك ٥ كما قال شعر ٥٥٥
٥ فجاءت به سبط العظام كانما ٥ عمامته بين الرجال لوا ٥
٥ وقال ٥ ،
٥ بطل كان ثيابه في سرحة ٥ يحذى نعال السبت ليس بتوام ٥
٥ وقال ٥
٥ سبط انا القناة ذ له ٥ واذا عز الرجال طلالها ٥
وقالوا في المدح طويل النجاد رفيع العماد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ماشى الطوال طالهم قال ابن يزيد
كانت هذه الزيادة بعد الملك وقال وهب والسدي قبل الملك والمعنى وزاده على غيره من الناس بسطه بالسين ابو عمرو
وابن كثير وبالصاد نافع وابن كثير في رواية النقاش وزرعان وقرى وزاد بن نصحت وصابط وكباصط ومنصوطان
ولا تبصطها كل البصط واوصط فما اصطاعوا ونصطون والقصطاس وروى نحو ابو نشيط عن قالون ٥ والله
يوتي ملكه من يشا والله واسع عليم ٥ ظاهره انه معمول قول النبي لهم لما علم تعنتهم في سوالهم وجدالهم في الحجج التي
يبديها تمم الكلام كلاجمه بالامر القطعي وهو ان الله تعالى هو الفاعل المختار يفعل ما يشا ولما قالوا ونحن احق بالملك منه
فكان في قولهم ادعا لاحقيه في الملك حتى كان الملك هو في ملكهم اضاف الملك الى الله في قوله ملكه فالملك ملكه يتصرف فيه كما
اراد فليستم باحق منه لانه ملك الله يوتيه من يشا وقيل هاتان الجملتان ليستا داخلتين في قول النبي بل اخبار من الله تعالى
لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم فهي معترضة في هذه القصة حاملة التشديد والتقوية لمن يوتيه الله الملك اي فاذا
كان الله تعالى هو المتصرف في ملكه فلا اعتراض عليه لا يسال عما يفعل وختم لهذا بين الصفتين اذ تقدم دعواهم انهم احق بالملك
والهم الاغنيا وان طالوت ليس من بيت الملك وانه فقير فقال تعالى انه واسع يوسع فضله على الفقير عليم من هو احق بالملك
فيضعه فيه ويختاره له وفي قصة طالوت دلالة على ان الامامة ليست وراثة لانكار الله عليهم ما انكروه من التمليك عليهم
من ليس من اهل النبوة والملك وبين ان ذلك مستحق بالعلم والقوة لا بالنسب ودل ايضا انه لا حظ للنسب مع العلم ٥
وفضايل النفس وانها مقدمة عليه لاختيار الله طالوت عليهم لعلمه وقدرته وان كانوا اشرف منه نسبا وقد تضمنت
هذه الايات الاخبار بقصة الخارجين من ديارهم وهم الوف لا يحصون فرارا من الموت اما بالقتال اذ فرض عليهم القتال
واما بالوبا فاماتهم ثم احياهم انه لا مفر مما قدره الله وذلك دليلا لسلك ما سلكوه فيحجم عن القتال فاتت الاية مبينة لمن جاهد
في سبيله وذكر تعالى انه ذو فضل وذلك بايجادهم والاحسان اليهم ومع ذلك فاكثرهم لا يودي شكر الله ثم امر بالقتال في
سبيل الله وبان يعلم انه سميع لاقوالنا عليم بما نسرها ثم ذكر ان من اقرض الله فان الله يضاعفه حيث يحتاج اليه ثم ذكر ان بيده
القبض والبسط فان مرجع الكل اليه ثم اخبر تعالى بقصة الملا من بني اسرايل وذلك ليعتبر بها متبعا بما كان من احوالهم
حسنا ويجتنب ما كان قبيحا وهذه الحكمة في قصص الاولى علينا التعبير بها وانهم حين استولى عليهم العدو وملك
بلادهم واسر ابناهم ولم يكن لهم ملك يسوسهم في امر الحرب اذ هي محتاجة الى من يصدر عن امره ويجتمع عليه سالوا نبيهم ان

ينهض لهم ملكا برسم الجهاد في سبيل الله فوقع التي فيهم انهم لو فرض عليهم القتال نكصوا عنه فاجابوه بانا قد نوبنا واخرجنا من
ديارنا وابنائنا وهذا اصعب شي على النفوس وهو ان يخرج من مسكن الفه ويفرق بينه وبين ابنائه ولهذا دعا رسول الله صلى الله
عليه وسلم اللهم حبب الينا المدينة كحبنا مكة او اكثر وكثيرا ما يلي الشعر الساكن والقاعد الا ترا الى قول بلال ٥

٥ الا ليت شعري هل ابيتن ليلة ٥ بواد وحولي اذخر وجليل ٥

وكان قتيبة بن سعيد المحدث قد رزق من النصيب في الدنيا والجلالة وحمل الناس العلم عنه وكان ببغداد فعبر مرة على مكان
مولده ومنشاه صغيرا بغلان قبل وهي ضيعة من اصغر الضياع فتمنى ان يكون مقيما بها ويترك رياسته ببغداد دار
الخلافة وذلك بروح الى الوطن وذكر تعالى انه لما فرض القتال عليهم اعرضوا على قبوله الا قليلا فانه اخذ امر الله ٥
بالقبول ثم عرض تعالى بالظالمين وهم الذين لم يقبلوا امر الله بعد ان كانوا طلبوه فهو مجازيهم على ظلمهم ثم اخبر
تعالى عن نبيهم انه قال لهم عن الله انه قد بعث طالوت ملكا عليهم ولم يكن عندهم من انفسهم ولا اشرفهم منصبا اذ ليس
من سبط النبوة ولا من سبط الملك فلم ياخذوا ما اخبرهم عن الله بالقبول وشرعوا يعتنون على عادتهم مع انبيائهم
فاستبعدوا تمليكه عليهم لان فيهم من هو احق بالملك منه على زعمهم اذ لم يسبق له ان يكون من ابائه ملك معظم عند
العامة ولانه فقير وهاتان الخلتان هما يضعفان الملك وساير الرياسة والجاه والملاه بالاموال فما يستتبع
الرجال ويستعبد الاحرار وما علموا ان عناية المقادير تجعل المفضول فاضلا فاخبرهم نبيهم ان الله تعالى قد
اختاره عليكم وشرفه بخصلتين هما في ذاته احدهما الخلق العمم والاخرى المعرفة وهي العضل الجسيم واستغنى
بهذين الوصفين الذاتيين الوصفين الخارجين عن الذات وهما الفخر بالعظم الرميم والاستكثار بالمال الذي هو نعمة وحسم
ثم اخبر ان الله تعالى يعطي ملكه من اراد وانه الواسع الفضل العالم بمصالح العباد فلا اعتراض عليه التابوت
معروف وهو الصندوق وفي التابوت قولان احدهما ان وزنه فاعول ولا يعرف له اشتقاق ولغة فيه التابوه بالها
اخر ويجوز ان يكون الها بدلا من التا كما ابدلوها فيها في الوقف مثل طلحة فقالوا طلحه ولا يجوز ان يكون فعلوتا كملكوت
من باب ثبوت لفقدان معنى الاشتقاق فيه والقول الاخر انه فعلوت من التوب وهو الرجوع لانه ظرف يوضع فيه
الاشيا ويودعه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعاته قال الزمخشري قال
ولا يكون فاعولا لقلة نحو سلس وقلق ولانه تركيب عن معروف فلا يجوز ترك المعروف اليه واما بالها ففاعول الا فيمن جعل هاه
بدلا من التا لاجتماعهما في الهمس وانهما من حروف الزيادة ولذلك ابدلت من تا التانيث ٥ السكينة فعيلة من السكون وهو
الوقار يقول في فلان سكينة اي وقار اي وقار وثبات ٥ هارون اسم اعجمي ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة الجنود جمع جند وهو معروف
واشتقاقه من الجند وهو الغليظ من الارض اذ بعضهم يعتصم ببعض الغرفة بضم الغين اسم للقدر المغترف من الما كالاكلة للقدر الذي
يوكل وبفتح الغين مصدر للمرة الواحدة نحو ضربت ضربة والاغتراف والغرف معروف والغرفة البنا العالي جاوز وجار المكان قطعه جالوت
اسم اعجمي ممنوع الصرف للعجمة والعلمية كان ملك ويقال ان البربر من نسله ٥ الفئة القطعة من الناس وهو ويقال هو ماخوذ من فا اي رجع فيكون
المحذوف عين الكلمة او من مقلوب راسه لرتبه فيكون المحذوف راس الكلمة ٥ غلب يغلب غلبا وغلبة ومنه الاغلب القوى الغليظ والاشى غلبا
مودبرز بروز اظهر وامراة برزه احد منها الشيخ فلم يستر وجهها ومن ذلك البراز والمبرز ٥ افرغ صب وفرغ من كذا اخلا منه ثبت
استقر ودح وبعه اترو ومكنه بحيثلا يتزحزح القدم الرجل هي موثنه يقول في تصغيرها قديمة والاشتقاق يدلي في هذه
الكلمة يرجع لمعنى التقدم ٥ هزم كسر الشي يرد بعضه على بعض ويقول العرب هزمت على زيد عطفت عليه قال هزمت عليك المبور

٥ هزمت عليك اليوم يا اسمه هلك ٥ بجود ي علينا بالنوال ٥

وانمراد اسم اعجمي منع من الصرف للعلمية والعجمة وهو هنا ابو سليمان على نبينا وعليه السلام وهو داود بن ايشا بكسر الهمزة ويقال
داود بن زكريا بن سوى من سبط يهودا بن يعقوب بن اسحق على نبينا وعليهم السلام الدفع الصرف يدفع دفعا ودافع مدافعة
ودفاعا ٥ وقال لهم نبيهم ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت ٥ ظاهر هذه الاية وما قبلها يدل على انهم مقرين

بنبوة

بنبوة هذا النبي الذي كان معهم الا ترى الى قولهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله ولكن لما اخبرهم بان الله بعث لهم طالوت ملكا
اراد ان يعلمهم انه يدل على ملكه على سبيل العسف والتنبيه على هذه النعمة التي قربها الله بملك طالوت وجعلها اية له وقال
الطبري وحكى معناه عن ابن عباس والسدي وابن زيد بعث بنو اسرايل وقالوا لنبيهم وما اية ملك طالوت وذلك على سبيل الدلالة
على صدق نبيهم في قوله ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا وهذا القول اشبه من الاول بالخلاف بني اسرايل وتكذيبهم وتعنتهم لانبيائهم
وقيل خيرهم النبي في ان يكون التابوت ولا يكون اعيان التابوت انه اذا كان يقع على وجه يكون خارقا للعادة فيكون دلالة على صدق
الدعوى فيحتمل ان يكون ما فيه هو المعجز وهو سبب لاستقرار واطمينان نفوسهم ونسبه الاتيان بالتابوت مجاز لان التابوت لا ياتي انما
يوتى به لقوله فاذا عزم الامر فانا يوحي مجاز نصر وقرا الجمهور التابوت بالتا وقرا ابي وزيد بالها وهي لغة الانصار وقد تقدم
الكلام في هذه الها انها بدل من التا او اصل قال ابن عباس وابن السايب كان التابوت من عود الشمشار وهو خشب يعمل منه
الامشاط وعليه صفايح الذهب وقيل كانت الصفايح موهة بالذهب وكان طوله ثلاثة اذرع في ذراعين وقد ذكر في هذه
القصص في هذا التابوت والاختلاف في امره والذي يظهر انه تابوت معروف حاله عند بني اسرايل كانوا قد فقدوه وهو
مشتمل على ما ذكر الله مما ابهم حاله ولم ينص على تعيين ما فيه وان الملائكة تحمله وعن مسلم بن ابي عما قاله المفسرون والمورخون
على سبيل الاخبار معتدوا ان الله تعالى انزل تابوتا على ادم فيه صورة الانبياء وبيوت بعددهم واخره بيت محمد صلى الله
عليه وسلم فتناقله بنو اولاده شيث لمن بعده الى ابراهيم عند اسمعيل ثم عند ابنه قيدار فنازعه ابا بنو عمه اولاد اسحق وقالوا
له قد صرفت النبوة عنكم الى هذا النور الواحد فامتنع عليهم وجابوا ما يفتحه فتعسر فناداه مناد من السما لا يفتحه الا نبي
فادفعه الى ابن عمك يعقوب فحمله على ظهره الى كنعان فدفعه ليعقوب فكان في بني اسرايل الى ان وصل الى موسى عليه السلام فوضع
فيه التورية ومتاعا من متاعه ثم توارثها انبيا بني اسرايل الى ان وصل الى شمويل فكان فيه ما ذكر الله في كتابه وقيل اتخذ موسى التابوت ليجمع فيه
رضاض الالواح والسكينة هي الطمانينة ولما كانت حاصلة باتيان التابوت جعل التابوت ظرفا لها وهذا من المجاز الحسن وهو
تشبيه المعاني بالاجرام وجا في حديث عمران بن حصين انه كان يقرا سورة الكهف وعنده فرس مربوطة فغشيته سحابة فجعلت تدور
وتدنو وجعل فرسه ينفر منها فلما اصبح اتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال تلك السكينة نزلت للقران وفي حديث
اسيد بن حضير بينما هو ليلة يقرا في مربده الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له تلك الملائكة كانت تستمع لذلك
ولو قرات لاصبحت تراها الناس ما تستتر منهم فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نزول السكينة مرة ومرة عن نزول الملائكة
ودل حديثا اسيد على ان نزول السكينة في حديث عمران هو على حذف مضاف اي نزلت اصحاب السكينة لان ايمانهم في غاية الطمانينة
وهم الملائكة المخبر عنهم في حديث اسيد وجعلوا ذوي السكينة لان ايمانهم في غاية الطمانينة وطواعيتهم دايمة لا يعصون الله ما امرهم وقد جاء
في الصحيح ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت عليهم السكينة وحفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم
الله فيمن عنده فنزول السكينة عليهم كناية عن الباسهم بطمانينة الايمان واستقرار ذلك في قلوبهم لان من تلا كتاب الله وتدارسه حصل
له بالتدبر في معانيه والتفكر في اساليبه ما يطمين اليه قلبه ويستقر له نفسه وكانه كان قبل التلاوة له والدراسة حائرا في ذلك فحين تلا
نزل ذلك عليه وقد قال بهذا المعنى بعض المفسرين قال قتادة السكينة هنا الوقار وقال عطا ما يعرفون من الايات فيسكنون اليها وقال نحوه
الزجاج وقال الزمخشري التابوت صندوق التوراة كان موسى عليه السلام اذا قاتل قومه فكانت تسكن نفوس بني اسرايل ولا يفرون والسكينة
السكون والطمانينة وذكر عن علي ان السكينة لها وجه كوجه الانسان وهي ريح هفافة وقيل السكينة صورة من زبرجد وياقوت لها راس
كراس الهر وذنب كذنبه وجناحان فتئن فيزف التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وقيل
السكينة بشارات من كتب الله المنزلة على موسى وهارون ومن بعدهما من الانبياء فان الله ينصر طالوت وجنوده ويقال جعل الله تعالى سكينة
بني اسرايل في التابوت الذي فيه رضراض الالواح والعصا واما رضا صاحب سوهم وجعل تعالى سكينة هذه الامة في قلوبهم
وفرق بين قلب معاوية الذي قد فر مرة وغلب عليه مرة وبين قلب ما بين اصبعين من اصابع الرحمن وقرا ابو السمال سكينة بتشديد الكاف

تقديره

وارتفاع سكينة بقوله فيه وهو في موضع الحال اى كاينا فيه سكينة ومن لابتدا الغاية اى كاينة من ربكم فهو في موضع الصفة او متعلقا بما تعلق
به قوله فيه ويحتمل ان تكون للتبعيض على حذف مضاف اى من سكينات ربكم والبقية قيل رضاض الالواح التى تكسرت حين القاها موسى
على نبينا وعليه السلام قاله عكرمة وقيل عصا موسى قاله وهب وقيل عصى موسى وهرون وثيابهما ولوحان من التوراة والمن قاله ابو صالح
وقيل العلم والتوراة قاله مجاهد وعطا وقيل رضاض الالواح وطست من ذهب وعصى موسى وعمامته قاله مقاتل وقيل قفيز
من من ورضاض الالواح حكاه سفيان الثورى وقيل العصا والنعلين حكاه الثورى ايضا وقيل الجهاد فى سبيل الله وبذلك
امروا قاله الضحاك وقيل التوراة وثياب موسى وهرون وعصواهما وكلمة لا اله الا الله الحليم الكريم وسبحان الله رب
السموات السبع ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وقيل عصا موسى وامور من التوراة قاله الربيع ويحتمل ان يكون مجموع
ما ذكر فى التوراة التابوت فاخبر كل قايل عن بعض ما فيه والحصر بعض الاقوال ما فى التابوت من البقية مما ترك فى موضع الصفة لبقية
ومن للتبعيض فقوله آل موسى وهارون هم من بنو لهما اليهما فى قرابته او شريعته والذى يظهر ان آل موسى وهارون هم الانبيا الذين كانوا
بعدهما فانهم كانوا يتوارثون ذلك الى ان فقد وتذكر كيفية هذه ان شا الله تعالى وقال الزمخشرى ويجوز ان يراد مما تركه موسى وهارون
والآل مقحم لتفخيم شانهما انتهى وقال غيره الآل هنا زايد والتقدير مما ترك موسى وهرون ومنه اللهم صل على آل ابى اوفى يريد نفسه ولقد
اوى هذا الامر مادام من دا عز آل داود اى من مزامير داود ومنه قول جميل ...
بثينة من آل النسا وانما ٭ يكن لادنى لا وصال لغايب
اى من النسا انتهى ودعوى الاقحام والزيادة فى الاسما لا يذهب اليه نحوى محقق وقول الزمخشرى والآل مقحم لتفخيم شانهما والآل
يقحم لتفخيم شانهما ان عنى بالاقحام الزيادة على ما يدل عليه اول كلامه فى قوله ويجوز ان يراد مما تركه موسى وهارون فلا ادرى كيف
تفيد زيادة تفخيم شان موسى وهارون وان عنى بالآل الشخص فانه يطلق على شخص الرجل فكانه قيل مما ترك موسى وهارون انفسهما
فليست تلك الاشيا العظيمة بعضها التابوت الى انها من بقايا موسى وهرون شخصيهما لا من بقايا غيرهما يجرى آل هنا مجرى التاكيد
الذى يراد به المتروك من ذلك الآل هو منسوب لذات موسى وهرون فيكون فى التنصيص عليهما بذاتهما تفخيم لشانهما وكان ذلك
مقحما لانه قيل مما ترك موسى وهرون لاكتفى وكان ظاهر ذلك انهما انفسهما تركا ذلك وورث عنهما ٭ تحمله الملائكة ٭ قال
مجاهد تحمله باليا من اسفل والضمير يعود على التابوت وهذه الجملة حال من التابوت اى حاملا له الملائكة ويحتمل الاستيناف
كانه قيل ومن ياتى به ... فقد يقال تحمله الملائكة استعظاما لشان هذه الآية العظيمة وهو الذى يباشر اسبابه الكرام
الملائكة الذين يكونون لعدىن الامور العظام ولهم القوة والتمكين والاطلاع باقدار الله على ذلك الا ترى الى تلقيهم الكتب
الالهية وسيرهم بها على من اوحى اليهم وقلبهم مداين العصاة وسوق الالواح وازجا السحاب وحمل العرش وغير ذلك من الامور
الخارقة والمعنى تحمله الملائكة المكرم قال ابن عباس جات الملائكة بالتابوت تحمله بين السما والارض وهم ينظرون اليه حتى وضعته
عند طالوت قال ابن وهب قالوا لنبيهم ابعث وقتا ياتينا به فقال الصبح لم يناموا ليلتهم حتى سمعوا حفيف الملائكة بين
السما والارض وقال قتادة كان التابوت فى التيه خلفه موسى عند يوشع فبقى هناك ولم تعلم به بنو اسرايل فحملته الملائكة حتى
وضعته فى دار طالوت فاقروا بملكه قال بن زيد غير راضين وقيل سبى التابوت اهل الاردن قرية بين قرى فلسطين ٭
وجعلوه فى بيت صنم لهم تحت الصنم فاصبح الصنم تحت التابوت فسمروا ايدى الصنم على التابوت فاصبح وقد قطعت يداه
ورجلاه ملقى تحت التابوت منكسة موضوعة فى ناحية من مدينتهم فاخذ اهلها وجع فى اعناقهم وهلك اكثرهم فقال لهم
كاهنهم انى ما منعوا الا مكان يبرزه هناك اصنام الناسور والقولنج فتحيروا وقالت امراة من اولاد الانبيا من بنى اسرايل لا تزالون ترون
ما تكرهون مادام هذا التابوت فيكم فاخرجوه عنكم فحملوا التابوت على عجلة وعلقوا بها ثورين او بقرتين وضربوا جنوبهما فوكل
الله اربعة من الملائكة يسوقونها فما مر التابوت بشى من الارض الا كان تقدسا الى ارض بنى اسرايل ووضع التابوت فى ارض فيها حصاد
بنى اسرايل فرجعا الى ارضهما فلم يرع بنى اسرايل الا التابوت فكبروا وحمدوا الله على تمليك طالوت فذلك قوله تحمله الملائكة وقال

ابن عباس

ابن عباس ان التابوت والعصا فى بحيرة طبرية يخرجان .. يوم القيامة وقيل عند نزول عيسى على نبينا وعليه السلام ٭ ان
فى ذلك لآية لكم ان كنتم مومنين ٭ قيل الاشارة الى التابوت والاحسن ان يعود على اتيان التابوت على الوصف المذكور وذلك
لتناسب اول الآية اخرها لان اول الآية ملكه ان ياتيكم التابوت والمعنى لآية لكم على ملكه واختياره لكم وقيل علامة لكم على نصركم على عدوكم
لانهم كانوا يستنصرون بالتابوت اينما وجهوا فينتصرون وان قيل على حالها من وضعها للشرط اى ذلك لكم على تقدير ايمانكم لا تهم د
صاروا اكفرو باعتراضهم على نبيهم وقيل ان كان من شانهم وهمكم الايمان بما تقولون الحجة عليكم وقيل ان كنتم مصدقين فان الله جعل لكم
طالوت ملكا فتحقق بان وعد الله حق وقيل ان بمعنى اذ ولم يتسابوا انكذيبا لنبيهم وانما سالوا تعرفا لوجه الحكمة والسوال عن الكيفية
لا يكون انكارا دليلا ٭ فلما فصل طالوت بالجنود ٭ بين هذه الجملة قبلها محذوف تقديره فجاءهم التابوت واقروا له
بالملك وتاهبوا للخروج فلما فصل طالوت اى انفصل من مكان اقامته تقال فصل عن الموضع انفصل وجاوزه قيل واصله فصل نفسه ثم كثر
حذف المفعول حتى صار فى حكم غير المتعدى كانفصل والبا فى بالجنود للحال اى والجنود مصاحبوه وكان عددهم سبعين الفا قاله ابن عباس
او ثمانين الفا قاله عكرمة او مائة الف قاله مقاتل او ثلاثين الفا قال عكرمة لما راى بنو اسرايل التابوت سارعوا الى طاعته والخروج
معه فقال لهم طالوت لا يخرج معى من بنى بنا لم يفرغ منه ولا من تزوج امراة لم يدخل بها ولا صاحب زرع لم يحصده ولا صاحب تجارة لم يرحل
بها ولا من له او عليه دين ولا عليل فخرج معه من بعدهم الاختلاف فى عددهم على شرطه فسار بهم فشكوا قلة الما وخوف العطش وكان الوقت
قيظا وسلكوا مفازة فسالوا الله ان يجرى لهم نهرا ٭ قال ان الله مبتليكم بنهر ٭ قال وهب هو النهر الذى
افترحو وقال ابن عباس وقتادة هو نهر بين الاردن وفلسطين وقيل نهر فلسطين قاله السدى وابن عباس ايضا وقرا الجمهور بنهر
بفتح الهاء وقرا مجاهد وحميد الاعرج وابو السمال وغيرهم باسكان الها فى جميع القران وظاهر قول طالوت ان الله يوحى اما اليه على قول من قال
انه نبى او يوحى الى نبيهم واخبار النبى طالوت بذلك قال ابن عطية ويحتمل ان يكون هذا مما الهم الله طالوت اليه تجربة جنده وجعل الالهام
ابتلا من الله لهم ومعنى هذا الابتلا اختبارهم فمن ظهرت طاعته فى ترك الما علم انه مطيع فيما عدا ذلك ومن غلبته شهوته فى الما
وعصى الامر وعصى بالعصيان فى الشدايد احرى انتهى كلامه ويبعد ان يخبر جالوت عن ما خطر بباله بانه قول الله على طريق الجزم من
الله ٭ فمن شرب منه فليس منى ٭ اى من اتباعى فى هذه الحرب ولا اشياعى ولم يخرجهم بذلك عن الايمان نحو من
غشنا فليس منا ليس منا من شق الجيوب ولطم الخدود او ليس بمتصل بى ومنفصل عنى ومتحد معى من قولهم فلان منى كانه بعضه لاختلاطهما
واتحادهما كال النابغة ٭ اذا حاولت فى اسد فجورا ٭ فانى لست منك ولست منى ٭ اى من لم يدقه
وطعم كل شى ذوقه ومنه التطعم يقال طعمت منه اى ذقته ويقول العرب لمن لا تميل نفسه الى ما كول يطعم منه يسهل اكله قال
ابن الانبارى العرب تقول اطعمتك الما يريدون اذقتك وطعمت الما اطعمه اى يعنى ذقته قال ...
فان شيت حرمت النسا عليكم ٭ وان شيت لم اطعم نقاخا ولا بردا ٭
النقاخ العذب والبرد النوم ويقول ما ذقت غماضا فى حديث ابى ذر فى ماء زمزم طعام طعم وفى الحديث ليس لها طعام الا الاسودين
التمر والما الطعم يقع على الطعام والشراب واختير هذا اللفظ لانه ابلغ لان نفى الطعم يستلزم نفى الشرب ونفى الشرب يستلزم
نفى الطعام لان الطعم ينطلق على الذوق والمنع من الطعم اشق فى التكليف من المنع من الشرب اذ يحصل بالقاته فى الفم وان لم يشربه
نوع واحد فى قوله ومن لم يطعمه دلالة على ان الما طعام وقد تقدم ايضا ما يدل على ذلك واختلف فى حرمان الربا فيه قال
الشافعى لا يجوز بيع الما بالما متفاضلا ولا يجوز فيه الاجل وقال مالك وابو حنيفة وابو يوسف يجوز ذلك وحكى ابن الاعرابى ان الصحيح من
مذهب مالك جريان الربا فيه تقال محمد بن الحسن هو مما يكال ويوزن فعلى هذا لا يجوز عنده التفاضل وكان قوله فمن شرب منه
يدل ظاهره على مباشرة الشرب من النهر حتى لو اخذ بالكوز وشرب منه لا يكون داخلا فى من شرب منه اذ لم يباشر الشرب من النهر وفى
مذهب ابى حنيفة انه ان قال ان شربت من القربة فعبدى حر يحتمل على الكروع وان اغترف منه او شرب باناء لم يحنث قالوا لانه يقال
حال الشرب من النهر وخطر مع ذلك ان يطعم منه واستثنى من الطعم منه الاغتراف فحظر الشرب باق ودل على ان الاغتراف ليس بشرب
واتى بقوله ومن لم يطعمه تعدى لحظر الما الا الى النهر ليزيل ذلك الابهام ويعلم ان المقصود هو المنع من وصولهم الى الما من النهر بمباشرة

الشرب منه او بواسطة قال ابن عطية وفي قوله ومن لم يطعمه فانه مني سد الذرائع لان ادنى الذوق يدخل في لفظ الطعم فاذا وقع النهي عن الطعم فلا سبيل الى وقوع الشرب ممن يتجنب الطعم ولهذه المبالغة لم يات الكلام ومن لم يشرب منه انتهى كلامه ❊ الا من اغترف غرفة بيده ❊ هذا استثناء من الجملة الاولى وهي قوله فمن شرب منه فليس مني والمعنى ان من اغترف غرفة بيده دون الكروع فهو مني والاستثناء اذا اعقب جملتين او جملا يمكن عوده الى كل واحد منها فانه يتعلق بالاخيرة وهذا على خلاف في هذه المسالة مذكور في علم اصول الفقه فان دل دليل على تعلقه ببعض الجمل كان استثناء منه وهنا دل الدليل على تعلقه بالجملة الاولى وانما قدمت الجملة الثانية على الاستثناء من الاولى لان الجملة الثانية يدل عليها الاولى بالمفهوم لانه حين ذكر ان الله يبتليهم بنهر وان من شرب منه فليس منه فهم من ذلك ان من لم يشرب منه فانه منه فصارت الجملة الثانية كالفصل بين الاولى والاستثناء منها اذ دلت عليها الاولى حتى انها لو لم يكن مصرحا بها لفهمت من الجملة الاولى ووقع في بعض التصانيف ما نصه الا من اغترف استثناء من الاولى وان شئت جعلته استثناء من الثانية انتهى ولا يظهر كونه استثناء من الجملة الثانية لانه حكم على من لم يطعمه فانه منه فلزم في الاستثناء من هذا ان من اغترف منه بيده غرفة فليس منه والامر ليس كذلك لانه مفسوح لهم الاغتراف باليد دون الكروع فيه وهو ظاهر الاستثناء ان من اغترف غرفة منه فانه منه اذ هو مفسوح له في ذلك وهكذا الاستثناء يكون من النفي اثباتا ومن الاثبات نفيا على الصحيح من المذاهب في هذه المسالة وفي الاستثناء محذوف تقديره الا من اغترف غرفة بيده فشرب بها او للشرب وقرا الحرميان وابو عمرو غرفة بفتح الغين وقرا الباقون بضمها فقيل هما بمعنى المصدر وقيل هما بمعنى المغروف وقيل الغرفة بالفتح المرة وبالضم ما تحمله اليد فاذا كان مصدرا فهو على غير المصدر اذ لو جاء على المصدر لقال اغترافة ويكون مفعول اغترف محذوفا اي ماء واذا كان بمعنى المغروف كان مفعولا به قال ابن عطية وكان ابو علي يرجح ضم الغين ورجحه الطبري ايضا من جهة ان غرفة بالفتح انما هو مصدر على غير اغترف انتهى وهذا الترجيح الذي يذكره المفسرون والنحويون بين القراءتين لا ينبغي لان هذه القراءات كلها صحيحة ومروية ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكل منها وجه ظاهر حسن في العربية فلا يمكن فيها ترجيح قراءة على قراءة وبيده يتعلق بقوله اغترف قيل ويجوز ان يكون نعتا لغرفة فيتعلق بالمحذوف وظاهر غرفة بيده الاقتصار على غرفة واحدة وانما تكون باليد قال ابن عباس ومقاتل كانت الغرفة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها قال مقاتل ويملا منها قربته قيل يجعل الله فيها البركة حتى يكفي لكل هولا وكان هذا معجزة لنبي ذلك الزمان وقال بعض المفسرين لم يرد غرفة الكف وانما اراد المرة الواحدة بقربة او جرة او ما اشبه ذلك وهذا الابتلاء الذي ابتلاه الله به جنود طالوت ابتلاء عظيم حيث منعوا من الماء مع وجوده وكثرته في شدة الحر والقيظ وان من ابيح شيئا منه فانما هو مقدار ما يغرف بيده وان يحصل منه ذلك وهذا اشد في التكليف مما ابتلي به اهل ايلة من ترك الصيد يوم السبت مع امكان ذلك فيه وكثرة ما يرد اليهم فيه من الحيتان ❊ فشربوا منه الا قليلا منهم ❊ اي كرعوا منه ظاهره ان الاكثر شربوا وان القليل لم يشربوا وحمل الشرب الذي وقع من اكثرهم على انه الشرب الذي لم يوذن فيه ووقع بدا المخالفة ويكون الاستثناء على ان ذلك القليل لم يشربوا ذلك الشرب الذي لم يوذن فيه فيتعين حمل القليل قسمان احدهما لم يطعمه البتة والثاني الذين اغترفوا بايديهم وهذا التقسيم روي معناه عن ابن عباس ان الاكثر شربوا على قدر يقينهم فشرب الكفار شرب الهيم وشرب العاصون دون ذلك وانصرف من القوم ستة وسبعون الفا وبقي بعض المومنين لم يشرب شيئا واخذ بعضهم الغرفة فاما من شرب فلم يرو بل برح به العطش واما من ترك الماء فحسنت حاله وكان اجلد ممن اخذ الغرفة وقيل الذين شربوا وخالفوا امر الله اسودت وجوههم وشفاههم فلم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو فلم يجاوزوا ولم يشهدوا الفتح وقيل بل كلهم جاوز ولكن لم يحضر القتال الا القليل الذين لم يشربوا والقليل المستثنى اربعة الاف قاله عكرمة والسدي وقيل ثلاثمائة وثلاثة عشر وقرا عبد الله وابي والاعمش الا قليل بالرفع قال الزمخشري وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل في علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه حمل عليه كانه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم ونحوه قول

الفرزدق

الفرزدق ❊ قال ❊ لم يدع من المال الا مسحتا او مجلف ❊ كانه قال لم يبق من المال الا مسحت او مجلف انتهى كلامه ويعني ان هذا الموجب الذي فشربوا منه هو في معنى المنفي كانه قيل فلم يطيعوه فلذلك ارتفع قليل على هذا المعنى المنفي كانه قيل فلم يطيعوه فارتفع قليل على هذا المعنى ولو لم يلحظ لم يكن ليرتفع ما بعد الا فيظهر ان ارتفاعه على انه بدل من جهة المعنى فالموجب فيه كالمنفي وما ذهب اليه الزمخشري من انه ارتفع ما بعد الا على التاويل هنا دليل على انه لم يحفظ الاتباع بعد الموجب فلذلك تاوله ونقول اذا تقدم موجب جاز في الذي بعد الا وجهان احدهما النصب على الاستثناء وهو الافصح والثاني ان يكون ما بعد الا تابعا لاعراب المستثنى منه ان رفعا فرفع او نصبا فنصب او جرا فجر فتقول قام القوم الا زيد وكذا رايت القوم الا زيدا ومررت بالقوم الا زيد وسواء كان ما قبل الا مظهرا او مضمرا واختلفوا في اعرابه فقيل هو تابع على انه نعت لما قبله فمنهم من حمل هذا على ظاهر العبارة وقال ينعت بما بعد الا الظاهر والمضمر ومنهم من قال لا ينعت به الا النكرة او المعرف بلام الجنس وان كان معرفة بالاضافة نحو قام اخوتك او بالالف واللام للعهد او بغير ذلك من وجوه التعاريف غير لام الجنس فلا يجوز الاتباع ويلزم النصب على الاستثناء ومنهم من قال ان النحويين يعنون بالنعت هنا عطف البيان ومن الاتباع بعد الموجب قوله ❊ وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان ❊ وهذه المسالة مستوفاة في علم النحو وانما اردنا ان ننبه على ان تاويل الزمخشري هنا الموجب بمعنى النفي لا يضطر اليه رايه كان غير ذلك لما قرره النحويون في الموجب ❊ فلما جاوزه هو والذين امنوا معه ❊ ظاهره انه ما جاوز النهر الا هو والمومنون وكذا روي عن ابن عباس والسدي ان الذين شربوا وخالفوا انحرفوا ولم يجاوزوا وقيل بل كلهم جاوزوا لكن لم يحضر القتال الا القليل وجاوز فاعل فيه بمعنى فعل اي جاز والذين امنوا معه هم اهل بدر وقال ابن عباس والسدي جاز معه اربعة الاف قال ابن عباس منهم من شرب فلما نظروا الى جالوت وجنوده قالوا لا طاقة لنا اليوم ورجع منهم ثلاثة الاف وستمائة وبضعة وثمانون واكثر المفسرين على انه انما جاوز النهر من لم يشرب الا غرفة ومن لم يشرب جملة ثم اختلفت بصائر هولاء فبعض كع وقليل صمم وهو توكيد للضمير المستكن في جاوزه والذين يحتمل ان يكون معطوفا على الضمير المستكن ويحتمل ان تكون الواو للحال ويلزم من الحال ان يكونوا جاوزوا معه والاظهر ان يكون للعطف وادغام جاوزه في هو ضعيف ولا يمتنع يستحسن الا ان كانت الهاء مختلسة الاجل لها ❊ قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ❊ قائل ذلك الكثير الذين انخزلوا وهو الفاعل في فشربوا قاله ابن عباس والسدي وقيل من قلت بصيرته من المومنين وهم الذين جاوزوا النهر وهم القليل قاله الحسن وقتادة والزجاج وطاقة من الطوق وهو القوة وهو من اطاق كاطاع طاعة واجاب جابة واغار غارة ويتعلق اما بمحذوف فيكون خبرا ولا يجوز ان يتعلق بطاقة لانه كان يكون طاقة مطولا فيلزم تنوينه واليوم منصوب بما تعلق به لنا وبجالوت متعلق به واجاز بعضهم ان يكون بجالوت في موضع الخبر فليس المعنى على ذلك ❊ قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله ❊ الظن على بابه ومعنى ملاقاة الله اي يستشهدون في ذلك اليوم لعزمهم على صدق القتال وتصميمهم على لقاء اعدائهم كما جرى لعبد الله بن حرام في احد وبهذا قاله الزجاج احرى وقيل ملاقوا ثواب الله بسبب الطاعة لان احدا لا يعلم عاقبة امره فلا بد من ان يكون ظانا وقيل ملاقوا طاعة الله لانه لا يقطع ان عمله هذا طاعة لانه ربما شابه شيء من الرياء والسمعة وقيل ملاقوا عذاب الله ووعد الله ايام بالنصر لانه وان كان مقطوعا به فهم ظانون في المرة الاولى ويحتمل ان يكون الظن بمعنى الايقان اي يوقنون بالبعث والرجوع الى الله قاله السدي فهو احرى ❊ كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ❊ هذا القول تحريض منهم للعازمين على القتال وحض عليه واستشعار للصبر واقتدا بمن صدق الله والمعنى انا لا نكترث بجالوت وجنوده وان كثروا فان الكثرة ليست سببا للانتصار فكثيرا ما انتصر القليل على الكثير وكما كان قد سبق ذلك في الازمان الماضية وعلموا بذلك اخبروا وكم هنا خبرية مقتضية للتكثير وقرا ابي وكاين وهي مرادفة كم في التكثير ولم يات تمييزها في القران الا مصحوبا بمن ولو حذفت تمييز كم الخبرية بالاضافة وقيل باضمار من ويجوز

نصبه حملا على كم الاستفهامية وانتصب تمييزا كاين فتقول كاين رجلا جاك . قال الشاعر ..

اطرد الناس بالوجا فكاين . املا جم ليس بعد عسر ..

وكم في موضع رفع بالابتدا ومن في قوله من فيه قيل زايدة وليس في موضع زيادتها وقيل في موضع الصفة وفئة هنا مفرد في موضع الجمع كانه قيل كثير من فئات قليلة غلبت وقرا الاعمش فيه بابدال الهمزة ياء وهو مفرد في جمع مئة وهو ابدال مقيس وخبر كم قوله غلبت ومعنى باذن الله بتمكينه وتسويغه العلبة وفي هذه الاية دليل على جواز قتال الجمع القليل للجمع الكثير وان كانوا اضعاف اضعافهم اذا علموا ان ذلك نكاية لهم واما جواز الفرار من الجمع الكثير اذا واجهوا اضعافهم فسياتي بيانه في سورة الانفال ان شاالله تعالى . والله مع الصابرين . تحريض على الصبر والقتال فان الله مع من صبر لنصرة دينه بنصره وتعينه وتوفيقه ويحتمل ان يكون من تمام كلامهم ويحتمل ان يكون استينافا من الله قال القفال . ولما برزوا لجالوت وجنوده . صاروا بالبراز من الارض وهو ما ظهر واستوى والموازرة في الحرب ان يظهر كل قرن لصاحبه بحيث يراه قرنه وكان جنود جالوت ثلثماية الف فارس وقيل ماية الف وقال عكرمة تسعين الفا . قالوا ربنا افرغ علينا صبرا . الصبر هنا حبس النفس للقتال وهو دعا الدعا لله تعالى مناد والعلط الرب الدال على الاصلاح وعلى الملك فيوذن للاشعار بالعبودية وفي قولهم افرغ علينا صبرا سوال بان نصب عليهم الصبر حتى يكون مستعليا عليهم ويكون لهم كالظرف وهم كالمظروفين . وثبت اقدامنا فلا تزل عن مداحض القتال وهو كناية عن تشجيع قلوبهم وتقويتها ولما سالوا ما كانوا مستغلبا عليهم من الصبر سالوا تثبت اقدامهم وارساخها . وانصرنا على القوم الكافرين . اي اعنا عليهم وجاوا بالوصف المقتضي بخذلان اعدايهم وهو الكفر وكانوا يعبدون الاوثان وفي قولهم ربنا اقرار لله تعالى بالوحدانية واقرار بالعبودية . فهزموهم باذن الله . اي فغلبوهم بتمكين الله لهم . وقتل داود جالوت . طول المفسرون في قصة كيفية قتل داود لجالوت ولم ينص الله على شي من الكيفية وقد اختصر ذكرها بعضهم اختصارا يدل على المقصود فقال كان اصغر سبعة بنين لايشا والد داود الثلاثة عشر وكان مخلفا في الغنم واوحى الى نبيهم ان قاتل جالوت من استوت عليه من ولد ايشا درع عند طالوت فلم تستو الا داود وقيل لما برز جالوت نادى طالوت من قتل جالوت اشاطره ملكي وازوجه ابنتي فبرز داود ورماه بحجر في قذافة فنفذ من بين عينيه الى قفاه واصاب عسكره وقتل جماعة وانهزموا ونقض طالوت من شرطه بعد الوفا وهم بقتل داود ومات تائبا قاله الضحاك وقال وهب ندم قبل الوفا ومات عاصيا وقيل اصاب داود موضع انف جالوت وقيل تفتت الحجر حتى اصاب كل من في العسكر شي منه كالقبضة التي رمى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وقال الزمخشري كان ابو داود في عسكر طالوت مع ستة من بنيه وكان داود سابعهم وهو صغير يرعى الغنم فاوحى الله الى اشمويل ان داود بن ايشا يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجا وقد مر في طريقه بثلاثة احجار دعاه كل واحد منها ان يحمله وقالت له انك تقتل بنا جالوت فحملها في مخلاته ورمى بها جالوت فقتله وزوجه طالوت بنته وروى انه حسده واراد قتله ثم تاب انتهى وروى ان داود كان من ارمى الناس بالمقلاع وروى ان الاحجار التامت في المخلاة فصارت حجرا واحدا . واتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشا . وروى ان طالوت تخلى لداود عن الملك فصار الملك وروى ان بني اسرايل غلبت طالوت على ذلك بسبب قتل داود جالوت وروى ان طالوت اخاف داود فهرب منه فكان في جبل الى ان مات طالوت فملكته بنو اسرايل قال الضحاك والكلبي ملك داود بعد قتل جالوت بسبع سنين فلم يجمع بنو اسرايل على ملك واحد الا على داود واختلف اكان داود نبيا عند قتل جالوت ام لا فقيل كان نبيا لان خوارق العادات لا تكون الا من الانبيا وقال الحسن لم يكن نبيا لانه لا يجوز ان يتولى من ليس بنبي على نبي والحكمة وضع الامور مواضعها على الصواب وكمال ذلك انما يحصل بالنبوة فلذلك فسرها بعضهم بالنبوة قال ابن عباس جمع الله له بين الملك والنبوة ولم يكن ذلك لغيره قبله وكان الملك في سبط والنبوة في سبط فلما مات اشمويل وطالوت اجتمع لداود الملك والنبوة وقال مقاتل الحكمة الزبور وقيل العدل في السيرة وقيل الحكمة العلم والعمل به وقال الضحاك هي سلسلة سد لعدي من

السما

السما لا يمسكها ذو عاهة الا برا سحابها اليها فمن كان محقا حتى ان رجلا كانت عنده درة لرجل فجعلها في عكازته ودفعها اليه ان احفظها حتى امس السلسلة فمكن منها لانه ردها فرفعت لشوم احدهما له واذا كانت الحكمة النبوة كان ذكر الملك قبلها والنبوة يعم من باب الترقي مما يشا قيل صنعة الدروع وقيل منطق الطير وكلام النحل والنمل وقيل الزبور وقيل الصوت الطيب والالحان قيل ولم يعط الله احدا من خلقه مثل صوته كان اذا قرا الزبور يدنوا الوحش حتى ياخذ باعناقها وتظله الطير مصيخة له ويركد الما الجاري ويسكن الريح وتاصعت المزامير والصرح الاعلى صوته وقيل مما يشا فعل الطاعات والامر بها واجتناب المعاصي والضمير الفاعل في يشا عايد على الله تعالى اي مما يشا الله ان يعلمه اياه وقيل يعود على داود اي مما يشا داود . ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض . قرا نافع ويعقوب وسهل ولولا دفاع الله وهو مصدر دفع نحو كتب كتابا او مصدر دافع بمعنى دفع . قال ابو ذويب حيث يقول .

ولقد حرصت بان ادافع عنهم فاذا المنية اقبلت لا تدفع ..

وقرا الباقون دفع مصدر دفع كضرب ضربا والمدفوع بهم جنود المسلمين والمدفوعون المشركين ولفسدت الارض بقتل المومنين وتخريب البلاد والمساجد قال معناه ابن عباس وجماعة من المفسرين او الابدال وهم الاربعون كلما مات واحد بدل اخر وعند القيامة يموتون كلهم اثنان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالعراق وروى حديث الابدال عن علي وابي الدردا اورفعا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم او المذكورون في حديث لولا عباد ركع واطفال رضع وبهايم رتع لصب عليكم العذاب ومن يصلي ومن يزكي ومن يصوم يدفع بهم عمن لا يفعل ذلك او المومن يدفع به عن الكافر كما يبتلي المومن بالكافر قاله قتادة او الرجل الصالح والرجل يدفع به عن ماية من اهل بيته وجيرانه البلا او الشهود الذين يستخرج بهم الحقوق قاله الثوري او السلطان او الظالم يدفع بيد الظالم او داود دفع به عن طالوت ولولا ذلك غلبت العمالقة على بني اسرايل فيكون الناس عاما والمراد الخصوص والذي يظهر ان المدفوع بهم المومنون ولولا ذلك لفسدت الارض لان الكفر كان يطبقها ويتمادى في جميع اقطارها ولكنه تعالى لا يخلي الزمان من قائم يقوم بالحق ويدعو الى الله الى ان جعل ذلك في امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال الزمخشري لولا ان الله يدفع بعض الناس ببعض ويكف بهم فسادهم لغلب المفسدون وفسدت الارض وبطلت منافعها وتعطلت مصالحها من الحرث والنسل وساير ما يعمر الارض انتهى وهو كلام حسن والذي قبله كلام ابن عطية والمصدر الذي هو دفع او دفاع مضاف الى الفاعل وبعضهم بدل من الناس وهو بدل بعض من كل والباء في ببعض يتعلق بالمصدر والباء فيه للتعدية وهو مفعول ثان للمصدر لان دفع متعد الى واحد ثم عدي الى ثان بالباء واصل التعدية بالباء ان يكون ذلك في الفعل اللازم نحو ذهب بسمعهم فاذا كان متعديا فقياسه ان يتعدى بالهمزة تقول طعم زيد اللحم ثم تقول اطعمت زيدا اللحم ولا يجوز ان تقول طعمت زيدا باللحم وانما جاء ذلك قليلا بحيث لا ينقاس من ذلك دفع وصك فتقول صك الحجر الحجر وتقول صككت الحجر بالحجر اي جعلته يصكه وكذلك قالوا صككت الحجرين احدهما بالاخر نظير دفع الله الناس بعضهم ببعض فالباء للتعدية كالهمزة قال سيبويه وقد ذكر التعدية بالهمزة والتضعيف ما نصه وعلى ذلك دفعت الناس بعضهم ببعض على قولك دفع الناس بعضهم بعضا ودخول الباء هنا بمنزلة قولك الزمت كانك قلت في التمثيل ادفعت كانك تقول ذهبت به واذهبته من عندنا واخرجته وخرجت به معك ثم قال سيبويه ومن ذلك صككت الحجرين احدهما بالاخر على انه مفعول من قولك اصطك الحجران احدهما بالاخر ومثل ذلك ولولا دفاع الناس بعضهم ببعض انتهى كلام سيبويه ولا يبعد في قولك دفعنا بعض الناس ببعض ان تكون الباء للالة فلا يكون المجرور بها مفعولا به في المعنى بل الذي يكون مفعولا به هو المنصوب وعلى قول سيبويه يكون المنصوب مفعولا به في اللفظ فاعلا من جهة المعنى وعلى ان تكون الباء للالة . يبعد نسبة الفعل اليها على سبيل المجاز كما انك تقول في كتبت بالقلم كتب القلم واسند الفسا د الى الارض حقيقة

الخراب وتعطيل المنافع او مجاز او المراد اهلها ۞ ولكن الله ذو فضل على العالمين ۞ وجه الاستدراك هنا
هو انه لما قسم الناس الى مدفوع به ومدفوع وانه بدفعه بعضهم ببعض امتنع فساد الارض فيجيء لبعض من غلب وقهر عما يريد من
الفساد في الارض ان الله تعالى غير متفضل عليه اذ لم يبلغه مقاصده ومآربه فاستدرك انه لم يبلغ مقاصده هذا
الطالب للفساد ان الله ذو فضل عليه ومحسن اليه واندرج في عموم العالمين وقال تعالى ان الله لذو فضل على الناس
وما من احد الا ولله عليه فضل ولو لم يكن الا فضل الاختراع وهذا الذي ابديناه من فائدة الاستدراك هو مما قرره اهل
اهل العلم باللسان من الا لكن تكون متنافيين بوجه ويتعلق على العالمين بفضل لان فعله يتعدى بعلى تقول لك المصدر
وربما حذفت على مع الفعل تقول فضلت فلانا اي على فلان ۞ قال الشاعر يجمع بين الحذف والاثبات ۞

۞ وجدنا نهشلا فضلت فقيما ۞ كفضل ابن المخاض على الفصيل ۞

واذا عدي الى مفعول بالتضعيف لزمت على قوله فضل الله المجاهدين على القاعدين ۞ تلك آيات الله نتلوها
عليك بالحق وانك لمن المرسلين ۞ تلك اشارة للبعيد وآيات الله يحتمل ان القرآن والاظهر انها الآيات التي تقدمت
في القصص السابق من خروج اولئك الفارين من الموت واماتة الله لهم دفعة واحدة ثم احياهم حياة واحدة وتمليك
طالوت على بني اسرائيل من اولاد ملوكهم والاتيان بالتابوت بعد فقده مشتملا على ارباب موسى وآل هرون وكونه محمولا تحمله الملائكة
معاينة على ما نقل عن ترجمان القرآن ابن عباس وذلك الابتلاء العظيم بالنهر في فصل الحط والشرب واجابة من توكل
على الله في النصرة وقتل داود جالوت وايتاء الله الملك والحكمة فهذه كلها آيات عظيمة خوارق تلاها الله على نبيه ۞
بالحق اي مصحوبة بالحق لا كذب فيها ولا انتحال ولا بقول كهنة بل مطابقا لما في كتب بني اسرائيل ولامة محمد صلى الله عليه
وسلم من هذا القصص الحظ الوافر في الانتصار بالله والاعداد للكفار وان كثر العدد قد يغلبه المقل وان الوثوق
بالله والرجوع اليه هو الذي يعول عليه في الملمات ولما ذكر تعالى انه تلا الآيات على نبيه اعلم انه من المرسلين واكد
ذلك بان واللام حيث لهذه الآية من قراءة كتاب ولا مدارسة احبار بني اسرائيل حيث استبعدوا تمليك طالوت
عليهم ان ذلك دالة يدل على تمليكه وهو اتيان التابوت الذي فقدوه باتيكم مشتملا على ما كان من السكينة والبقية الخلف
عن آل موسى وآل هرون وان الملائكة تحمله ان في ذلك لآية لمن كان مؤمنا لان هذا خارق عظيم فصل طالوت بالجنود
وبرزوا منهم من دبابهم للقاء العدو ويدل على الفخر ملكه وانقادوا له واخبرهم عن الله انه تعالى مبتليهم بنهر فاحتمل ان
يكون نبيا واحتمل ان يكون ذلك باخبار نبيهم له عن الله وان من شرب منه كرعا فليس منه الا من اغترف غرفة بيده
وان لم يطعمه فانه منه واخبر الله انهم قد خالف اكثرهم فشربوا منه ولما عبروا النهر ورأوا ما فيه جالوت من العدد
والعدد اخبروا انهم لا طاقة لهم بذلك فاجابهم من ايقن بلقاء الله بان الكثرة لا تدل على الغلبة فكثيرا ما غلبت القليل
الكثير بتمكين الله ذلك واقداره وانه اذا كان الله مع الصابرين فهو المنصور فحطوا على الصبر عند لقاء العدو وحين
برزوا للاعداء لهم ووقعت العين على العين لجأوا الى الله تعالى بالدعاء والاستغاثة وسألوا منه الصبر على القتال
وتثبيت الاقدام عند المداحض والنصر على من لقيه وكانت نتيجة هذا القول وصدق القتال ان مكنهم الله من اعدائهم
وهزموهم وقتل ملكهم واذا ذهب الراس ذهب الجسد واعطى الله داود ملك بني اسرائيل والنبوة وهي الحكمة وعلمه
فما اراد ان يعلمه من الزبور وصنعة اللبوس وغير ذلك مما علمه ثم ذكر تعالى ان صلاح الارض هو بدفع بعض الناس بعضا
فلولا ان دفع الله عن بني اسرائيل بهزيمة يوم جالوت وقتل داود جالوت لغلب عليهم اعداؤهم واستؤصلوا قتلا
ونهبا واسرا وكذلك من جرى مجراهم ولكن فضل الله هو السابق حيث لم يمكن منهم اعداءهم ومكنهم منهم ثم اخبر
تعالى ان هذه الآيات التي تضمنت هذه العبر وهذه الخوارق تلاها الله على نبيه الحق الذي لا شك فيه ثم اخبر
انه مرسل من جملة المرسلين الذين تقدموه في الزمان والرسالة فوق النبوة ودل على رسالته اخباره بهذه

القصص

القصص المتضمن للآيات الباهرة الدالة على صدق من اخبر بها ممن غير ان يعلمه بها يعلم الا الله البيع معروف والفعل منه باع يبيع ومن
قال ابتاع في معنى باع اخطا الخلة الصداقة كأنها تتخلل الاعضاء اي تدخل خلالها والخليل الصديق ۞ قال الشاعر ۞

۞ وكان لها في سالف الدهر خلة ۞ يسارق بالطرف الخباء المسترا ۞

السنة والوسن قيل النعاس وهو الذي يتقدم النوم وليس بغاشي من السور ۞ قال ۞

۞ وسنان اقصده النعاس فرنقت ۞ في عينه سنة وليس بنائم ۞

ويفرق مع السنة بعض العهد والنوم هو المستثقل الذي يزول معه الذهن وهذا البيت يظهر منه التفرقة بين السنة والنوم
وقال ابن زيد الوسنان الذي يقوم من النوم وهو لا يعقل حتى ربما جرد السيف على اهله وهذا الذي قاله ابن زيد
ليس بمفهوم من كلام العرب وقال المفضل السنة ثقل في الراس والنعاس في العين والنوم في القلب الكرسي اله من الخشب
او غيره معلومة يقعد عليه والياء فيه كالياء في قمري ليست للنسب وجمعه كراسي وسيأتي تفسيره بالنسبة الى الله آده
الشيء يؤوده اثقله وتحمل منه مشقة ۞ قال الشاعر ۞

۞ الا ما لسلمى اليوم بت جديدها ۞ وضنت وما كان النوال يؤودها ۞

الغي مقابل الرشد يقال غوي الرجل يغوى اي ضل في معتقد او راي ويقال غوي الفصيل اذا بشم واذا جاع على الطاغوت
بناه الله لها يطغى وحكى الطبري يطغوا اذا جاوز الحد بزيادة عليه ووزنه الاصلي فعلوت كملكوت فجعلت اللام مكان
العين والعين مكان اللام فصار طغيوت فتحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصار طاغوت ومذهب ابي علي انه مصدر كرهبوت
وجبروت وهو يوصف به الواحد والجمع ومذهب سيبويه انه اسم مفرد كانه اسم جنس يقع للكثير والقليل وزعم ابو العباس انه جمع
وزعم بعضهم ان التاء في طاغوت بدل من لام الكلمة ووزنه فاعول ۞ العروة موضع الامساك وشد الايدي والتعلق والعروة شجرة تبقى
على الجدب لان الابل تتعلق بها في الخصب من عروته الممسك به متعلقا واعتراه الهم تعلق به الانفصام الانقطاع وقيل الانكسار من غير بينونة
والفصم بالفاء الكسر ببينونة وقد يجيء الفصل بالقاف في معنى البينونة ۞ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ۞ مناسبة
هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر اصطفاء طالوت على بني اسرائيل وتفضيل داود عليهم بايتائه الملك والحكمة وتعليمه ثم خاطب نبيه محمد
صلى الله عليه وسلم بانه من المرسلين وكان ظاهر اللفظ يقتضي التسوية بين المرسلين بين ان المرسلين متفاضلين ايضا كما كان
التفاضل بين غير المرسلين كطالوت وبني اسرائيل وتلك مبتدا وخبره الرسل وفضلنا جملة حالية وذو الحال الرسل والعامل فيه
اسم الاشارة ويجوز ان يكون الرسل صفة لاسم الاشارة او عطف بيان واشار بتلك للبعيد لبعد ما بينهم من الازمان وبين
النبي صلى الله عليه وسلم وقيل الاشارة الى الرسل الذين ذكروا في هذه السورة او الرسل التي ثبت علمها عند رسول الله عليه
وسلم والاولى ان يكون الاشارة الى المرسلين في قوله وانك لمن المرسلين ولا يلزم من ذلك علمه صلى الله عليه وسلم باعيانهم بل
اخبر انه من جملة المرسلين فضل الله بعضهم على بعض واتى بتلك التي للواحدة المؤنثة وان كان المشار اليه جمعا لانه جمع تكسير
وجمع التكسير حكمه حكم الواحدة المؤنثة في الوصف وفي عود الضمير وفي غير ذلك وكان جمع تكسيرها لاختصار اللفظ ولازالة
توهم التكرار لانه لو جاء اولئك هم المرسلون فضلنا كان اللفظ فيه طول وكان فيه التكرار والالتفات في نتلوها وفي فضلنا لانه
خروج الى متكلم من غائب اذ قبله ذكر لفظ الله وهو لفظ غائب والتضعيف في فضلنا للتعدية وعلى بعض متعلق بفضلنا قيل
والتفضيل بالعصابة بالفضائل والشرائع على غير ذوي الشرائع او بالخصائص بالكلام وقال الزمخشري فضلنا بعضهم على
بعض لما اوجب ذلك من تفاضلهم في الحسنات انتهى وفيه دسيسة اعتزالية ونص تعالى في هذه الآية على تفضيل بعض
الانبياء على بعض في الجملة دون بعض مفضول وهكذا جاء في الحديث انا سيد ولد آدم وقال لا تفضلوني على موسى وقال لا ينبغي لاحد
ان يقول انا خير من يونس بن متى ۞ منهم من كلم الله ۞ قرا الجمهور بالتشديد ورفع الجلالة والعائد على من محذوف
تقديره من كلمه الله وقرئ بنصب الجلالة والفاعل مستتر في كلم يعود على من ورفع الجلالة اتم في التفضيل من النصب والرفع
يدل على الحضور دون الخطاب منه تعالى وقرأ ابو المتوكل وابو نهيك وابو السميفع كالم الله بالالف ونصب الجلالة من المكالمة وهي صدور

الكلام بين اثنين ومنهم من كلم الله اى مكالمة نعل بمعنى يفاعل كجليس وخليط وذكر المفضل بالكلام وهو من اشرف تفضيل
وحيث جعله محلا لخطابه ومناجاته من غير سفير وتظافرت نصوص المفسرين هنا على ان المراد بالمتكلم هنا هو موسى على نبينا وعليه
السلام وقد سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ادم انبى مرسل فقال نعم نبى مكلم وقد صح فى حديث الاسرا حيث ارتقى
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المقام تاخر عنه فيه جبريل انه جرت بينه صلى الله عليه وسلم وبين ربه تعالى مخاطبات ومحاورات
فلا يبعد ان يدخل تحت قوله منهم من كلم الله موسى وادم ومحمد صلى الله عليه وسلم اذ قد ثبت تكليم الله لهم وفى قوله كلم الله التفات اذ
هو خروج الظاهر غايب من ضمير متكلم لما فى ذكر هذا الاسم العظيم من التفخيم والتعظيم ولزوال قلق تكرار ضمير المتكلم اذ كان يكون فضلنا
وكلما ورفعنا واتينا ⁂ ورفع بعضهم درجات ⁂ هو محمد صلى الله عليه وسلم او ابراهيم او ادريس صلى الله عليهم ثلاثة اقوال
قالوا والاول اظهر وهو قول مجاهد قال ابن عطية ويحتمل اللفظ ان يراد به محمد وغيره ممن عظمت اياته ويكون الكلام تاكيدا للاول انتهى
ويعنى انه توكيد لقوله فضلنا بعضهم على بعض وقال الزمخشرى ورفع بعضهم درجات اى ومنهم من رفع على ساير الانبيا فكان بعيد تفاوتهم
فى الفضل افضل منهم بدرجات كثيرة والظاهر انه اراد محمدا صلى الله عليه وسلم لانه هو المفضل عليهم حيث اوتى ما لم يوته احد من الايات
المتكاثرة المرتقية الى الغاية واكثر ولو لم يوت الا القران وحده لكفى به تفضلا مسعا على ساير ما اوتى الانبيا لانه المعجزة الباقية على وجه
الدهر دون ساير المعجزات وفى هذا الابهام من تفخيم فضله واعلا قدره ما لا يخفى لما فيه من الشهادة على انه العلم الذى لا يشتبه والمميز
الذى لا يلتبس ويقال للرجل من فعل كذا فيقول احدكم او بعضكم يريد به الذى هو دون واشتهر بنحوه من الافعال فعلون الخم من التفريع به
ما توه بصاحبه وسيل الحطيه عن اشعر الناس فذكر زهيرا والنابغة ثم قال ولو شيت لذكرت الثالث اراد نفسه ولو قال لو شيت
لذكرت نفسى لم يفخم امره ويجوز ان يريد ابراهيم ومحمدا وغيرهما من اولى العزم من الرسل انتهى كلام الزمخشرى وهو كلام حسن وقال غيره هو محمد
صلى الله عليه وسلم لانه بعث للناس كافة واعطى الخمس التى لم يعطها احد وهو اعظم الناس وختم به باب النبوة والمعجز ذلك من الخلق العظيم
الذى اعطاه ومن معجزاته وباهر اياته وقال بعض اهل العلم انه اوتى صلى الله عليه وسلم ثلاثة الاف معجزة وخصيصة وما اوتى نبى
معجزة الا واوتى محمدا صلى الله عليه وسلم مثلها وزاد عليهم بايات وانتصاب درجات قيل على المصدر لان الدرجة بمعنى الرفعة او على
المصدر الذى فى موضع الحال او على الحال على حذف مضاف اى ذوى درجات او على المفعول الثانى لرفع على طريق التضمين معنى بلغ او على
اسقاط حرف الجر فوصل الفعل وحرف الجر اما على او فى او الى ويحتمل ان يكون بدل اشتمال اى رفع درجات بعضهم والمعنى على درجات
بعضهم ⁂ واتينا عيسى بن مريم البينات وايدناه بروح القدس ⁂ تقدم الكلام على تفسير هذه الجملة بعد
قوله ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل فاغنى ذلك عن اعادته هنا وخص من كلم الله وعيسى من بين الانبيا لما اوتيا من الايات
العظيمة والمعجزات الباهرة ولان امتيهما موجودتان تخصيصهما بالذكر طعن على ما تبعهما حيث لم يتبادروا الى هذين الرسولين العظيمين ووقع
منهما المنازعة والخلاف ونص هنا على الايات البينات تقبيحا لافعال اليهود حيث انكروا نبوته مع ما ظهر على يديه من الايات الواضحة ولما
كان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هو الذى اوتى ما لم يوته احد من كثرة المعجزات وعظمها وكان المشهود له ما حاز قصبات السبق حف ذكره بذكر
هاذين الرسولين العظيمين ليحصل لكل منهما مجاورة ذكر الشريف اذ هو بينهما واسطة عقد النبوة فنزل منهما منزلة واسطة العقد الذى يزدان
بها ما يجاورها من الاولى وسوغ هذا التقسيم ولم يرد على اسلوب واحد فجاءت الجملة الاولى من مبتدا وخبر مصدره من الداله على
التقسيم وجاءت الثانية فعلية مسندة لضمير اسم الله لا لفظه لغرابه اذ لو اسند الى الظاهر لكان منهم من كلم الله ورفع الله فكان يقرب
التكرار فكان الاضمار احسن وفى الجملتين الفصل فيهما لا معنى بالاسم لان يعنى الاول صلة الموصول لانها معلولة عند السامع وبعض
الثانى ما اخبر به عنه وهو انه مرفوع على غيره من الرسل بدرجات وهذه الرتبة ليست الا لمحمد صلى الله عليه وسلم وجاءت الثالثة فعلية
مسندة لضمير المتكلم على سبيل الالتفات اذ قبله غايب وكل هذا يدل على التوسع فى افانين البلاغة واساليب الفصاحة ⁂ ولو
شا الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاتهم البينات ⁂ قيل فى الكلام حذف التقدير فاختلف امهم فاقتتلوا ولو شا الله
ومفعول شا محذوف تقديره ان لا تقتتلوا وقيل ان لا يامر بالقتال قاله الزجاج وقال مجاهد ان لا يختلفوا الاختلاف الذى هو سبب القتال
وقيل ولو شا الله ان يضطرهم الى الايمان فلم تقتتلوا وقال ابو على بان يسلبهم القوى والعقول التى بها يكون التكليف ولكن كلفهم

فاختلفوا

فاختلفوا بالكفر والايمان وقال على بن عيسى هذه مشية القدرة مثل ولو شا ربك لامن من فى الارض كلهم جميعا ولو شا ذلك لو شا تكليفهم
فاختلفوا وقال الزمخشرى ولو شا الله مشية الجا وقسر وجواب لو ما اقتتل وهو فعل منفى بما فالفصيح ان لا يدخل
عليها اللام كما فى الاية ويجوز فى القليل ان يدخل عليه اللام فتقول لو قام زيد لما قام عمرو ومن بعدهم صلة للذين فيتعلق بمحذوف
اى الذين كانوا من بعدهم والضمير عايد على الرسل وقيل عايد على موسى وعيسى واتباعهما وظاهر الكلام انهم للقوم الذين كانوا من بعد
جميع الرسل وليس كذلك بل المراد ما اقتتل الناس بعد كل نبى فلف الكلام لفا فهمه السامع وهذا كما تقول اشتريت خيلا بعدها وان
كنت قد اشتريتها فرسا فرسا وبعته وكذلك هذا انما اختلف بعد كل نبى ومن بعدهم قيل بدل من بعدهم والظاهر انه متعلق
بقوله ما اقتتل اذ كان فى البينات وهى الدلايل الواضحة ما يغنى الى الاتفاق وعدم التقاتل وعيبه عن الاختلاف الموجب للتقاتل
للقاتل ⁂ ولكن اختلفوا ⁂ هذا الاستدراك واضح لان ما قبلها ضد لما بعدها لان المعنى لو شا الاتفاق لاتفقوا ولكن
شا الاختلاف فاختلفوا ⁂ فمنهم من امن ومنهم من كفر ⁂ من امن بالتزامه دين الرسل واتباعهم ومن كفر باعراضه عن
اتباع الرسل حينيذ او بغيا واستيثار الحطام الدنيا ⁂ ولو شا الله ما اقتتلوا ⁂ قيل الحكمة كررت توكيدا
للاول قاله الزمخشرى وقيل لا توكيد لاختلاف المشيتين فالاول ولو شا الله ان يحول بينهم وبين القتال بان يسلبهم
القوى والعقول والثانية ولو شا لم يامر المومنين بالقتال ولكن امر وشا ان يقتتلوا وتعلق بهذه الاية مثبتوا القدر ونافوه
ولم يزل ذلك مختلفا فيه حتى كان الاعشى فى الجاهلية مثبتا حيث قال استاثر الله بالوفا وبالعدل وولى الملامة رجلا
⁂ وكان لبيد متفننا حيث قال ⁂
⁂ من هداه سبل الخير اهتدى ⁂ ناعم البال ومن شا اضله ⁂
ولكن الله يفعل ما يريد ⁂ هذا يدل على ان ما اراد الله فعله فهو كاين لا محالة وان اراده بغيره فغير موجود وهو تعالى
يفعل لحكمة فيما قدره وقضى من خير وشر وهو فعله تعالى وقال الزمخشرى ولكن الله يفعل ما يريد من الخذلان والعصمة وهذا على
طريقة الاعتزال قيل وتضمنت هذه الاية من انواع البلاغة التقسيم فى قوله منهم من كلم الله بلا واسطة ومنهم من كلمه بواسطة
وهذا التقسيم اقتضاه المعنى وفى قوله فمنهم من امن ومنهم من كفر وهنا تقسيم ملفوظ به والاختصاص من مشار اليه ومنصوصا عليه
والتكرار فى لفظ البينات وفى ولو شا الله ما اقتتلوا على احد التاويلين والحذف فى قوله منهم من كلم الله اى كفاحا وفى قوله يفعل ما يريد
يعنى من هدايه من شا وضلاله من شا ⁂ يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم ⁂ مناسبة هذه الاية
لما قبلها هو انه لما ذكر ان الله تعالى اراد الاختلاف المومن والكافر واراد الاقتتال وامر به المومنين وكان الجهاد يحتاج صاحبه الى
الاعانة عليه امر تعالى بالنفقة من بعض ما رزق فيشمل النفقة فى الجهاد وهى وان لم ينص عليها مندرجة فى قوله انفقوا او داخله
فيها دخولا اوليا اذ جا الامر بها عقيب ذكر المومن والكافر واقتتالهم قال ابن جريج والاكثرون الاية عامة فى كل صدقة واجب
او تطوع وقال الحسن هى فى الزكاة والزكاة منها جزء للمجاهدين وقاله الزمخشرى قال اراد الانفاق الواجب لاتصال الوعيد فيه
الوعيد به من قبل ان ياتى يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الانفاق لانه لا بيع فيه حتى تبتاعوا ما تنفقونه ولا خله
حتى يسامحكم اخلاوكم به وان اردتم ان يحط عنكم ما فى ذمتكم من الواجب لم تجدوا شفيعا يشفع لكم فى حط الواجبات
لان الشفاعة ثم فى زيادة الفضل لا غير والكافرون هم الظالمون اراد والتاركون الزكاة هم الظالمون فقال والكافرون
للتغليظ كما قال فى اخر اية الحج ومن كفر مكان ومن لم يحج ولانه جعل ترك الزكاة من صفات الكفار فى قوله وويل للمشركين الذين
لا يوتون الزكاة انتهى كلامه ورد قوله بانه ليس فى الاية وعيد فكانه قيل حصلوا منافع الاخرة حين تكونون فى الدنيا فانكم اذا خرجتم
من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها فى الاخرة وقول الزمخشرى لان الشفاعة ثم فى زيادة الفضل لا غير هو قول المعتزلة
لان عندهم ان الشفاعة لا تكون للعصاة فلا يدخلون النار ولا للعصاة الذين دخلوا النار فلا يخرجون منها بالشفاعة وقيل
المراد منه الانفاق فى الجهاد ويدل عليها انه مذكور بعد الامر بالجهاد فكان المراد منه الانفاق فى الجهاد وهو قول الاصم قال
ابن عطية وظاهر هذه الاية انها مراد بها جميع وجوه البر من سبيل وصلة رحم ولكن ما تقدم من الايات فى ذكر القتال

وان الله يدفع بالمؤمنين في صدور الكفار ويترجح منه ان هذا الندب انما هو في سبيل الله ويقوي ذلك قوله في اخر الاية والكافرون هم الظالمون
اي الكافرون هم بالقتال بالانفس وانفاق الاموال انتهى كلامه وندب تعالى العبد الى ان ينفق منها رزقه والرزق وان تناول من الحلال
فالمراد منه هنا الحلال ● ومما رزقناكم متعلق بقوله انفقوا وما موصولة بمعنى الذي والعايد محذوف اي رزقناكموه وقيل
ما مصدرية اي من رزقنا لكم ورزقناكم ومن قبل متعلق بانفقوا ايضا واختلف مدلول من فالاولى للتبعيض والثانية لابتدا
الغاية وزعم بعضهم انها تتعلق برزقناكم ● من قبل ان ياتي يوم ● حذر تعالى من الامساك قبل ان ياتي هذا اليوم
وهو يوم القيامة ● لا بيع فيه ● اي لا فدية فيه لانفسكم من عذاب الله وذكر لفظ البيع لما فيه من المعاوضة واخذ
البدل وقيل لا اندادعي بما سنعتم من الزكاة يبتاعونه فيردونه عن الزكاة يومئذ وقيل لا بيع فيه للاعمال فيكتسب ● ولا
خلة ● اي لا صداقة تقتضي المساحمة كما كان ذلك في الدنيا والمتقون بينهم في ذلك اليوم خلة لكن لا يحتاج اليها وخلة
غيرهم لا يغني من الله شيا ● ولا شفاعة ● اللفظ عام والمراد الخصوص اي ولا شفاعة للكفار وقال تعالى فما لنا من شافعين
ولا صديق حميم او ولا شفاعة الا باذن الله تعالى قال تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له وقال ولا يشفعون الا لمن
ارتضى فعلى الخصوص بالكفار لا شفاعة لهم ولا منهم وعلى تاويل الاذن لا شفاعة للمومنين الا باذنه وقيل المراد العموم والمعنى
انه تدبا بالساخ وحكمه على كون المشفوع عنده لا يكون يوم القيمة البتة واما الشفاعة التي يوجدها بالاذن من الله تعالى فحقيقتها
رحمة الله لكن شرف تعالى الذي اذن له في ان يشفع وقد تعلق بقوله ولا شفاعة منكروا الشفاعة واعتقدوا ان هذا نفي لاصل الشفاعة
وقد اثبتنا الشفاعة في الاخرة مشروطة باذن الله ورضاه وصح حديث الشفاعة الذي تلقته الايمة بالقبول فلا التفات لمن انكر ذلك
وقرا ابن كثير ويعقوب وابو عمرو بفتح الثلاثة من غير تنوين وكذلك لا بيع فيه ولا خلال في ابراهيم ولا لغو فيها ولا تاثيم في الطور ورفع
الباقون جميع ذلك بالرفع والتنوين وقد تقدم الكلام على اعراب الاسم بعد لا مبنيا على الفتح ومرفوعا منونا فاغنى ذلك عن اعادته
والجملة من قوله لا بيع في موضع الصفة ويحتاج الى اضمار التقدير ولا شفاعة فيه فحذف لدلالة فيه الاولى عليه ● والكافرون
هم الظالمون ● يعني الجايزين الحد وهم يحتمل ان يكون بدلا من الكافرين وان يكون مبتدا وان يكون فصلا قال عطا
ابن دينار الحمد لله الذي قال والكافرون ولم يقل والظالمون هم الكافرون ولو نزل هكذا لكان قد حكم على كل ظالم وهو من يضع الشي
في غير موضعه بالكفر فلم يكن ليتخلص من الكفر كل من هذه الاية يسمى انه عاص الا من عصمه الله سبحانه العيان ● الله لا اله الا هو
الحي القيوم ● هذه الاية تسمى اية الكرسي لذكره فيها وثبت في صحيح مسلم من حديث ابي انها اعظم اية وفي صحيح البخاري
من حديث ابي هريرة ان قاريها اذا اوى الى فراشه لن يزال عليه من الله حافظ ولا يقربه سلطان حتى يصبح وورد انها
تعدل ثلث القران وورد انها ما قريت في دار الا اهتجرتها الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين
يوما وورد ان من قراها اذا اخذ مضجعه امنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله وورد ان سيد الكلام القران وسيد
القران البقرة وسيد البقرة اية الكرسي وفضلت هذا التفضيل لما اشتملت عليه من توحيد الله وتعظيمه وذكر صفاته العلى ولا مذكور
اعظم من الله فذكره افضل من كل ذكر قال الزمخشري وبهذا تعلم ان اشرف العلوم واعلاها منزلة عند الله علم اهل العدل والتوحيد الذين
اشار اليهم هم المعتزلة سموا انفسهم بذلك وقال بعض شعرا العجم من ابيات

اني امرو التوحيد والعدل ● في كل مقام باذلا جهدي ●

وهذا الزمخشري لغلوه في محبة مذهبه يكاد ان يدخله في كل ما يتكلم به وان لم يكن مكانه ومناسبة هذه الاية
لما قبلها انه تعالى لما ذكر انه فضل بعض الانبيا على بعض وان منهم من كلمه وفسر بموسى عليه السلام وانه رفع بعضهم
درجات وفسر بمحمد صلى الله عليه وسلم ونص على عيسى عليه السلام وتفضيل المتبوع فيهم منه تفضيل التابع وكانت
اليهود والنصارى قد احدثوا ابنهم بدعا في اديانهم وعقايدهم ونسبوا الله تعالى ما لا يجوز عليه وكان رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعث الى الناس كافة فكان منهم العرب وكانوا قد اتخذوا من دون الله الهة واشركوا افضل جميع الناس
المبعوث اليهم صلى الله عليه وسلم على غير استقامة في شرايعهم وعقايدهم وذكر تعالى ان الكافرين هم الظالمون وهم الواضعون

الشي

الشي مواضعه اتى بعظيم الاية العظيمة الدالة على افراد الله بالوحدانية والمتضمنة صفاته العلى من الحياة والاستبداد بالملك
واستحالة كونه محلا للحوادث وملكه ما في السموات والارض وامتناع الشفاعة عنده الا باذنه وسعة علمه وعدم
احاطة احد بشي من علمه الا بارادته وباهر ما خلق من الكرسي العظيم الاتساع ووصفه بالمبالغة في العلو والعظمة الى غير
ما تضمنته من اسمائه الحسنى وصفاته العلى فنبههم بها على العقيدة الصحيحة التي هي محض التوحيد وعلى اطراح ما سواها وتقدم
الكلام على لفظ الله وعلى قوله لا اله الا هو فاغنى عن اعادته الحي وصف وفعله حي قيل واصله حيو فقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها
وادغمت في الياء وقيل اصله فيعل فخفف كما خفف في ميت ولين في لين وهو وصف لمن قامت به الحياة وهو بالنسبة الى الله تعالى من صفات
الذات حي بحياة لم يزل ولم يزول وفسر هنا الحي بالباقي ● قالوا كما قالوا في قول لبيد قال

فاما تريني اليوم اصبحت سالما ● فلست باحيا من كلاب وجعفر ●

اي فلست باقي وحكى الطبري عن قوم انه قال تعالى حي كما وصف نفسه ونسلم ذلك له دون ان ننظر فيه وحكى ايضا عن قوم انه حي لا بحياة
وهو قول المعتزلة ولذلك قال الزمخشري الحي الباقي الذي لا سبيل للفنا عليه قال وهو على اصطلاح المتكلمين الذي يصح ان يعلم ويقدر
انتهى كلامه وعنى بالمتكلمين متكلمي مذهبه والكلام على وصف الله بالحياة مذكور في كتب اصول الدين وقرا الجمهور القيوم على وزن فيعول
اصله قيووم اجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت فيها الياء وقرا ابن مسعود وعمر وعلقمة والنخعي
والاعمش القيام وقرا علقمة ايضا القيم كما يقال ديار وديور ودير ● وقال امية

لم يخلق السما والنجوم ● والشمس معها قمر يعوم ●
قدرها المهيمن القيوم ● والحشر والجنة والنعيم ●

الا لامر شانه عظيم ومعناه انه قايم على كل شي بما يجب له بهذا فسره مجاهد والربيع والضحاك وقال ابن جبير الدايم
الوجود وقال ابن عباس الذي لا يزول ولا يحول وقال قتادة القايم بتدبير خلقه وقال الحسن القايم على كل نفس بما
كسبت وقيل العالم بالامور من قولهم فلان يقوم بهذا الكتاب اي يعلم ما فيه وقيل هو ماخوذ من الاستقامة وقال ابو
روق الذي لا يبلى وقال الزمخشري الدايم القيام بتدبير الخلق وحفظه وهذه الاقوال تقارب بعضها بعضا وقالوا
فيعول من صيغ المبالغة وجوزوا رفع الحي على انه صفة للمبتدا الذي هو الله او على انه خبر بعد خبر او على انه بدل من هو او من الله
او على انه خبر مبتدا محذوف او هو على انه مبتدا والخبر لا تاخذه واجودها الوصف ويدل عليه قراءة من قرا الحي القيوم بالنصب
فقطع على انه اضمار ومدح فلو لم يكن وصفا جاز فيه القطع ولا يقال في هذا الوجه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لان ذلك
جايز حسن تقول زيد قايم العاقل ● لا تاخذه سنة ولا نوم ● يقال وسن سنة ووسنا والمعنى انه تعالى
لا يغفل عن دقيق ولا جليل عبر بذلك عن الغفلة لانه سببها فاطلق اسم السبب على مسببه وقال ابن جرير معناه لا تحله
الافات والعاهات المذهلة عن حفظ المخلوقات واقيم هذا المذكور من الافات مقام الجميع وهذا هو مفهوم الخطاب كما
قال تعالى ولا تقل لهما اف وقيل نزه نفسه عن السنة والنوم لما فيهما من الراحة وهو تعالى لا يجوز عليه التعب والاستراحة
وقيل المعنى لا يقهره شي ولا يغلبه وفي المثل النوم سلطان قال الزمخشري وهو تاكيد للقيوم لان من جاز عليه ذلك استحال ان
يكون قيوما ومنه حديث موسى انه سال الملايكة وكان ذلك من قومه كطلب الرؤية اينام ربنا فاوحى الله اليهم ان يوقظوه ثلاثا
ولا يتركوه ينام ثم قال خذ بيدك قارورتين مملوتين فاخذهما والقى الله عليه النعاس فضرب احديهما على الاخرى فانكسرتا
فاوحى الله اليه قل لهولاء اني امسك السموات والارض بقدرتي فلو اخذني نوم او نعاس لزالتا انتهى هكذا اورد الزمخشري هذا الخبر وفيه
انه سال الملايكة وذلك يعني السوال من قومه كطلب الرؤية يعني ان طلب الرؤية هو عنده من باب المستحيل كما استحال النوم في حقه تعالى
وهذا من عادته في نصرة مذهبه بذكره حيث لا تكون الاية تتعرض لتلك المسالة واورد غيره هذا الخبر عن ابي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يحكي عن موسى عليه السلام على المنبر قال وقع في نفس موسى هل ينام الله وساق الخبر قريبا من معنى ما ذكر الزمخشري قال بعض معاصرينا

هذا حديث وضعه الحشوية ومستحيل ان يسأله موسى ذلك عن نفسه او عن قومه لان المؤمن لا يشك في ان الله ينام او لا ينام فكيف الرسل
انتهى كلامه ونفي تكرار لا في قوله ولا نوم اسفا ونفيهما على كل حال اذ لو اسقطت لا لاحتمل انتفاؤهما بقيد الاجتماع تقول ما قام زيد
وعمرو بل احدهما وتقدم قول من جعل هذه الجملة خبرا لقوله الحي على ان يكون الحي مبتدأ ويجوز ان يكون خبرا عن الله فيكون قد اخبر عنه بعدة
اخبار على من يجيز ذلك جوز ابو البقاء ان تكون الجملة في موضع الحال من الضمير المستكن في القيوم اي قيوم بامر الخلق غير الخلق لا
غير غافل ﴿له ما في السموات وما في الارض﴾ ان يكون خبرا بعد خبر ويصح ان يكون استئناف خبر ابهج ذلك
في الجملة التي قبلها وما للعموم يشمل كل موجود واللام للملك اخبر تعالى ان مظروف السموات والارض ملك له تعالى وكررها
للتوكيد وكان ذكر المظروف هنا دون ذكر الظروف لان المقصود نفي الالهية عن غير الله تعالى وانه لا ينبغي ان تقصد لان ما عبد
من دون الله من الاجرام النيرة التي في السموات كالشمس والقمر والشعرى او الاشخاص الارضية كالاصنام وبعض بني ادم كل منهم ملك لله
تعالى مربوب مخلوق وتقدم تعالى انه خالق السموات والارض فلم يذكرها هنا كونه مالكها استغنا بما تقدم ﴿من ذا
الذي يشفع عنده الا باذنه﴾ كان المشركون يزعمون ان الاصنام تشفع لهم عند الله وكانوا يقولون انما نعبدهم
ليقربونا الى الله زلفى وهذه الاية اعظم ابنه على ملكوت الله وعظيم كبريائه بحيث لا يمكن ان يقدم احد على الشفاعة عنده
الا باذن منه تعالى كما قال تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن ودلت الاية على وجود الشفاعة باذنه تعالى والاذن هنا معناه
كاورد اشفع يشفع او العلم او التمكين ان شفع احد بلا امر ومن دفع على الابتدا وهو استفهام في معنى النفي ولذلك دخلت
الا في قوله الا باذنه وخبر المبتدا قالوا ذا ويكون الذي نعتا لذا او بدلا منه وهو على هذا الذي كالوا يكون ذا اسم اشارة
وفيه بعد لان ذا اذا كان اسم اشارة وكان خبرا عن من استقلت بها الجملة وانت ترى احتياجها الى الموصول بعدها
والذي يظهر ان من الاستفهامية ركبت مع ذا وهو الذي يعبر عنها بعض النحويين ان ذا لغو فيكون من ذا كله في موضع
رفع بالابتدا والموصول بعدهما هو الخبر اذ به يتم معنى الجملة الابتدائية وعنده معمول ليشفع وقيل يجوز ان يكون
حالا من الضمير في يشفع فيكون التقدير يشفع مستقرا عنده وضعف بان المعنى على يشفع اليه وقيل الحال اقوى
لانه اذا لم يشفع من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره ابعد وبالحق وبالاذن وباذنه متعلق بيشفع والبا للمصاحبة وهي
التي يعبر عنها بالحال اي لا احد يشفع عنده الا ماذونا له ﴿يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم﴾ الضمير
يعود على ما وهم الخلق وغلب من يعقل وقيل الضمير ان في ايديهم وخلفهم عائدان على كل من يعقل ممن تضمنه قوله له ما في السموات
وما في الارض قاله ابن عطية وجوز ابن عطية ان يعود على ما دل عليه من ذا من الملائكة والانبيا وقيل على الملائكة قاله تعالى
وما بين ايديهم امر الاخرة وما خلفهم امر الدنيا قاله ابن عباس وقتادة او العكس قاله مجاهد وابن جريج والحكم بن عيينة ٥
والسدي واشياخه او ما بين ايديهم هو ما قبل خلقهم وما خلفهم هو ما بعد خلقهم او ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم
ما في السموات او ما بين ايديهم الحاضر من افعالهم واحوالهم وما خلفهم ما سيكون او عكسه ذكر هذين القولين تاج القراء في
تفسيره او ما بين ايدي الملائكة من امر الشفاعة وما خلفهم من امر الدنيا او العكس قاله مجاهد او ما فعلوه وما فعلوه وما لم
يفعلوه قاله مقاتل والذي يظهر ان هذا كناية عن احاطة علمه تعالى بسائر المخلوقات في جميع الجهات وكنى بهاتين الجهتين عن
سائر جهات من احاط علمه به كما تقول ضرب زيد الظهر والبطن وانت تعني بذلك جميع جسده واستعيرت الجهات
لاحوال المعلومات فالمعنى انه تعالى عالم بسائر احوال المخلوقات لا يعزب عنه شي ولا يراد بما بين الايدي ولا بما خلفهم
شي معين كما ذهبوا اليه ﴿ولا يحيطون بشي من علمه الا بما شاء﴾ الاحاطة تقتضي الحفوف بالشي من جميع جهاته
والاشتمال عليه والعلم هنا المعلوم لان علم الله الذي هو صفة ذاته لا يتبعض كما جا في حديث موسى والخضر ما نقص علمي وعلمك
من علمه الا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر والاستثنا يدل على ان المراد بالعلم المعلومات وقالوا اللهم اغفر علمك فينا
اي معلومك والمعنى لا يعلمون من الغيب الذي هو معلوم الله شيا الا ما شا ان يعلمهم قاله الكلبي وقال الزجاج الا بما

ابنانه

انبا ئه الانبيا تثبيتا لنبوتهم وبشي وبما شا متعلقان بيحيطون وجاز تعلقهما به لانه من جنس واحد بعامل واحد لان ذلك
على طريق البدل نحو لا امرر باحد الا بزيد والاولى ان يقدر مفعول شا ان يحيطوا به لدلالة قوله ولا يحيطون على ذلك
على ذلك ﴿وسع كرسيه السموات والارض﴾ قرا الجمهور وسع بكسر السين وقرى شاذا وسع بسكونها
وقرى ايضا شاذا وسع بسكونها وضم العين والسموات والارض بالرفع مبتدا وخبر والكرسي جسم عظيم يسع السموات والارض
فقيل هو نفس العرش قاله الحسن وقيل دون العرش وفوق السما السابعة وقيل تحت الارض كالعرش فوق السما عن السدي
وقيل الكرسي موضع قدمي الروح الاعظم او ملك اخر عظيم القدر وقيل السلطان والقدرة والعرب تسمي اصل كل شي الكرسي
ويسمى الملك بالكرسي لان الملك يجلس عليه فسمي باسم مكانه قال ٥
قد علم القدوس مولى القدس ❊ ان ابا العباس اولى نفس ❊ في معدن الملك القديم الكرسي
وقيل الكرسي العلم لان موضع العالم هو الكرسي فسميت صفة الشي باسم مكانه على سبيل المجاز ومنه يقال العلما كراسي لانهم
المعتمد عليهم كما يقال اوتاد الارض ومنه الكرسة ٥ وقال
تحف بهم بيض الوجوه وعصبة ❊ كراسي بالاحداث حين تنوب
وقيل الكرسي السر قال
ما لي بامرك كرسي اكاتمه ❊ ولا بكرسي علم الله مخلوق
وقيل الكرسي ملك من الملائكة يملا السموات والارض وقيل قدرة الله وقيل تدبير الله حكاهما الماوردي والزجاج
هو الاصل المعتمد عليه قال المعزى من تكرس الشي تراكب بعضه على بعض واكرسته انا قال العجاج
يا صاح هل تعرف رسما مكرسا ❊ قال نعم اعرفه واكرسا
وقال اخر حيث يقول
نحن الكراسي لا تعد هوازن ❊ امثالنا في النايبات ولا الاشد
وقال الزمخشري وفي قوله وسع كرسيه اربعة اوجه احدها ان كرسيه لم يضق عن السموات والارض لبسطته
وسعته وما هو الا تصوير لعظمته وتخييل فقط ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد كقوله وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا
قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه من غير تصور قبضة وطي ويمين وانما هو تخييل لعظمة شانه وتمثيل حسي الا ترى
الى قوله وما قدروا الله حق قدره انتهى ما ذكر في هذا الوجه وقد اختار القفال معناه قال المقصود من هذا الكلام تصوير
عظمة الله تعالى وكبريائه وتقريره خاطب الخلق في تعريف ذاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم وقيل كرسي لولو طول القائمة
سبع مائة سنة وطول الكرسي حيث لا يعلمه العالمون ذكره ابن عساكر في تاريخه عن علي بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قاله قال ابن عطية والذي تقتضيه الاحاديث ان الكرسي مخلوق عظيم بين يدي العرش والعرش اعظم منه وقد قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما السموات السبع في الكرسي الا كدراهم سبعة القيت في ترس وقال ابو ذر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ما الكرسي في العرش الا كحلقة من حديد القيت في فلاة من الارض وهذه الاية منبئة على عظم مخلوقات الله انتهى كلامه ٥
كلامه ﴿ولا يؤده حفظهما﴾ قرا الجمهور يؤده بالهمز وقرى شاذا بالحذف كما حذفت همزة اناس وقرى
ايضا يووده بواو مضمومة على البدل من الهمزة اي لا يثقله ولا يشق عليه قاله ابن عباس والحسن وقتادة وغيرهم وقال ابان
ابن تغلب لا يتعاظمه حفظهما وقيل لا يشغله حفظ السموات عن حفظ الارضين ولا حفظ الارضين عن حفظ السموات
والها يعود على الله تعالى وقيل يعود على الكرسي والظاهر الاول لتكون الضماير متناسبة لواحد ولا يختلف ولبعد
نسبة الحفظ الى الكرسي ﴿وهو العلي العظيم﴾ علي في جلاله عظيم في سلطانه وقال ابن عباس الذي كمل في عظمته
وقيل العظيم المعظم كما يقال العتيق في المعتق ٥ قال الاعشى حيث يقول
وكان الخمر العتيق من الاسفنط ممزوجة بماء زلال

وانكر ذلك لانتفا هذا الوصف قبل الخلق وبعد فنائهم اذ لا معظم له حينئذ فلا يجوز هذا القول وقيل والجواب انها صفة فعل
كالخلق والرزق فلا يلزم ما قالوا وقيل العلي الرفيع فوق خلقه المتعالي عن الاشباه والانداد وقيل العالي من علا يعلو ارتفع اي العالي
على خلقه بقدرته والعظيم ذو العظمة الذي كل شيء دونه فلا شي اعظم منه قال الماوردي وفي الفرق بين العلي والعالي
وجهان احدهما ان العالي هو الموجود في محل العلو والعلي هو مستحق للعلو الثاني ان العالي هو الذي يجوز ان يشارك والعلي
هو الذي لا يجوز ان يشارك فعلى هذا الوجه يجوز ان يوصف الله تعالى بالعلي لا بالعالي وعلى الاول يجوز ان يوصف بهما ٥
وقيل العلي القاهر الغالب للاشيا تقول علا فلان فلانا غلبه وقهره ٥ قال
٥ فلما علونا واستوينا عليهم ٥ تركناهم صرعى لنسر وكاسر ٥
ومنه ان فرعون علا في الارض وقال الزمخشري العلي الشان العظيم الملك والقدرة انتهى وقال قوم العلي عن خلقه
بارتفاع مكانه عن اماكن خلقه قال ابن عطية وهذا قول جهلة مجسمين وكان الوجه ان لا يحكى وقالوا ايضا العلي
يراد به علو القدرة والمنزلة لا علو المكان لان الله منزه عن التحيز انتهى قال الزمخشري فان قلت كيف ترتيب
الجمل في اية الكرسي من غير حرف عطف قلت ما منها جملة الا وهي واردة على سبيل البيان لما ترتبت عليه والبيان
متحد بالمبين فلو توسط بينهما عاطف لكان كما تقول العرب بين العصا ولحائها فالاولى بيان لقيامه بتدبير
خلقه وكونه مهيمنا عليه غير ساه عنه والثانية لكونه مالكا لما يدبره والثالثة لكبرياء شانه والرابعة
لاحاطته باحوال الخلق وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب للشفاعة وغير المرتضى والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات
كلها او لجلاله وعظم قدرته انتهى كلامه وتضمنت هذه الاية صفات الذات منها الوحدانية بقوله لا اله الا هو
والحياة الدالة على البقا بقوله الحي والقدرة بقوله القيوم واستطرد من القيومية لانتفاء ما يؤول الى العجز وهو ٥
ما يعرض للقادر من تعالى من الغفلة والافات فينتفي عنه وصفه بالقدرة اذ ذاك واستطرد من القيومية الدالة
على القدرة الى ملكه وقهره وغلبته لما في السموات والارض اذ الملك اثار القدرة اذ انما له التصرف في المملوك ٥
والارادة بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فهذا دال على الاختيار والارادة والعلم بقوله ما بين
ايديهم وما خلفهم ثم سلب عنهم العلم الا ان اعلمهم هو تعالى فلما تكملت صفات الذات العلى واندرج معها
شي من صفات الفعل وانتفى عنه تعالى ان يكون محلا للحوادث ختم ذلك بكونه العلي القدر العظيم
الشان ٥ لا اكراه في الدين ٥ ذكر في سبب نزولها اقوال مضمونها اكثرها ان بعض اولاد الانصار
تنصر وبعضهم تهود فاراد اباؤهم ان يكرهوهم على الاسلام فنزلت وقال انس نزلت فيمن قال له رسول الله صلى
الله عليه وسلم اسلم فقال اجدني كارها قال اسلم وان كنت كارها واختلف اهل العلم في هذه الاية
اهي منسوخة ام ليست بمنسوخة فقيل هي منسوخة وهي من ايات الموادعة التي نسختها اية السيف وقال قتادة والضحاك
هي محكمة خاصة في اهل الكتاب الذين يبذلون الجزية قال امر بقتال اهل الاوثان لا يقبل منهم الا الاسلام ٥
او السيف ثم امر فيمن سواهم ان تقبل الجزية ومذهب مالك ان الجزية تقبل من كل كافر سوى قريش فتكون
الاية خاصة فيمن اعطى الجزية من الناس كلهم لا تقف ذلك على اهل الكتاب وقال الكلبي لا اكراه بعد اسلام العرب وقبل
الجزية وقال الزجاج لا تنسبوا الى الكراهة من اسلم مكرها فقال اكره ننسبه الى الكفر قال وطائفة قد اكرهوا في بعضهم ٥
وطائفة قالوا اسي ومذنب وقيل لا نكره على الاسلام من خرج منه الى غيره وقال ابو مسلم والقفال معناه انه ما بنى تعالى امر
الايمان على الاجبار والقسر وانما بناه على التمكن والاختيار ويدل على هذا المعنى انه لما بين دلايل التوحيد بيانا
شافيا قال بعد ذلك لم يبق عذر في الكفر الا ان يقسر على الايمان ويجبر عليه وهذا ما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار ٥
الابتلا اذ في القهر والاكراه على الدين بطلان معنى الابتلا ويؤكد هذا قوله بعد قد تبين الرشد من الغي يعني ظهرت
الدلايل ووضحت البينات ولم يبق بعدها الا طريق القسر والالجا لانه ينافي التكليف وهذا الذي قاله ابو مسلم والقفال

لابق

لابق باصول المعتزلة ولذلك قال الزمخشري لم يجر الله امر الايمان على الاجبار والقسر ولكن على التمكين والاختيار ونحوه قوله
ولو شاء ربك لامن من في الارض جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين اي لو شاء لقسرهم على الايمان ولكنه لم يفعل
وبنى الامر على الاختيار والذي هنا ملة الاسلام واعتقاده الايمان والالف واللام للعهد وقيل بدل من الاضافة اي في
دين الله ٥ قد تبين الرشد من الغي ٥ اي استبان الكفر من الايمان من الكفر وهذا يبين ان الدين هو
معتقد الاسلام وقرا الجمهور الرشد على وزن الحبل وروبت هذه ايضا عن الشعبي والحسن ومجاهد وحكى ابن عطية عن ابي عبد
الرحمن الرشد بالالف والجمهور على ادغام دال قد في تا تبين وقرى شاذا بالاظهار وتبين الرشد بنصب الادلة
الواضحة وبعثة الرسول الداعي الى الايمان وهذه الجملة كانها كالعلة لانتفا الاكراه في الدين لان وضوح الرشد واستنابته تحمل على
الدخول في الدين طوعا من غير اكراه ولا موضع لها من الاعراب ٥ فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد ٢
استمسك بالعروة الوثقى ٥ الطاغوت الشيطان قاله عمر ومجاهد والشعبي والضحاك وقتادة والسدي او الساحر
قاله ابن سيرين وابو العالية او الكاهن قاله جابر وابن جبير ورفيع وابن جريج او ما عبد من دون الله ممن يرضى ذلك كفرعون
ونمرود قاله الطبري او الاصنام قاله قوم او كعب بن الاشرف قاله مقاتل او النفس قاله بعضهم او مردة اهل الكتاب قاله بعضهم
وينبغي ان تجعل هذه الاقوال كلها تمثيلا لا ان الطاغوت محصور في كل واحد واحد منها قال ابن عطية وقدم ذكر الكفر بالطاغوت
على الايمان بالله ليظهر الاعتمام بوجوب الكفر بالطاغوت انتهى وناسب ذلك ايضا اتصاله بلفظ الغي ولان الكفر بالطاغوت متقدم
متقدم على الايمان بالله لان الكفر بها هو رفضها ورفض عبادتها ولم يكتف بالجملة الاولى لانها لا تستلزم الجملة الثانية اذ لا يستلزم
الجملة الثانية اذ قد ترفض عبادتها ولا يؤمن بالله لكن الايمان بالله يستلزم الكفر بالطاغوت ولكنه نبه بذكر الكفر
بالطاغوت على الانسلاخ بالكلية مما كان مشتبثا به سابقا له قبل الايمان لان في النصبة عليه بريد توكيد على
تركه وجوابا للشرط فقد استمسك وابرز في صورة الفعل الماضي المقرون بقد الدالة في الماضي على تحققه وان كان
مستقبلا في المعنى لانه جواب الشرط اشعارا بانه مما وقع استمساكه وثبت وذلك للمبالغة في ترتب الجزا على الشرط وانه كاين
لا محالة لا يمكن ان يتخلف عنه وبالعروة متعلق باستمسك على جعل ما تمسك به من الايمان عروة وهي في الاجرام موضع
الامساك وشد الايدي شبه الايمان بذلك قال الزمخشري وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر والاستدلال بالمشاهد
المحسوس حتى يتصوره السامع كانه ينظر اليه بعينه فيحكم اعتقاده والمتيقن به والمشبه بالعروة الايمان قاله
مجاهد او الاسلام قاله السدي او لا اله الا الله قاله ابن عباس وابن جبير والضحاك او القران قاله السدي
ايضا او السنة او التوفيق او العهد الوثيق او السبب الموصل الى رضى الله وهذه اقوال متقاربة كما قال بعضهم
صراحا ٥ لا انفصام لها ٥ لا انقصام لها ولا انقطاع قال الفرا الانفصام والانقصام هما لغتان ٢
وبالقاف افصح وفرق بعضهم بينهما فقال القصم انكسار بغير بينونة والقصم انكسار ببينونة وهذه الجملة في موضع نصب
على الحال من العروة وقيل العين المستكن في الوثقى ويجوز ان تكون خبر مستانفا من الله عن العروة ولهاني موضع الخبر
فتتعلق بمحذوف اي كاين لها ٥ والله سميع عليم ٥ اتى بهذين الوصفين لان الكفر بالطاغوت والايمان
بالله مما ينطق به اللسان ويعتقده الجنان فناسب هنا ذكر هذين الوصفين وقيل سميع لدعائك يا محمد ٢
عليم بحرصك واجتهادك ٥ الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ٥ الولي هنا
الناصر او المعين او المحب او المتولي امورهم ومعنى امنوا ارادوا ان يؤمنوا والظلمات هنا الكفر والنور الايمان قاله قتادة
والضحاك والربيع قيل وجمع الظلمات لاختلاف الضلالات ووحد النور لان الحق والايمان واحد والاخراج هنا ان كان
حقيقة فيكون مختصا بمن كان كافرا ثم امن وان كان مجازا فهو مجاز عن منع الله اياهم من دخولهم في الظلمات قال ٢
الحسن معنى يخرجهم يمنعهم وان لم يدخلوا والمعنى انه لو خلاهم توفيق الله لوقع في الظلمات فصار توفيقه سببا لدفع تلك ٥
الظلمة قالوا ومثل هذه الاستعارة شايع سايغ في كلامهم كما قال طفيل الغنوي ٥ ٥

جيث بقوله ... فان يكن الايام احسن مرة ... الي فقد عادت لهن ذنوب ... قال
الواقدي كل شي في القران من الظلمات والنور فانه اراد به الليل والنهار وقال الواسطي يخرجهم من الظلمات نفوسهم الى اداب
كالرضي والصدق والتوكل والمعرفة والمحبة وقال ابو عثمان يخرجهم من ظلمات الوحشة والفرقة الى نور الوصلة والالفة وقال
الزمخشري امنوا اي ارادوا ان يومنوا تلطف بهم حين يخرجهم بلطفه وتاييده من الكفر الى الايمان او الله ولي الذين امنوا
يخرجهم من الشبه في الدين ان وقعت لهم بما يهديهم ويوفقهم لها من حلها حتى يخرجوا منها الى نور اليقين انتهى فيكون على
هذا القول امنوا على حقيقته ... والذين كفروا اوليآوهم الطاغوت يخرجهم من النور الى الظلمات ... قال
مجاهد وعبدة بن ابي لبابة نزلت في قوم امنوا بعيسى فلما جا محمد عليه السلام كفروا به فذلك اخراجهم من النور الى
الظلمات وقال الكلبي يخرجونهم من ايمانهم بموسى عليه السلام او استفتاحهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الى كفرهم به وقيل
من فطرة الاسلام وقيل من نور الاقرار بالميثاق وقيل من الاقرار باللسان الى النفاق وقيل من نور الحق الى ظلمة الهوى
وقيل من نور العقل الى ظلمة الجهل وقال الزمخشري من نور البينات التي تظهر لهم الى ظلمات الشك والشبهة وقال
ابن عطية لفظ الاية مستغن عن التخصيص بل هو مترتب في كل امة كافرة امن بعضها كالعرب في ذلك ان كل من امن بالله وليه
اخرجه من ظلمة الكفر الى نور الايمان ومن كفر بعد وجود الداعي النبي المرسل فشيطانه ومغويه كانه اخرجه من الايمان اذ هو
معد واهل للدخول فيه وهذا كما تقول لمن منعك الدخول في امر اخرجتني يا فلان من هذا الامر وان كنت لم تدخل فيه البتة انتهى
والمراد بالطاغوت الصنم لقوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس وقيل الشياطين والطاغوت اسم جنس وقرا الحسن الطواغيت
بالجمع وقد تباين الاخبار في هاتين الجملتين فاستفتحت اية المومنين باسم الله تعالى واخبر عنه بانه ولي المومنين تشريفا لهم
اذ بدي في حقهم باسمه تعالى وكفرته من بما صدر منهم من القبيح ثم اخبر عنهم بان اولياءهم الطاغوت ولم يصدر الطاغوت
استهانة به وانه ينبغي ان لا يجعل مما ينبغي ان لا يجعل معادلا لله تعالى ثم عكس الاخبار فيه فابتدي بقوله اولياوهم وجعل الطاغوت
خبرا كان الطاغوت هو مجهول اعلم المخاطب بان اولياء الكفار هو الطاغوت والاحسن في يخرجهم ويخرجونهم ان لا يكون له موضع من
الاعراب لانه خرج مخرج التفسير للولاية وكانه من حيث ان الله ولي المومنين بين وجه الولاية والنصر والتاييد بانها اخراجهم
من الظلمات الى النور وكذلك في الكفار وجوزوا ان يكون يخرجهم حالا والعامل فيه ولي وان يكون خبرا ثانيا وجوزوا ان
يكون يخرجونهم حالا والعامل فيه معنى الطاغوت وهو نظير ما قاله ابو علي من نصب نزاعة على الحال والعامل فيها لظى
وسنذكره في موضعه ان شا الله ومن في الي متعلقان بيخرج ... اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ... تقدم
تفسير هذه الجملة فاغني عن اعادته وذكروا في هذه الايات انواعا من الفصاحة وعلم البيان منها في اية الكرسي حسن
الافتتاح لانها افتتحت باجل اسما الله تعالى وتكرار اسمه في ثمانية عشر موضعا وتكرير الصفات والقطع للجمل
بعضها عن بعض ولم يصلها بحرف العطف والطباق في قوله الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم فان النوم موت وغفلة والحي
القيوم ينافيهما وفي قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون والتشبيه في قراءة من قرا وسع كرسيه السموات والارض
اي كوسع فان كان الكرسي جرما فتشبيه محسوس بمحسوس او معنى فتشبيه معقول بمحسوس ومعدول الخطاب
في لا اكراه في الدين اذا كان المعنى لا تكرهوا على الدين احدا والطباق ايضا في قوله قد تبين الرشد من الغي وفي قوله امنوا وكفروا
وفي قوله من الظلمات الى النور والتكرار في الاخراج لتباين تعليقهما والتاكيد بالمضمر في قوله هم فيها خالدون وقد تضمنت هذه الايات
الكريمة الاشارة الى الرسل المذكورين في قوله وانك لمن المرسلين واخبر تعالى انه فضل بعضهم على بعض فذكر ان منهم من كلم الله وفسر
بموسى عليه السلام وبدي به لتقدمه في الزمان واخبر انه رفع بعضهم درجات وفسر برسول الله صلى الله عليه وسلم وسطا بين
هاتين النبيين العظيمين فكان بواسطة التقديم ذكر تعالى ان اقتتال المتقدمين مع مجي البينات هو صادر عن
مشيته ثم ذكر اختلافهم وانقسامهم الى مومن وكافر وان الله تعالى يفعل ما يريد امر المومنين بالانفاق مما رزقهم من قبل ان ياتي
يوم لا بيع فيه توسل بعد اقته ولا شفاعة ثم ذكر تعالى ان الله هو المتوحد بالالهية وذلك عقيب ذكر الكافرين وذكر اتباع موسى منهم

وعيسى

وعيسى عليهما السلام ثم سرد صفاته وهي التي يجب ان يعتقد في امر الله تعالى من كونه واحدا حيا قايما بتدبير الخلق لا يلحقه آفة
مالكا للسموات والارض عالما بسرائر المعلومات لا يعلم احد شيا من علمه الا بما شا هو تعالى وذكر عظيم مخلوقاته وان بعضها وهو الكرسي
يسع السموات والارض ولا يسعانه ولا يشق عليه حفظ السموات والارض ثم ذكر ان بعض نعمه ومنح صفاته العلى فلا اكراه في الدين
اذ قد تبينت طرق الرشاد من طرق الغواية ثم ذكر ان من كفر بالطاغوت وآمن بالله فهو مستمسك بالعروة عروة الايمان ووصفها
بالوثقى لكونها لا ينقطع ولا ينفصم واستعار للايمان عروة اجرا للمعقول مجرى المحسوس ثم ذكر تعالى انه ولي المومنين
اخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وان الكافرين اولياوهم الاصنام والشياطين وهم على العكس من المومنين ثم اخبر عن
الكفار انهم اصحاب النار وانهم مخلدون فيها ... صبا لحر ودهش ويكون متعديا على وزن فعل ومنه فبهتهم ولا هو ما
على وزن فعل كظرف وفعل كدهش والاكثر في اللام الفتح وحكي عن بعض العرب يبهت بفتح الها لازما ويقال بهته وباهته واجهه
بالكذب وفي الحديث ان اليهود قوم بهت ... الخاوي الخالي خوت الدار تخوي خوا ممدود وخويا ويقال خويت بكسر الواو وتخوى
خوى بغير ممدود وخويا والاول افصح ويقال خوى البيت تهدم لانه بتهدمه يخلو من اهله والخوا الجوع لخلو البطن من
الغذا وخوت المراة وخويت خلا جوفها عند الولادة وخويت لها تخوية عملت لها خوية تاكلها وهي طعام والخوى على وزن
فعيل البطن السهل من الارض وخوى البعير جافى بطنه عن الارض في مبركه وكذلك الرجل في سجوده ... قال

خوى على مستويات خمس ... كركرة وثفنات ملس ...

العرش سقف البيت وكلما تهيا ليظل او يكن فهو عرش ومنه عريش الدالية وقال تعالى ومما يعرشون وفي الحديث فلما امر
ببناء المسجد قالوا نبنيه له عريشا قال لا بل عرش كعرش اخي موسى فوضعوا النخل على الجذوع وعرشوه بالجريد وقيل
العرش البنيان قال ... ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم ... بعتيبة بن الحارث بن شهاب ... مائة اسم
لرتبة من العدد مرفوعة ويجمع مئات ومئين وهي محذوفة اللام ولامها يا فالاصل مئية وتقول امات الدراهم
اذا صيرها مائة وامات هي اي صارت مائة ... العام مدة من الزمان معروفة والفه منقلبة عن واو لقولهم العوم والاعوام
وقال النقاش العام مصدر كالعوم سمي به هذا القدر من الزمان لانها عومة من الشمس في الفلك والعوم كالسبح وقال
تعالى وكل في فلك يسبحون والعام على هذا كالقول والقال ... اللبث والمكث والاقامة ... السنة ان كانت الهاء اصلية فهو
من السنة على من يجعل لامها المحذوف ها قالوا في التصغير سنيهة وفي الجمع سنهات قالوا اسانهت واسنهت
عند بني فلان وهي لغة الحجاز ... قال الشاعر ...
وليست بسنهاء ولا رجبية ... ولكن عرايا في السنين الجوائح ...
وان كانت الها للسكت وهو اختيار المبرد فلام الكلمة محذوفة للجازم وهي الف منقلبة عن واو على من يجعل
لامه المحذوف واوا لقولهم سنية وسنوات واشتق منه الفعل فقيل ساناه واستنابدل من الواو تا او تكون الالف
منقلبة عن يا مبدلة من نون فتكون من المسنون اي المتغير وابدلت كراهة اجتماع ثلاث امثال كما قالوا تظنى وتلعى الاصل
تظنن وتلعع قاله ابو عمرو وخطاه الزجاج قال لان المسنون المصبوب على سنن الطريق وصوبه وقال النقاش هو من قوله من ماء غير
اسن ورد الخطا عليه هذا القول لانه لو كان من اسن الماء لجا يتاسن لا يتسنه وفي تعلل من الاكل لقلت يتاكل ويحتمل ما قاله
النقاش على اعتقاد القلب وجعل فا الكلمة مكان اللام وعينها مكان الفا فصار يتسنا واصله يتاسن ثم ابدلت
الهمزة كما قالوا في هدا هنا وقرا واستقرا هدا وقرا واستقرا الحمار هو الحيوان المعروف ويجمع في القلة على افعلة قالوا
احمرة وفي الكثرة على فعل قالوا حمر وعلى فعيل قالوا حمير انشد ابو الفتح وسرهم احيانهم وتيسر المجتبي ... قال
حتى تقول الناس مما راوا ... وانا عجبا للحمير الباس ...
والحمار الشموس والحما الحشو بالراي من النشز وهو ما ارتفع من الارض ومعنى انشز الشي جعله ناشزا اي مرتفعا

ومنه انشزوا فانشزوا وامراة ناشز اى مرتفعة على الحالة التى كانت عليها مع الزوج ° الطمانينة مصدر واطمان غير على غير القياس
والقياس الاطمينان والسكون وطامنته اسكنته وطامنته فتطامن حصصه فاطمن ومذهب سيبويه فى اطمان انه مما قدمت
فيه الميم على الهمزة فهو من باب المقلوب ومذهب الجرمى انه الاصل فى اطمان كطهر وليس من المقلوب والترجيح بين المذهبين فى علم التصريف
الطير اسم جمع كركب وسفر وليس بجمع خلافا لابى الحسن صار يصور قطع وانصار انقطع وصرفه اصوره امليه ويقال ايضا فى
القطع والامالة صاره يصيره قاله ابو علي وقال الفرا الضم بالصاد يحتمل الامالة والقطع والكسر فيها لا يحتمل القطع وقال ايضا
صاره مقلوب صراه عن كذا اى قطعه وقال غيره الكسر بمعنى القطع والضم بمعنى الامالة الجبل معروف ويجمع فى القلة على اجبل
واجبال وفى الكثرة على جبال الجزو من الشى القطعة منه وجزا الشى جعله قطعا ٭ الم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه
ان اتاه الله الملك ٭ مناسبة هذه الاية لما قبلها ان الله تعالى لما اخبر انه ولى الذين امنوا واخبر ان الكفار اولياوهم الطاغوت ذكر
هذه القصة التى جرت بين ابراهيم والذى حاجه وانه ما طرد لذلك الكافر فعلمه وقطعه اذ كان الله وليه وانقطع ذلك الكافر
وبهت اذ كان قلبه هو الطاغوت الا ان حزب الله هم الغالبون الا ان حزب الله هم المفلحون فصارت هذه القصة مثلا للمومن
والكافر اللذين تقدم ذكرهما وتقدم الكلام على قوله الم تر الى الذين فاغنى عن اعادته وقرا على بن ابى طالب الم تر باسكان الراء وهو
من اجراء الوصل مجرى الوقف والذى حاج ابراهيم هو نمرود بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح ملك زمانه وصاحب النار والبعوضة
قاله مجاهد وقتادة والربيع والسدى وابن اسحق وزيد بن اسلم وغيرهم وقال ابن جريج هو اول ملك فى الارض ورده ابن عطية
وقال قتادة هو اول من تجبر وهو صاحب الصرح ببابل وقيل انه ملك الدنيا باجمعها ونفذت فيها طينته قال مجاهد ملك الارض
مومنان سليمان وذو القرنين وكافران نمرود وبخت نصر وقيل نمرود بن كاديب بن كوش بن كنعان بن سام بن نوح وقيل
نمرود بن فالخ بن عابر بن سالح بن ارفخشد بن سام بن نوح وحكى السهيلى انه النمرود بن كوش بن كنعان بن حام بن نوح وكان
ملكا على السودان وكان ملكه الضحاك الذى يعرف بالازدهاق واسمه ٭ بيوراسف وكان ملك الاقاليم
كلها وهو الذى قتله افريدون بن اهبان وفيه يقول حبيب فى قصيد مدح به الافشين وذكر اخذه بابك الخرمى ٭ قال
٭ بل كان كالضحاك فى سطواته ٭ بالعالمين وانت افريدون ٭
وهو اول من صلب وقطع الايدى والارجل وملك نمرود اربع مائة عام فيما ذكروا وله ابن يسمى نمرود الاصغر ملك عاما واحدا
ومعنى حاج ابراهيم فى ربه اى عارض حجته بمثلها او اتى على الحجة بما يبطلها او اظهر المغالبة فى الحجة ثلاثة اقوال واختلفوا فى
وقت المحاجة فقيل خرجوا الى عيد لهم فدخل ابراهيم على اصنامهم فكسرها فلما رجعوا قال اتعبدون ما تنحتون فقال له فمن تعبد
قال اعبد ربى الذى يحيى ويميت وقيل كان نمرود يحتكر فاذا احتاجوا اشتروا منه الطعام فاذا دخلوا عليه سجدوا
له فلما دخل ابراهيم لم يسجد له فقال ما لك لم تسجد فقال انا لا اسجد الا لربى فقال له نمرود من ربك قال ربى الذى يحيى
ويميت وفى قول انه كان كلما جا قوم قال من ربكم والهكم فيقولون انت فيقول ميروهم وجا ابراهيم يمتار فقال له من ربك والهك فقال
ربى الذى يحيى ويميت وقيل كانت المحاجة بعد ان خرج من النار التى القاه فيها النمرود وذكروا انه لما لم يمر النمرود على ابراهيم
فاخذ منه واتى اهله ونام فوجدن اجود طعام فصنعت منه وقربته له فقال من اين هذا فقالت من الطعام الذى جئت به فعرف ان الله
رزقه فحمد الله وقيل مر على رملة حمرا فاخذ منها فوجدوها حنطة حمرا فكان اذا زرع منها جا سنبله من اصلها الى فرعها حبا متراكبا
فى ربه يحتمل ان يعود الضمير على ابراهيم وان يعود على النمرود والظاهر الاول ان اتاه الله الملك الظاهر ان الضمير فى اتاه عائد على الذى حاج
وهو قول الجمهور وان اتاه مفعول من اجله على معنيين احدهما ان الحامل له على المحاجة هو ايتاوه الملك ابطره واورثه الكبر والعتو
فحاج لذلك والثانى انه وضع المحاجة موضع ما وجب عليه من الشكر لله على ايتائه الملك كما تقول عادانى فلان لانى احسنت اليه تريد انه
عكس ما كان يجب عليه من الموالاة لاجل الاحسان ومنه وتجعلون رزقكم انكم تكذبون واجاز الزمخشرى ان يكون التقدير حاج وقت ان
اتاه الله الملك فان عنى ان ذلك على حذف مضاف فيمكن ذلك على ان فيه بعدا من جهة ان المحاجة لم تقع وقت ان اتاه الله الملك الا ان يجوز فى
فى الوقت فلا يحتمل على ما تقتضيه الظاهر من انه وقت ابتدا الله الملك له الا ترى ان ايتا الله الملك اياه سابق على المحاجة واذ

عني

عنى الحال والفعل وقعت موقع المصدر الواقع ظرفا للزمان كقولك جئت خفوق النجم ومقدم الحاج وصياح الديك فلا يجوز ذلك لان النحويين
نصوا على انه لا يقوم مقام ظرف الزمان الا المصدر المصرح بلفظه فلا يجوز اجى ان يصيح الديك ولا جئت ان صاح الديك وقال
المهدوى يحتمل ان يعود الضمير على ابراهيم اى اتاه ملك النبوة قال ابن عطية وهذا تحامل من التاويل انتهى وما ذكره المهدوى
احتمالا هو قول المعتزلة قالوا الهاء كناية عن ابراهيم لا عن الكافر الذى حاجه لان الله تعالى قال لا ينال عهدى الظالمين
والملك عهد منه وقال تعالى ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله فقد اتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا
عظيما ورد قول المعتزلة بان ابراهيم ما عرف بالملك وبقول الكافر انا احيى واميت امر رجلين فقتل احدهما وترك الاخر ولو لم
يكن ملكا لم يقتل بين يدى ابراهيم بغير اذنه اذ كان ابراهيم هو الملك ولا يرد على المعتزلة بهذا الوجه لان اثبات ملك النبوة لابراهيم
لا ينافى ملك الكافر لانهما ملكان احدهما بفضل الشرف فى الدين كالنبوة والامانة والاخر بفضل المال والقوة والشجاعة
والقهر والغلبة والاتباع وحصول الملك للكافر بهذا المعنى ممكن بل هو واقع مشاهد وقال الزمخشرى فان قلت كيف جاز ان يوتى الله
الملك الكافر قلت فيه قولان اتاه ما غلب به وتسلط من المال والخدم والاتباع واما التغليب والتسليط فلا لانه عندهم هو
الذى يغلب ويتسلط والتغليب والتسليط فعله لا فعل الله عندهم ٭ اذ قال ابراهيم ربى الذى يحيى ويميت هنا من ابراهيم عن سوال
سبق من الكافر وهو ان قال من ربك وقد تقدم فى قصته شى من هذا والا فلا يبتدا كلام بهذا واختص ابراهيم من ايات الله فالاحيا
والامانة لانهما ابدع ايات الله واشهرها وادلها على تمكن القدرة والعامل فى اذ حاج واجاز الزمخشرى ان يكون بدلا من اتاه اذا
جعل بمعنى الوقت وقد ذكرنا ضعف ذلك وايضا فالظرفان مختلفان اذ وقت ايتا الملك ليس وقت قوله ربى الذى يحيى ويميت وفى قول ابراهيم
ربى الذى يحيى ويميت جملة وخبرها فيه اشارة الى انه هو الذى اوجد الكافر ويحييه ويميته كانه قال ربى الذى يتصرف فيك وفى اشباهك
بما لا يقدر عليه انت ولا اشباهك من هذين الوصفين العظيمين المشاهدين للعالم الذين لا ينفع فيهما حيل الحكما ولا طب الاطبا وفيه اشارة
ايضا الى المبدا والمعاد وفى قوله الذى يحيى ويميت دليل على الاختصاص لانك تقول زيد الذى يصنع كذا اى المختص بالصنع قال
انا احيى واميت ٭ لما ذكر ابراهيم ان ربه الذى يحيى ويميت عارضه الكافر بانه يحيى ويميت ولم يقل انا الذى يحيى ويميت لانه كان يدل
على الاختصاص وكان الحس يكذبه اذ قد حيى ناس قبل وجوده وماتوا وانما اراد هذا الوصف الذى ادعيت فيه الاختصاص لربك
ليس كذلك بل انا مشاركه فى ذلك قيل احضر رجلين قتل احدهما وارسل الاخر وقيل ادخل اربعة نفر بيتا حتى جاعوا فاطعم اثنين فحييا
وترك اثنين فماتا وقيل احيا بالمباشرة والقا النطفة واماتة بالقتل وقرا نافع باثبات الف انا اذا كان بعدها همزة مفتوحة او مضمومة
وروى ابو نشيط اثباتها مع الهمزة المكسورة وقرا الباقون بحذف الالف واجمعوا على اثباتها فى الوقف واثبات الالف وصلا ووقفا لغة بنى تميم
ولغة غيرهم حذفها فى الوصل ولا تثبت عند غير بنى تميم وصلا الا فى ضرورة الشعر نحو قوله ٭ فكيف انا وانتحالى القوافى بعد المشيب كفى ذاك عارا
والاحسن ان تحمل قراءة نافع على لغة بنى تميم انه من اجراء الوصل مجرى الوقف على ما تاوله عليه بعضهم قال وهو ضعيف جدا وليس هذا
مما يحسن الاخذ به فى القرآن انتهى فاذا حملنا ذلك على لغة تميم كان فصيحا ٭ قال ابراهيم فان الله ياتى بالشمس من المشرق فات بها من المغرب
لما خيل الكافر انه مشارك لرب ابراهيم فى الوصف الذى ذكره ابراهيم وراى ابراهيم من معارضته على ما دل على ضعف فهمه او مغالطته
فانه عارض اللفظ بمثله ولم يتدبر اختلاف الوصفين ذكر له ما لا يمكن ان يدعيه ولا ان يغالط فيه واختلف المفسرون هل ذلك انتقال
من دليل الى دليل او هل هو دليل واحد والانتقال فيه من مثال الى مثال اوضح منه والى القول الاول ذهب الزمخشرى قال وكان
الاعتراض عتيدا ولكن ابراهيم لما سمع جوابه الاحمق لم يحاجه فيه ولكن انتقل الى ما لا يقدر فيه ولكن انتقل الى ما لا يقدر فيه
على نحو ذلك الجواب ليبهته اول شى وهذا دليل على جواز الانتقال من حجة الى حجة انتهى كلامه ومعنى قول الزمخشرى وكان
الاعتراض عتيدا اى من ابراهيم لو اراد ان يعترض بان يقول له احيى من امت فكان يكون فى ذلك نصرة الحجة الاولى وقد نقل انه قال
له ذلك فانقطع به واردفه ابراهيم بحجة ثانية فحاجه من وجهين وكان ذلك قصدا لقطع المحاجة لا عجزا عن نصرة الحجة
الاولى وقيل كان نمرود يدعى الربوبية فلما قال له ابراهيم ربى الذى يحيى ويميت قال انا احيى واميت الذى يفعل ذلك انا
لا من تنسب ذلك اليه فلما سمع ابراهيم افتراه العظيم وادعاه الباطل تمويها وتلبيسا افترح عليه فقال كان الله ياتى بالشمس

ولو كان ابراهيم كما كان يتقدم على محاجته وشك من الحالة وبان ان الكافر انا احيى واميت

من المشرق فانهم وبان عجزه وظهر كذبه وقيل لما قال ربي الذي يحيي ويميت قال له النمرود وانت ... هذا فلما لم يكن راه مع علمه
ان الله قادر عليه انتقل الى ما هو واضح عنده وعنده عنه وقيل انتقل لانهم كانوا يعظمون الشمس فاشاروا الى انها الله عز وجل
مقهورة واما القول الثاني وهو انه ليس انتقالا من دليل الى دليل بل الدليل واحد في الموضعين فهذا قول المحققين قالوا
وهو انا نرى حدوث اشيا لا يقدر احد على احداثها فلا بد من قادر تولى احداثها وهو الله تعالى ولها امثلة منها الاحيا والاماتة
ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له ان ينتقل من دليل الى دليل فكان ما فعله
ابراهيم عليه السلام من باب ما يكون الدليل واحدا الا انه يقع الانتقال فيه من دليل الى دليل اخر ولما كان ربي الذي يحيي ويميت فلما
انتقل الى دليل او مثال اوضح واقطع للخصم عدل الى الاسم السامع عند العالم كلهم فقال فان الله ياتي بالشمس من المشرق
قرر بذلك بان ربه الذي يحيي ويميت هو الله الذي اوجدك وغيرك ايها الكافر ولم يقل فان ربي ياتي بالشمس ليبين
ان الاله العالم كلهم هو ربه الذي يعبده وكلان العالم يسلمون انه ياتي بها من المشرق الا انهم ويجي الفا ان يدل
على جملة محذوفة قبلها اذ لو كانت هي المحلية فقط لم يدخل الفا وكان التركيب قال ابراهيم ان الله ياتي بالشمس ه
وتقدير الجملة والله اعلم قال ابراهيم ان زعمت ذلك او موهت بذلك فان الله ياتي بالشمس من المشرق والبا في بالشمس للتعدية
تقول اتت الشمس واتى بها الله اي اجاها ومن لابتدا الغاية ه فبهت الذي كفر ه قرا الجمهور مبنيا لما لم يسم فاعله والفاعل
المحذوف ابراهيم اذ هو المناظر له فلما اتى بالحجة القاطعة بهته بذلك وحيره وغلبه ويحتمل ان يكون الفاعل المحذوف
المصدر المفهوم من قال اي فبهته قول ابراهيم وبهته وقرا ابن السميفع فبهت بفتح البا والها والظاهر انه متعد
كقراة الجمهور فبهت مبنيا للمفعول اي فبهت ابراهيم الذي كفر وقيل المعنى فبهت الكافر ابراهيم اي سب ابراهيم حين
انقطع ولم يكن له حيلة ويحتمل ان يكون لازما ويكون الذي كفر فاعلا والمعنى معنى بهت او اتى بالبهتان وقرا ابو حيوة فبهت
بفتح البا وضم الها وقرى فبهت بكسر الها حكاه الاخفش ه والله لا يهدي القوم الظالمين ه اخبار من الله تعالى بان
الظالم لا يهديه وظاهره العموم والمراد هداية خاصة او ظالمون مخصوصون فمن ذكر من الهداية الخاصة انه لا يرشدهم
في حججهم وقيل لا يهديهم الى الثواب في الاخرة ولا الى الجنة وقيل لا يلطف بهم ولا يلهم ولا يوفق وخص الظالمون بمن يوافي
ظالما اي كافرا والذي يظهر ان هذا اخبار من الله تعالى بان من حكم عليه وقضى بان يكون ظالما اي كافرا وقدر ان يموت كافرا فانه
لا يمكن ان يقع هداية من الله تعالى له افمن حقت عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار ومناسبة ختم هذه الاية بهذا
الاخبار ظاهر لانه ذكر حال المدعي شركة الله في الاحيا والاماتة مموها بما فعله انه احيا وامات ولا احد اظلم ممن يدعي
ذلك فاخبر الله تعالى ان من كان بهذه الصفة من الظلم لا يهديه الله الى اتباع الحق ومثل هذا محتوم له عدم الهداية محتوم
له بالكفر لان مثل هذه الدعوى ليست مما يلتبس على مدعيها بل ذلك من باب الزندقة والسفسطة فمدعيها انما هو
مكابر مخالف للعقل وقد منع الله هذا الكافر ان يدعي انه هو الذي ياتي بالشمس من المشرق اذ من كابر في ادعا الاحيا
والاماتة قد يكابر في ذلك ويدعيه وهل السالبات الاستوا في دعوى ما لا يمكن لبس ولكن الله تعالى جعله مبهوتا ه
دهشا متحيرا منقطعا اكراما لنبيه ابراهيم واظهارا لدينه وقيل انما لم يدع انه هو الذي ياتي بها من المشرق
لان كذبه لاهل مملكته اذ يعلمون انه محدث والشمس كانت تطلع من المشرق قبل حدوثه ولم يقل انا اتي بها من
المغرب لعلمه بعجزه فلما راى انه لا مخلص له سكت وانقطع ه او كالذي مر على قرية ه قرا الجمهور او ساكنة الواو وقيل وهي هنا
للتفصيل وقيل للتخيير في التعجب من حال من شا منهما وقرا ابو سفيان بن حسين بفتح الواو وهي حرف عطف دخل عليها الف
التقرير والتقدير وارايت مثل الذي ومن قرا او بحرف العطف فجمهور المفسرين انه معطوف على قوله الم تر الى الذي حاج
على المعنى اذ المعنى الم تر الى الذي ارايت كالذي حاج فعطف قوله او كالذي مر على هذا المعنى والعطف على المعنى موجود في لسان العرب
قال الشاعر حيث يقول ه تقي نقي لم يكثر غنيمة ه بنهكة ذي قربى ولا بحقلد ه المعنى في قوله لم يكثر
ليس بمكثر ولذلك راعى هذا المعنى فعطف عليه قوله ولا بحقلد ه وقال اخر حيث يقول

شعر ه قال ه اجدك لن ترى بثعيلبات ولا بيدا ناجية ذمولا ه ولا متدارك والليل طفل ببعض نواشغ الوادي حمولا ه المعنى اجدك
لست براء ولما راعى هذا المعنى عطف عليه قوله ولا متدارك والعطف على المعنى نصوا على انه لا ينقاس وقال الزمخشري او كالذي معناه او رايت
مثل الذي فحذف لدلالة الم تر عليه لان كلتيهما كلمة تعجب انتهى وهو تخريج حسن لان اضمار الفعل لدلالة المعنى عليه اسهل من العطف على
المعنى وقد جوز الزمخشري الوجه الاول وقيل الكاف زايدة فيكون الذي قد عطف على الذي التقدير الم تر الى الذي حاج ابراهيم
فالذي مر على قرية قيل كما زيدت في قوله تعالى ليس كمثله شي وفي قول الراجز ه فصيروا مثل كعصف ماكول ه ويحتمل ان لا يكون ذلك على حذف فعل
ولا على العطف على المعنى ولا على زيادة الكاف بل يكون الكاف اسما على ما ذهب اليه ابو الحسن فيكون الكاف في موضع جر معطوفة
على الذي التقدير الم تر الى الذي حاج ابراهيم او الى مثل الذي مر على قرية ومجي الكاف اسما فاعلة ومبتداه ومجرورة
بحروف الجر ثابت في لسان العرب وتاويلها بعيد فالاولى هذا الوجه الاخير وانما هو عوض لهم الاشكال من حيث
اعتقاد حرفية الكاف حملا على مشهور مذهب البصريين والصحيح ما ذهب اليه ابو الحسن الا ترى الى معادلتها في الفاعلية
لمثل في قول الشاعر ه وانك لم يفخر عليك كفاخر ه ضعيف ولم يغلبك مثل مغلب ه والكلام على الكاف يذكر في علم
النحو والذي مر على قرية هو عزير قاله علي وابن عباس وعكرمة وابو العالية وسعيد بن جبير وقتادة والربيع والضحاك والسدي
ومقاتل وسليمان بن بريدة وناجية بن كعب وسالم الخواص وقيل ارميا وهو الخضر وحكاه النقاش عن وهب بن منبه
وبكر بن مضر وقال ابن اسحق هو ارميا وهو الخضر وحكاه النقاش عن وهب قال ابن عطية وهذا كما تراه الا ان يكون اسما وافق
اسما لان الخضر معاصر لموسى وهو الذي مر على القرية بعده بزمان من سبط هارون فيما روى وهب قال بعض شيوخنا يحتمل ان
يكون الخضر بعينه ويكون بين المعمرين فيكون ادرك زمان خراب القرية وهو الى الان باق على قول اكثر العلما انتهى كلامه وقيل [illegible]
كافر مر على قرية وكان على حمار ومعه سلة تين قاله الحسن وقيل رجل من بني اسرائيل غير مسمى قاله مجاهد فيما حكاه مكي وقيل
غلام لوط عليه السلام وقيل شعيا والذي احياها بعد خرابها كوسط الفارسي حكاه السهيلي عن القتبي والقرية بيت المقدس قاله وهب
وقتادة والضحاك وعكرمة والربيع او قرية العنب وهي على فرسخين من بيت المقدس والارض المقدسة قاله الضحاك او المؤتفكة قاله ابن زيد او
القرية التي خرج منها الالوف حذر الموت قاله ابن زيد او دير هرقل قاله ابن عباس او شابور اباد قاله الكلبي او سلمى باد قاله السدي ه
وهي خاوية على عروشها ه قيل المعنى خاوية من اهلها ثابتة على عروشها فالبيوت قايمة وقال السدي ساقطة متهدمة جدرانها
على سقوفها بعد سقوط السقوف وعلى وقيل على بمعنى مع اي مع ابنيتها والعروش على هذا الابنية وهذه الجملة في موضع الحال
من الفاعل الذي في مر او من قرية والحال من النكرة اذا تاخرت سهل وقيل الجملة في موضع الصفة للقرية ويبعد هذا القول الواو وعلى متعلقة
بمحذوف اذا كان المعنى خاوية من اهلها اي مستقرة على عروشها او بخاوية اذا كان المعنى ساقطة وقيل على عروشها بدل من قوله قرية اي مر على
عروشها وقيل في موضع الصفة لقرية اي مر على قرية كاينة على عروشها وهي خاوية قال اني يحيي هذه الله بعد موتها قيل لما خرب
بخت نصر ايليا بيت المقدس حين احدث بنو اسرائيل الاحداث وقف ارميا او عزير على القرية وهي كالتل العظيم وسط بيت المقدس لان بخت نصر
امر جنده بنقل التراب اليه حتى جعله كالجبل فقال هذا الكلام الزمخشري ان المار كان كافرا بالبعث وهو الظاهر لانتظامه مع نمرود في سلك ولكلمة الاستبعاد
التي هي اني يحيي وقيل هو عزير والخضر اراد ان يعاين احيا الموتى ليزداد بصيرة كما طلبه ابراهيم انتهى وقال ابو علي لا يجوز ان يكون نبيا لان مثل هذا
الشك لا يقع للانبيا والاحيا والاماتة هنا مجازان عبر بالاحيا عن العمارة وبالموت عن الخراب وقيل حقيقتان فيكون ثم مضاف تقديره
اني يحيي اهل هذه القرية او تكون هذه اشارة الى ما دل عليه المعنى من عظام اهلها البالية وجثثهم المتمزقة واوصالهم المتفرقة فعلى القول
بالمجاز يكون قوله اني يحيي على سبيل التلهف من الواقف المعتبر التي عهد فيها اهله واحبته وضرب له المثل في نفسه بما هو اعظم مما
سال عنه وعلى القول الثاني يكون قوله اني يحيي اعترافا بالعجز عن معرفة طريقة الاحيا واستعظاما لقدرة المحيي وليس ذلك على سبيل
الشك وحكى الطبري عن بعضهم انه قال كان هذا القول شكا في قدرة الله على الاحيا فلذلك ضرب له المثل في نفسه ه فاماته الله ماية
عام ثم بعثه اي احياه وجعل له الحركة والانتقال قيل لما مر عليه سبعون سنة من موته وقد منعه الله من السباع والطير ومنع العيون
ان تراه ارسل الله ملكا الى ملك من ملوك فارس عظيم يقال له كوشك فقال له ان الله يامرك ان تنفر بقومك فتعمر بيت المقدس وايليا

قاله وهب وعلي وعبيد الله بن عبيد

وأرضها حتى تعود أحسن ما كانت فانتدب الملك قيل ثلاثة آلاف قهرمان مع كل قهرمان ألف عامل وجعلوا يعمرونها وأهلك الله بخت نصر ببعوضة دخلت دماغه ونجى الله من بقي من بني إسرائيل وردهم إلى بيت المقدس ونواحيه فعمروها ثلاثين سنة وكثروا حتى كانوا كأحسن ما كانوا عليه • قال كم لبثت • الظاهر أن القائل هو الله تعالى لقوله كيف ننشزها وقيل هاتف من السماء وقيل جبريل وقيل نبي وقيل رجل مؤمن شاهده حين مات وعمر إلى حين إحيائه وعلى اختيار الزمخشري أن المار كان كافرا قال الزمخشري لم يكن بعد البعث كافرا فلذلك ساغ أن يكلمه الله انتهى ولا نص في الآية على أن الله كلمه شفاها وكم ظرف أي كم مدة لبثت أي لبثت ميتا وهو سؤال على سبيل التقرير قال لبثت يوما أو بعض يوم • قال ابن جريج وقتادة والربيع أماته الله غدوة يوم ثم بعثه قبل الغروب بعد مائة سنة فقال قبل النظر إلى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية من الشمس فقال أو بعض يوم فكان قوله يوما على سبيل الظن ثم لما تحقق أنه لم يكمل اليوم قال أو بعض يوم والأولى أن لا يكون أو هنا للترديد بل يكون للإضراب كأنه قال بل بعض يوم لما لاحت له الشمس أضرب عن الإخبار الأول الذي كان على طريق الظن ثم أخبر بالثاني على طريق اليقين عنده وفي قوله أو بعض يوم دليل على أنه يطلق لفظ بعض على أكثر الشيء • قال بل لبثت مائة عام بل لعطف هذه الجملة على جملة محذوفة التقدير قال ما لبثت هذه المدة بل لبثت مائة عام وقرأ نافع وابن كثير وعاصم بإظهار الثاء في لبثت وقرأ الباقون بالإدغام وذلك في جميع القرآن وذكر تعيين المدة هنا في قوله بل لبثت مائة عام ولم يذكر تعيينها في قوله قال إن لبثتم إلا قليلا وإن اشتركا في جواب لبثنا يوما أو بعض يوم لأن المبعوث في البقرة واحد فأخبر بمدة إماتة الله إياه وأولئك جماعة ومدة اللبث تحت الأرض تختلف فمن مات في أول الدنيا ومن مات في آخرها فلم ينحصر واحد بعدد مخصوص • فلذلك أدرجوا بحسب قوله إلا قليلا لأن مدة الحياة الدنيا بالنسبة إلى الحياة الآخرة قليلة والله تعالى محيط علمه بمدة لبث كل واحد فلو ذكر تعيين مدة كل واحد لاحتيج في عدة ذلك إلى أسفار كثيرة • فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه • في قصة عزير أنه لما نجا من بابل ارتحل على حمار له حتى نزل دير هرقل على شط دجلة وطاف في القرية فلم ير فيها أحدا وعامة شجرها حامل فأكل من الفاكهة واعتصر من العنب فشرب منه وجعل فضل الفاكهة في سلة وفضل العنب في زق فلما رأى خراب القرية وهلاك أهلها قال أنى يحيي على سبيل التعجب لا شكا في البعث وقيل كان شرابه لبنا وقيل وجد التين والعنب كما تركه والشراب على حاله وقرأ حمزة والكسائي بحذف الهاء في الوصل على أنها هاء السكت وقرأ باقي السبعة بإثبات الهاء في الوصل والوقف والأظهر أن تكون الهاء أصلية ويحتمل أن يكون ذلك من إجراء الوصل مجرى الوقف وقد تقدم الكلام على هذه اللفظة في الكلام على المفردات وقرأ أبي لم يسنه بإدغام التاء في السين كما قرئ لا يسمعون والأصل لا يتسمعون وقرأ طلحة بن مصرف وغيره لمائة سنة مكان لم يتسنه وقرأ عبد الله وهذا شرابك لم يتسنه والضمير في يتسنه مفرد الحالية من الطعام لا لأنه تابع عليه ويحتمل أن يكون الطعام والشراب أفرد ضميرهما لكونهما متلازمين فعوملا معاملة المفرد أو لكونهما في معنى الغذاء فكأنه قيل وانظر إلى غذائك لم يتسنه وقال الشاعر في المتلازمين • وكأن في العينين حب قرنفل أو سنبلا كحلت به فانهلت • والجملة من قوله لم يتسنه في موضع الحال وهي منفية بلم وزعم بعض أصحابنا أن إثبات الواو في الجملة المنفية بلم هو المختار • كما قال • بأيدي رجال لم يشيموا سيوفهم ولم يكثر القتلى بها حين سلت • وزعم بعضهم أنه إذا كان منفيا فالأولى أن ينفى بلما نحو جاء زيد ولما يضحك وذلك قليل جدا انتهى كلامه وليس إثبات الواو ولم أحسن من عدمها بل يجوز إثباتها وحذفها فصيحا وقد جاء ذلك في القرآن في مواضع قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تعالى أو قال أوحي إلي ولم يوح إليه شيء ومن قال أن النفي بلم قليل جدا فغير مصيب وقد أمضينا الكلام على هذه المسألة في باب الحال في منهج السالك من تأليفنا • وانظر إلى حمارك قيل لما مضت المائة أحيا الله منه عينيه وسائر جسده ميت ثم أحيا جسده وهو ينظر ثم نظر إلى حماره فإذا عظامه متفرقة بيض تلوح فسمع صوتا من السماء أيتها العظام إن الله يأمرك أن تجتمعي فاجتمع بعضها إلى بعض واتصلت ثم نودي إن الله يأمرك أن تكتسي لحما وجلدا فكان كذلك وروي أنه حين أحياه الله تعالى قيل رد الله الحياة في عينيه وآخر جسده ميتا فنظر إلى البلى وما حوله وهي تعمر وتجدد ثم نظر إلى طعامه وشرابه لم يتغير ونظر إلى حماره واقفا كهيئة يوم ربطه لم يطعم ولم يشرب بإحياء الله له وهو يرى ونظر إلى الحبل لم يبل وهو لم يتغير وقد أتى عليه مائة عام وحرها وشمسها وبردها وقال وهب والضحاك وانظر إلى حمارك قائما في مربطه لم يصبه شيء مائة سنة قال الزمخشري وذلك من أعظم الآيات أن يعيشه مائة عام من غير علف ولا ماء كما حفظ طعامه وشرابه

من التغير

من التغير • ولنجعلك آية للناس قيل الواو مقحمة أي لنجعلك آية وقيل تتعلق اللام بفعل محذوف تقديره فعلنا بك ذلك أي أريناك ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك آية للناس وقيل تتعلق بمحذوف متقدم تقديره أي ولنجعلك آية للناس فعلنا ذلك من إحيائه بعد الموت وحفظ ما معه وقال الأعمش كونه آية هو أنه جاء شابا على حاله يوم مات فوجد الحفدة والأبناء شيوخا وقال عكرمة جاء وهو ابن أربعين سنة كما كان يوم مات ووجد بنيه قد نيفوا على مائة سنة وقيل كونه آية هو أنه جاء وقد هلك كل من يعرف فكان آية لمن كان حيا من قومه إذ كانوا موقنين بحاله سماعا وقيل أتى قومه راكب حماره وقال أنا عزير فكذبوه فقال هاتوا التوراة فأخذ يهذها عن ظهر قلبه وهم ينظرون في الكتاب فما خرم حرفا فقالوا هو ابن الله ولم يقرأ التوراة ظاهرا قبل عزير فذلك كونه آية انتهى وفي إماتته هذه المدة ثم إحيائه أعظم آية وأمره كله آية للناس غابر الدهر لا يحتاج إلى تخصيص بعض دون بعض والألف واللام في الناس للعهد إن عني به من بقي من قومه أو من كان في عصره أو للجنس إذ هو آية لمن عاصره ولمن يأتي بعدهم إلى يوم القيامة • وانظر إلى العظام كيف ننشزها • يعني بالعظام عظام نفسه قاله قتادة والضحاك والربيع وابن زيد أو عظام حماره أو عظامهما زاده الزمخشري أو عظام الموتى الذي تعجب من إحيائهم وهذا فيه بعد لأنهم لم يحيوا له في الدنيا ولا يمكن أن يكون تعالى في الآخرة وانظر إلى العظام كيف ننشزها وأما هذا فيقال له في الدنيا فلا يمكن حمله إلا على عظامه أو عظام حماره أو عظامهما فالأظهر أن يراد عظام الحمار وقد تقدم النظر إلى العظام منه أو على رأي الكوفيين أن الألف واللام عوض من الضمير أي إلى عظامه لأنه قد أخبر أنه بعثه ثم أخبر بمحاورته تعالى له في السؤال عن مقدار ما أقام ميتا ثم أعقب الأمر بالنظر وقرأ الحرميان بالفاء فدل على أن إحياءه تقدم على المحاورة وعلى الأمر بالنظر وقرأ الحرميان وأبو عمرو ننشرها بضم النون والراء المهملة وهو من أنشر ونشر يعني أحيا ويحتمل نشر أن يكون ضد الطي كأن الموت طوى العظام والأعضاء وكأن جمع بعضها إلى بعض نشر وقرأ باقي السبعة ننشزها بضم النون والزاي المعجمة وقرأ النخعي بفتح النون وضم الشين والراء وروي ذلك عن ابن عباس وقتادة قاله ابن عطية وقال السجاوندي عن النخعي أنه قرأ بفتح الياء وضمها مع الراء والزاي ومعنى ننشزها بالزاي نحركها ونرفع بعضها إلى بعض للتركيب للإحياء يقال نشز وأنشز به قال ابن عطية ويقلق عندي أن يكون معنى النشوز رفع العظام بعضها إلى بعض وإنما النشوز الارتفاع قليلا قليلا فكأنه وقف على نبات العظام الرفات وخروج ما يوجد منها عند الاختراع وقال النقاش ننشزها معناه ننبتها وانظر استعمال العرب تجده على ما ذكرت لك من ذلك نشز ناب البعير والنشز من الأرض على التشبيه بذلك ونشزت المرأة كأنها فارقت الحال التي ينبغي أن تكون عليها وانشزوا فانشزوا أي ارتفعوا شيئا فشيئا كنشوز الناب فبذلك تكون التوسعة فكان النشوز ضرب من الارتفاع ويبعد في الاستعمال لمن ارتفع في حائط أو غرفة نشز انتهى كلامه وقرأ أبي كيف ننشيها بالياء أي نخلقها وقال بعضهم العظام لا تحيا على الانفراد حتى ينضم بعضها إلى بعض فالزاي أولى بهذا المعنى إذ هو بمعنى الانضمام دون الإحياء فالموصوف بالإحياء الرجل دون العظام ولا يقال هذا عظم حي فالمعنى وانظر إلى العظام كيف نرفعها من أماكنها من الأرض إلى جسم صاحبها للإحياء انتهى والقراءة بالراء متواترة فلا تكون قراءة الزاي أولى وكيف منصوب بننشزها نصب الأحوال وذو الحال مفعول ننشزها ولا يجوز أن يعمل فيها انظر لأن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله وأعربوا كيف ننشزها حالا من العظام تقديره وانظر إلى العظام محياة وهذا ليس بشيء لأن الجملة الاستفهامية لا تقع حالا وإنما يقع حالا كيف وحدها نحو كيف ضربت زيدا ولذلك تقول قائما أو قاعدا فيبدل منه الحال والذي يقتضيه النظر أن هذه الجملة في موضع نصب على المفعول بانظر أو البدل من العظام وذلك أن انظر البصرية تتعدى بإلى ويجوز فيها التعليق فتقول انظر كيف يصنع زيد قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض فتكون هذه الجملة في موضع نصب على المفعول بانظر لأن ما يتعدى بحرف الجر إذا علق صار يتعدى للمفعول تقول فكرت في أمر زيد ثم تقول فكرت هل يجيء زيد فيكون هل يجيء زيد في موضع نصب على المفعول بفكرت فكيف ننشزها بدل من العظام على الموضع لأن موضعه نصب وهو على حذف مضاف أي فانظر إلى حال العظام كيف ننشزها ونظير ذلك قول العرب عرفت زيدا أبو من هو على أصح الأوجه من الأوجه في الجملة من قولك أبو من هو في موضع البدل من قوله زيدا مفعول عرفت وهو على حذف مضاف التقدير عرفت قصة زيد أبو من هو وليس الاستفهام في باب التعليق مرادا به معناه بل هذا من المواضع ونظير ذلك أي في باب الاختصاص في نحو قولهم اللهم اغفر لنا أيتها العصابة غلب عليها أحكام النداء وليس المعنى على النداء وقد تقدم من قولنا أن الكلام العربي على ثلاثة أقسام قسم يكون فيه اللفظ مطابقا للمعنى وهو أكثر كلام العرب وقسم يغلب فيه أحكام اللفظ كهذا الاستفهام الواقع في التعليق و

كالواقع في التسوية وقسم تغلب فيه احكام المعنى نحو اقايم الزيدان وقد امعنا الكلام على مسالة الاستفهام الواقع في التعليق في كتابنا الكبير المسمى بالتذكرة وهي احدى المسايل التي سالني عنها قاضي القضاة تقي الدين ابو الفتح محمد بن علي القشيري عرف بابن دقيق العيد وسالني انا اكتب له فيها وكان سواله في قوله عليه السلام فان احدكم لا يدري اين باتت يده • ثم نكسوها لحما • الكسوة حقيقة هو ما وارى الجسد من الثياب واستعارها هنا لما انشا من اللحم الذي غطى به العظم لقوله تعالى فكسونا العظام لحما وهي استعارة في غاية الحسن اذ هي استعارة عين لعين وقد جات الاستعارة في المعنى المجرم قال النابغة • الحمد لله الذي لم ياتني اجلي حتى اكتسيت من الاسلام سربالا وروي انه كان يشاهد اللحم والعصب كالعروق كيف يلتئم ويتواصل والذي يدل عليه ظاهر اللفظ ان قول الله له كان عند تمام بعثه لان القول كان بعد احيا بعضه والتعقيب بالفا في قوله فانظر الى آخره يدل على ان العظام لا يراد بها عظام نفسه وتقدم ذكر شي من هذا الا ان كان وضع بعثرها مكان انشرها ونكسوها مكان كسوتها فيحتمل وتكرر الامر بالنظر في ثلاث الخوارق فلم ينسق نسق المفردات لان كل واحد منها خارق عظيم ومعجز بالغ وبدا اولا بالنظر الى الطعام والشراب حيث لم يتغيرا على طول هذه المدة لان ذلك ابلغ اذ هما من الاشيا التي يتسارع اليها الفساد اذ ما قام به الحياة وهو الحمار يمكن بقاوه الزمان الطويل ويمكن ان يحتش بنفسه ويأكل ويرد المياه كما قال صلى الله عليه وسلم في ضالة الابل معها سقاوها وحذاوها ترد الما وتاكل الشجر حتى ياتيها ربها ولما امر بالنظر الى الطعام والشراب وبالنظر الى الحمار وهذه الاشيا هي التي كانت صحبه قال تعالى ولنجعلك اية للناس اي فعلنا ذلك ولما كان قوله وانظر الى حمارك كالمحتمل بين له جهة النظر بالنسبة الى الحمار فجا النظر الثالث توضيحا للنظر الثاني من اي جهة ينظر الى الحمار وهي جهة احيايه وارتفاع عظامه شيا فشيا عند التركيب وكسوتها اللحم فليس نظرا مستقلا بل هو من تمام النظر الثاني فلذلك حسن الفصل بين النظرين بقوله ولنجعلك اية للناس وليس في الكلام تقديم وتاخير كما زعم بعضهم وان الانظار مسوق بعضها على بعض وان قوله ولنجعلك اية الى آخره هو مقدم في اللفظ موخر في الرتبة وفي هذه الاية اقوى دليل على البعث وفيها الامانة والاحيا في دار الدنيا مشاهدة • فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شي قدير • قرا الجمهور تبين مبنيا للفاعل وقرا ابن عباس تبين له مبنيا للمفعول الذي لم يسم فاعله فعلى قراة الجمهور الظاهر ان تبين فعل لازم والفاعل مضمر يدل عليه المعنى وقدره الزمخشري فلما تبين له ما اشكل عليه يعني امر احيا الموتى وينبغي ان يحمل على انه تفسير معنى وتفسير الاعراب ان يقدر مضمرا يعود على كيفية الاحيا التي استغربها بعد الموت وقال الطبري لما اتضح له عيانا ما كان مستنكرا في قدرة الله عنده قبل عيانه قال ابن عطية وهذا خطا لانه الزم ما يقتضيه اللفظ وخرج القول الشاذ والاحتمال الضعيف انتهى كلامه ويعني بالقول الضعيف ما حكى الطبري عن بعضهم انه قال كان هذا القول شكا في قدرة الله على الاحيا فلذلك ضرب له المثل في نفسه انتهى وقال الزمخشري وبدا به ما نصه وفاعل تبين مضمر تقديره فلما تبين له ان الله على كل شي قدير قال اعلم ان الله على كل شي قدير فحذف الاول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم ضربني وضربت زيدا انتهى كلامه فجعل ذلك من باب الاعمال وهذا ليس من باب الاعمال لانهم نصوا على ان العاملين في هذا الباب لا بد ان يشتركا وادنى ذلك بحرف العطف حتى لا يكون الفصل معتبرا او يكون العامل الثاني معمولا للاول وذلك نحو قولك جاني يضحك زيد فجاني عامل ضميرا او في يضحك حتى لا يكون هذا الفعل فاصلا ولا يرد على هذا جعلهم اتوني افرغ قطرا وهاوم اقروا كتابيه وتعالوا يستغفر لكم رسول الله ويستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة من الاعمال لان هذه العوامل مشتركة بوجه ما من وجوه الاشتراك ولم يحصر الاشتراك في العطف ولا العمل وليس هو هذا بحث يذكر في النحو فاذا كان على ما نصوا فليس العامل الثاني مشتركا بينه وبين تبين الذي هو العامل الاول بحرف عطف ولا بغيره ولا هو معمول لقال وقال جواب لما ان قلنا انها حرف وعامله في لما ان قلنا وتبين في هذا القول في موضع خفض بالظرف ولم يذكر النحويون في مثل هذا الباب لو جا قتلت زيدا والا لما جا ضربت زيدا ولا حين جا ولا اذا جا ضربت خالدا ولذلك حكى النحويون ان العرب لا تقول اكرمت اهنت زيدا وقد ناقض الزمخشري في قوله فانه قال وفاعل تبين مضمر تقديره فلما تبين له ان الله على كل شي قدير قال اعلم الى آخره قال فحذف الاول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم ضربني وضربت زيدا والحذف ينافي الاضمار للفاعل وهذا عند البصريين اضمار لا حذف بل هو اضمار بغير ما عمل ولا يجيز البصريون في مثل هذا الباب حذف

الفاعل اصلا
فان كان

حذف الفاعل اصلا فان كان اراد بالاضمار الحذف فقد خرج الى قول الكسائي من ان الفاعل في هذا الباب لا يضمر لانه يؤدي الى الاضمار قبل الذكر بل يحذف عنده الفاعل والسماع يرد عليه قول الشاعر • قال •

• هويني وهويت الخرد العربا • ازمان كنت منوطا بي هوى وصبا •

واما على قراة ابن عباس فالجار والمجرور هو المفعول له الذي لم يسم فاعله واما على قراة السبعة فهو مضمر اي تبين له هو اي لبقية الاحيا وقرا الجمهور قال مبنيا للفاعل والفاعل على قراة جمهور السبعة اعلم مضارعا ضمير يعود على المار وقال ذلك على سبيل الاعتبار كما ان الانسان اذا راى شيا غريبا قال لا اله الا الله وقال ابو علي معناه اعلم هذا الضرب من العلم الذي لم اكن علمته يعني يعلم عيانا ما كان يعلمه غيبا واما على قراة ابو رجا وحمزة والكسائي اعلم فعل امر من علم فالفاعل ضمير يعود على الله تعالى او على الملك القايل له عن الله ويناسب هذا الوجه الاوامر السابقة من قوله وانظر فقال له اعلم ويؤيده قراة عبد الله والاعمش قيل اعلم فبني لما لم يسم فاعله ضمير القول لا الجملة وقد تقدم الكلام على ذلك اول السورة مشبعا فاغنى عن اعادته هنا وجوزوا ان يكون الفاعل ضمير المار ويكون نزل نفسه منزلة المخاطب الاجنبي كانه قال لنفسه اعلم ومنه ودع هريرة والم تغتمض عيناك وتطاول ليلك وانما يخاطب نفسه نزلها منزلة الاجنبي وروى الجعفي عن ابي بكر قال اعلم امرا من اعلم فالفاعل يقال يظهر انه يعود على الله امره ان يعلم غيره بما شاهد من قدرة الله تعالى وعلى ما جوزوا في اعلم الامر من علم يجوز ان يكون الفاعل ضمير المار • قوله تعالى • واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى • مناسبة هذه الاية لما قبلها في غاية الظهور اذ كلاهما التي بها دلالة على البعث المنسوب الى الله تعالى في قول ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت لكن المار على القرية اراه الله تعالى ذلك في نفسه وفي حماره وابراهيم عليه السلام اراه ذلك في غيره وقدمت اية المار على اية ابراهيم وان كان ابراهيم مقدما في الزمان على المار لان المار تعجب من الاحيا بعد الموت وان كان تعجبا انكار فاعجب الانكار وان لم يكن انكارا فكان اقرب الى قصة النمرود وابراهيم واما ان كان المار كافرا فظهرت المناسبة اقوى ظهور واما قصة ابراهيم فهي سوال لكيفية اراه الاحيا ليشاهد عيانا ما كان يعلمه بالقلب واخبر به نمرود والعامل في اذ على ما قالوا محذوف تقديره واذكر اذ قال وقيل العامل مذكور وهو الم تر المعنى الم تر اذ قال وهو معمول بتر والذي يظهر ان العامل في اذ قوله الم تومن كما قررنا ذلك في قوله واذ قال ربك للملايكة وفي افتتاح السوال بقوله رب حسن استلطاف واستعطاف للسوال وليناسب قوله لنمرود ربي الذي يحيي ويميت لان الرب هو الناظر في حاله والمصلح لامره وحذفت بالاضافة اجتزا بالكسرة وهي اللغة الفصحى في نداء المضاف ليا المتكلم وحذف حرف الندا للدلالة عليه وارني سوال رغبة وهو معمول لقال والروية هنا بصرية دخلت على راي همزة النقل فتعدت لاثنين احدهما يا المتكلم والاخر الجملة الاستفهامية فقوله كيف تحيي الموتى في موضع نصب وتعلق العرب راي البصرية من كلامهم اما ترى اي برق هاهنا كما علقت نظر البصرية وقد تقرر وعلم ان الانبيا عليهم السلام معصومون من الكباير والصغاير التي فيها رذيلة اجماعا قاله ابن عطية والذي اخترناه انهم معصومون من الكباير والصغاير على الاطلاق واذا كان كذلك فقد تكلم بعض المفسرين هنا في حق من سال الروية هنا بكلام ضربنا عن ذكره صفحا ونقول الفاظ الاية تدل على عروض شي لتبيين المعتقد لان ذلك السوال ان يريه عيانا كيفية احيا الموتى لانه لما علم ذلك بقلبه وبقينه واستدل به على نمرود في قوله ربي الذي يحيي ويميت طلب من الله تعالى روية ذلك لما في ذلك ومعاينته من روية اجتماع الاجزا المتلاشية والاعضا المتبددة والصور المضمحلة واستنظام باهر قدرته تعالى والسوال عن الكيفية تقتضي تيقن ما سال عنه وهو الاحيا وتقرره والايمان به وانه مما انطوى الضمير على اعتقاده واما ما ذكر الماوردي عن بعض اهل المعاني ان ابراهيم سال من ربه كيف يحيي القلوب فتاويل ليس بشي قالوا وفي سبب سواله اقوال احدها انه راى دابة قد توزعتها السباع فتعجب وسال قاله قتادة وقال الضحاك نحو او جيفة تقسمها السباع لانها كانت على حاشية البحر قاله ابن زيد او التفكر في الحقيقة والمجاز لما قال له نمرود انا احيي واميت قاله ابن اسحق او التجربة الخلة من الله تعالى اذ ابشر

لما لان الخليل يدل بما لا يدل غيره قال ابن جبير قوله تعالى قال اولم تؤمن الضمير في قال عائد على الرب والهمزة للتقرير كقوله ٥ الستم خير من ركب المطايا ٥ وفي قوله تعالى الم نشرح لك صدرك المعنى انتم خير وقد شرحنا لك صدرك وكذلك هذا معناه قد امنت بالاحيا قال ابن عطية ايمانا مطلقا دخل فيه فصل احيا الموتى والواو واو الحال دخلت عليها الف التقرير انتهى كلامه وكون الواو هنا للحال من واضح لانها اذا كانت للحال فلا بد ان يكون في موضع نصب واذ ذاك لا بد لها من عامل فلا يكون الهمزة التي للتقرير دخلت على هذه الجملة التي اشتملت على العامل فيها وعلى ذي الحال ويصير التقرير بسالت اولم تؤمن اي اسالت في هذه الحال والذي يظهر ان التقرير انما هو منسحب على الجملة المنفية وان الواو للعطف كاي له اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ونحوه واعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت وقد تقدم لنا الكلام على هذا ولذلك كان الجواب ببلى قوله قال بلى وقد تقرر في علم النحو ان جواب التقرير المثبت وان كان بصورة النفي تجريه العرب مجرى النفي المحض فتجيبه على صورة النفي ولا يلتفت معنى الاثبات وهذا مما قررناه ان في كلام العرب ما يلحظ فيه اللفظ ولذلك علة ذكرت في النحو وعلى ما قاله ابن عطية من ان الواو للحال لا يتاتى ايجاب العامل في الحال لان ذلك الفعل مثبت مستفهم عنه فالجواب انما يكون بالتصديق بنعم او في غير التصديق بلا اما ان يجاب ببلى فلا يجوز وهذا على ما تقرر في علم النحو قوله تعالى قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال الزمخشري فان قلت كيف قال اولم تؤمن وقد علم انه اثبت الناس ايمانا قلت ليجيب بما اجاب به لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين وبلى ايجاب لما بعد النفي معناه بلى امنت ولكن ليطمئن قلبي ليزيد سكونا وطمانينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال ولا يجوز معه التشكيك كما قال بل منه ما يجوز معه التشكيك وقال ابن عطية ليطمئن معناه ليسكن عن فكرة في النظر المعتقد والفكر في صورة الاحيا غير محظور كما لنا نحن اليوم ان نفكر فيها بل هي فكرة فيها عبر فاحركه الى ذلك اما امر الدابة الماكولة واما قول النمرود انا احيي واميت انتهى كلامه وهو حسن واللام في قوله ليطمئن متعلقة بمحذوف بعد لكن التقدير ولكن سالت مشاهدة الكيفية لاحيا الموتى ليطمئن قلبي فمقتضى تقدير هذا المحذوف محذوف اخر قبل لكن حتى يصح الاستدراك التقدير قال بلى اي امنت وما سالت عن غير ايمان قال ابن عطية ولا زيادة في هذا المعنى يمكن الى السكون عن الفكر والا فاليقين لا يتبعض انتهى وقال النمرود اذن حن الخليل الى صنع خليله ولم يتهمه في امره فكانه قول الشوق اذني كما قال موسى عليه السلام رب انظر اليك بروية الصنع نادى وحكى القشيري انه قيل استجلب خطابا بهذه المقالة حتى قال له الحق اولم تؤمن قال بلى امنت ولكن اشتقت الى قولك اولم تؤمن فاني بقولك اولم تؤمن يطمئن قلبي والمحب ابدا يجتهد في ان يجد خطاب حبيبه على اي وجه امكنه ٥ قال فخذ اربعة من الطير لما سال كيفية احيا الموتى اجابه تعالى لذلك وعلمه بصنع اولا فامره باخذ اربعة من الطير ولم يذكر تعالى تعيينا من اي جنس هي من الطير فيحتمل ان يكونا الماموربه معينا وما ذكر تعيينه ويحتمل ان يكون امر باخذ اربعة اي اربعة كانت من غير تعيين لولا كثير علماء في ذكر التعيين وقد اختلفوا فيما اخذ فقال ابن عباس ايضا فيما روى عن عبد الرحمن بن جبير اخذ طاووسا ونسرا وديكا وغرابا وقال مجاهد وعكرمة وعطا وابن جريج وابن زيد كذلك الا انهم جعلوا حمامة بدل النسر وقال ابن عباس ايضا فيما روى عن عبد الرحمن بن هبيره عنه اخذ حمامة وكركيا وطاووسا وقال في رواية الضحاك طاووسا وديكا ودجاجة سندية واوزه وقال في رواية اخرى عن الضحاك انه مكان الدجاجة السندية البال وهو فرخ النعام وقال مجاهد فيما روى ليث ديك وحمامة وبطة وطاووس وقال مجاهد ديك وحمامة وبطة وغراب وزاد عطا الخراساني وصفا من هذه الاربعة فقال ديك احمر وحمامة بيضا وبطة خضرا وغراب اسود وقال ابو عبد الله طاووس وحمامة وديك وهدهد ولما سال ربه كيفية احيا الموتى وكان لفظ الموتى جمعا اجيب بان ياخذ مدلوله جمع لا ان ياخذوا واحدا قيل وخص هذا العدد بعينه اشارة الى الاركان الاربعة التي هي تركيب ابدان الحيوانات والنبات وكانت من الطيران في السما والارتفاع والخليل عليه السلام كان

همته الطيران في السما والارتفاع والخليل عليه السلام كان همته العلو والوصول الى الملكوت فجعلت معجزته مشاكلة لهمته وعلى القول الاول في تعيين الاربعة بما عين قيل خص الطاووس اشارة الى ما في الانسان من حب الزينة والجاه والرفع والنسر اشارة الى شدة التشغف بالاكل وطول الامل والديك اشارة الى شدة الشغف بقضا النكاح والغراب اشارة الى شدة الحرص والطلب وما ابدوه في تخصيص الاربعة وفي تعيينها لا يكاد يظهر حكمته فيما ذكروا وما اجراه الله تعالى لانبيائه من الخوارق يختلف وحكمة اختصاص كل نبي بما اجرى الله تعالى له فيها مغيبة عنا الا ترى خرق العادة لموسى في اشيا غيرها ولرسولنا محمد صلى الله عليه وسلم في اشيا لا يظهر لنا سر الحكمة في ذلك فكذلك كون هذه الاربعة من الطير لا يظهر لنا سر حكمته في ذلك وامره بالاخذ بالطيور ومواسا كما بيده ليكون اثبت في المعرفة بكيفية الاحيا لانه يجتمع عليه حاسة الروية وحاسة اللمس والطير اسم جنس لما لا يعقل يجوز تذكيره وتانيثه وهنا انه مذكر لقوله اربعة وجا على الافصح في اسم الجمع في العدد حيث فصل بمن فقيل اربعة من الطير ويجوز الاضافة كما قال تسعة رهط ونص بعض اصحابنا ان اسم الجمع في العدد نادرة ولا يقاس عليها ونص بعضهم على ان اسم الجمع لما لا يعقل مونث وكلا القولين غير صواب فصرهن اليك اي قطعهن قال ابن عباس ومجاهد والضحاك وابن اسحق وقال ابن عباس هي بالنبطية وقال ابو الاسود هي بالسريانية وقال ابو عبيدة قطعهن

وانشد للخنسا حيث يقول شعر

فلو يلاقي الذي لاقيته حصن لظلت الشم منه وهي تنصار

اي تنقطع وقال قتادة فصرهن وعنه مزقهن وقال عطا بن ابي رباح اضممهن اليك وقال ابن زيد اجمعهن وقال ابن عباس ايضا اوثقهن وقال الضحاك شققهن بالنبطية وقال الكسائي املهن واذا كان فصرهن بمعنى الامالة فيتعلق اليك به واذا كان بمعنى التقطيع تعلق بخذ وقرا حمزة ويزيد وخلف ورويس بكسر الصاد وباقي السبعة بالضم وهما لغتان كما تقدم صار يصور ويصير بمعنى امال وقرا ابن عباس وقوم فصرهن بتشديد الرا وضم الصاد وكسرها من صره يصره ويصره وكونه مضاعفا متعديا جا على يفعل بكسر العين قليل وعنه فصرهن بفتح الصاد وتشديد الرا وكسرها من التصرية وروت هذه القراآت عن عكرمة وعنه ايضا فصرهن اليك بضم الصاد وتشديد الرا اذا تؤول فصرهن بمعنى التقطيع فلا حذف او بمعنى الامالة فالحذف وتقديره وقطعهن واجعلهن اجزا وعلى تفسير فصرهن بمعنى املهن وضمهن الى نفسك وانما كان ذلك ليتامل اشكالها وهياتها وحلاها لئلا يلتبس عليه بعد الاحيا ولا يتوهم انها غير تلك ثم اجعل على كل جبل منهن جزا العموم في كل جبل مخصص بوصف محذوف اي يليك او بحضرتك دون مراعاة عدد قاله مجاهد وروي عن ابن عباس انه امر ان يجعل على كل ربع من ارباع الدنيا وهو بعيد وخصصت الجبال بعدد الاجزا فقيل اربعة قاله قتادة والربيع وقيل سبعة قاله السدي وابن جريج وقيل عشرة قاله ابو عبد الله حكاه عنه الوزير المغربي وقال عنه في رجل او صبي يجزي من ماله انه العشر اذا كانت الطيور عشرة والظاهر انه امر ان يجعل على كل جبل يليه مما يشاهده بصره بحيث يرى الاجزا وكيف تلتئم اذا دعا الطيور وقرا الجمهور جزا باسكان الزاي وبالهمزة وضم ابو بكر الزاي وقرا ابو جعفر جزا بحذف الهمزة وتشديد الزاي ووجهه انه حين حذف ضعف الزاي كما يفعل في الوقف بقولهم هذا فرج ثم اجري الوصل مجرى الوقف واجعل هنا يحتمل ان يكون بمعنى القي فيتعدى لواحد ويتعلق على كل جبل باجعل ويحتمل ان يكون بمعنى صير فيتعدى الى اثنين ويكون الثاني على كل جبل فيتعلق بمحذوف ثم ادعهن ياتينك سعيا امره بدعائهن وهن اموات ليكون اعظم له في الاية ولتكون حياتها متسببا عن دعائه ولذلك رتب على دعائه اياهن اتيانهن اليه والسعي هو الاسراع في المشي وقال الخليل لا يقال سعى الطائر يعني على سبيل الحقيقة واما على سبيل المجاز فيقال وترشيحه هنا هو انه لما دعاهن فاتينه ينزلن منزلة العاقل الذي يوصف بالسعي وكان اتيانهن مسرعات في المشي ابلغ في الاية اذا اتيانهن اليه من الجبال يمشين مسرعات هو على خلاف المعهود له من الطيران وليظهر بذلك عظم الاية اذ اخبرهم انهن يمشين

يأتهن مسرعات على خلاف عادتهن من الطيران فكان كذلك وجعل سيرهن اليه سعيا اذ هو مشية المجد الراغب فيما يمشي اليه لاظهار جدها في قصة ابراهيم واجابة دعوته وانتصاب سعيا على انه مصدر في موضع الحال من الكاف وكان المعنى يأتينك وانت ساع اليهن اي يكون منهن اتيان اليك ومنك سعي اليهن فتلتقي بهن والوجه الاول اظهر وقيل انتصب سعيا على انه مصدر مؤكد لان السعي والاتيان متقاربان ذوي في بعض قصص الاية ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام اخذ هذه الطيور وذكاها وقطعها قطعا صغارا واجمع ذلك مع الدم والريش وجعل من ذلك المجموع المختلط جزءا على كل جبل ووقف هو من حيث يرى الاجزاء وصار الدم الى الدم والريش الى الريش حتى التامت كما كانت اولا وبقيت بلا رؤوس ثم كرر النداء فجاءته سعيا حتى وضعت اجسادها في رؤوسها وطارت باذن الله تعالى وزاد النحاس ان ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه كان اذا اشار الى واحد منها بغير راسه وقال ابو عبد الله ذبحهن وجزاهن نحو المنحاز يعني الحاوي الاروسهن وجعل ذلك المختلط عشرة اجزاء على عشرة جبال ثم جعلنا قبرهن بين اصابعه ثم دعاهن فاتين سعيا يتطاير اللحم الى اللحم والريش الى الريش والجلد الى الجلد بقدرة الله عز وجل واجمع اهل التفسير ان ابراهيم قطع اعضاءها ولحومها وريشها وخلط بعضها ببعض مع دمائها وانكر ذلك ابو مسلم وقال لما طلب ابراهيم احياء الميت من الله تعالى اراه مثالا قرب به الامر عليه والمراد بصرهن اليك املهن ومرنهن على الاجابة بحيث يصرن اذا دعوتهن اجبنك فاذا صرن كذلك فاجعل على كل جبل منهن واحدا منها حال حياته ثم ادعهن يأتينك سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الارواح الى الاجساد على سبيل السهولة وانكر القول بالتقطيع قال لان المشهور في اللغة في فصرهن املهن واما التقطيع والذبح فليس في اللفظ ما يدل عليه وبانه لو كان المعنى قطعهن لم يقل اليك وتعليقه يجد خلاف الظاهر وبان الضمير في ثم ادعهن وفي يأتينك عائدا اليها لا الى الاجزاء المتفرقة خلاف الظاهر ولا دليل فيما ذكروا احتج للقول الاول باجماع المفسرين الذين كانوا قبل ابي مسلم على التقطيع وبان ما ذكره غير مختص بابراهيم عليه السلام فلا مزية له وبانه ساله ان يريه كيف يحيي الموتى ولا اراه فيما ذكره ابو مسلم انه .. وبان ظاهر ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على ان تلك الطيور جعلت جزءا جزءا لان الواحد منها سمي جزءا وجعل كل واحد على جبل واعلم ان الله عزيز حكيم عزيز لا يمتنع عليه ما يريده حكيم فيما يدبره ويفعل والعزة تتضمن القدرة لان الغلبة تكون عن العزة وقيل عزيز منتقم ممن ينكر بعث الاموات حكيم في نشر العظام الرفات وقد تضمنت هذه القصص الثلاث في فصيح المحاورة الغاية بذكر قال سؤالا وجوابا وغير ذلك من غير عطف اذ لا يحتاج الى التحريك بالحرف الا اذا كان المعنى بحيث لو لم يشرك لم يستقل فيؤتى بحرف التشريك ليدل على معناه اما اذا كان المعنى يدل على ذلك فالاحسن ترك الحرف اذا الكلام اخذ بعضه بعنق بعض ومرتب بعضه من حيث المعنى على بعض وقد اشرنا الى ذلك في شيء من هذا في قوله واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ومما جاء ذلك فيه كثيرا محاورة موسى عليه السلام وفرعون في سورة الشعراء وسياتي تفسير ذلك ان شاء الله تعالى

• المفـردات • الحبة اسم جنس لكل ما يزرعه الانسان ويقتاته واشهر ذلك البر وكثيرا ما يراد بالحب • ومنه قول المتلمس قال ••

• اليت حب العراق الدهر اطعمه • والحب ياكله في القرية السوس •

وحبة القلب سويداؤه والحبة بكسر الحاء بزور البقل مما ليس بقوت والحبة بالضم والحب الحبيب الانبات الاخراج على سبيل التولد • السنبلة معروفة ووزنها فنعلة فالنون زائدة يدل على ذلك قولهم اسبل الزرع ارسل ما فيه كما ينسبل الثوب وحكى بعض اللغويين سنبل الزرع قال بعض اصحابنا النون اصلية ووزنه فعلل لان فنعل لم يثبت فيكون مع اسبل كسبيط وسبطر • المن ما يوزن به والمن قدر الشيء ووزنه والمن والمنة النعمة من عليه انعم ومن اسمائه تعالى المنان والمن النقص من الحق والبخس له ومنه المن المذموم وهو ذكر

المنة

المنة للمنعم على سبيل الفخر عليه بذلك والاعتقاد عليه باحسانه واصل المن القطع لان المنعم يقطع قطعة من ماله لمن ينعم عليه • الغني فعيل للمبالغة من غني وهو الذي لا حاجة له الى احد كما قال •

• كلانا غني عن اخيه حياته • ويقال غني اقام بالمكان والغانية هي التي غنيت بحسنها عن التحسن الرياء فعال مصدر من رأى من الرؤية ويجوز ابدال همزته بالكسر ما قبلها وهو ان يرى الناس ما يفعله من البر حتى يثنوا عليه ويعظموه بذلك لا نية له غير ذلك • الصفوان الحجر الكبير الاملس وتحريك فايه بالفتح لغة فقيل هو اسم جنس واحدته صفوانة وقال الكسائي الصفوان واحد صفي وانكره المبرد وقال صفي جمع صفا نحو عصي وعصا وقفي وقفا وقال الكسائي ايضا صفوان واحد وجمعه بكسر الصاد وقال النحاس يجوز ان يكون المكسور الصاد واحدا وما قاله الكسائي غير صحيح بل صفوان جمع لصفا كورك وورقان واخ واخوان وكرى وكروان • التراب معروف ويقال فيه توراب وترب الرجل افتقر واترب استغنى الهمزة فيه للسلب اي زال عنه الترب وهو الفقر واذا زال عنه كان غنيا • الوابل المطر الشديد وبلت السماء تبل والارض موبولة قال النضر اول ما يكون المطر رشا ثم طشا ثم طلا ورذاذا ثم نضحا وهو قطر بين قطرين ثم هطلا وتهتانا ثم وابلا وجودا والوبيل الوخيم والوبيل العصا الغليظة والوبيلة حزمة الحطب • الصلد الاجرد الاملس النقي من التراب الذي كان عليه صلد جبين الاصلع يبرق يقال صلد يصلد صلدا بتحريك اللام فهو صلد بالاسكان وقال النقاش الصلد الاجرد بلغة هذيل وحكى ابان بن تغلب ان الصلد هو اللين من الحجارة وقال علي بن عيسى الصلد الخالي من الخير من الحجارة والارضين وغيرهما ومنه قدر صلود بطيئة الغليان • الربوة قال ارض مرتفعة طيبة ويقال فيها الرباوة وتثلث الراء في اللغتين ويقال رابية قال •••

• وغيث من الوسمي حو تلاعه • اجابت روابيه النجا وهواطله •

وقال الاخفش ويختار الضم في ربوة لانه لا يكاد يسمع في الجمع الا الربا واصله من ربا الشيء زاد وارتفع وتفسير السدي بانها ما انخفض من الارض ليس بشيء • الطل المستدق من القطر الخفيف هذا هو مشهور اللغة وقال قوم منهم مجاهد الطل الندى ويقال ايضا اطلها الندى والطلة الزوجة • النخيل اسم جنس جمعي او جمع تكسير لنخل اسم جنس كما قالوا كلب وكليب قال الراغب سمي بذلك لانه منخول الاشجار وصفوها وذلك انه اكرم ما ينبت لكونه مشبها للحيوان في احتياج الانثى منه الى الفحل في التذكير اي التلقيح وانه اذا قطع راسه لم يثمر • العنب ثمر الكرم وهو اسم جنس واحده عنبة وجمع على اعناب ويقال عنبا بالمد غير منصرف على وزن سيرا في معنى العنب • الاعصار ريح شديدة ترتفع فيرتفع معها غبار الى السماء تسميها العامة زوبعة قاله الزجاج وقيل الريح السموم التي تقتل سميت بذلك لانها تلتف كما يلتف الثوب المعصور قاله النووي وقيل لانها تعصر السحاب وجمعها اعاصير • الاحتراق معروف وفعله لا يتعدى ومتعديه رباعي تقول احرقت النار الحجر واحرق ناب الرجل ثلاثي لازم اذا احتك بغيره غيظا فمتعديه تقول حرق الرجل نابه حكه بغيره في الغيظ • قال الشاعر حيث يقول •••

• اتى الضيم والنعمان يحرق نابه • عليه فافضى والسيوف معاقله •

واباه يرفع النون ونصبه • مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة مناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه لما قص المار على القرية وقصة ابراهيم عليه السلام وكانا من ادل دليل على البعث ذكر ما ينتفع به يوم البعث وما يجد جداه هنالك وهو الانفاق في سبيل الله كما اعقب قصة الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت بقوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وكما عقب قتل داود وجالوت وقوله ولو شاء الله ما اقتتلوا بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي يوم فكذلك عقب هنا ذكر الاحياء والاماتة بذكر النفقة في سبيل الله لان ثمرة النفقة في سبيل الله انما تظهر يوم القيامة يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا واستدعى النفقة في سبيل الله مذكرا بالبعث وحاضا على اعتقاده لانه لو لم يعتقد وجود

لما كان ينفق في سبيل الله وفي تمثيل النفقة بالحبة المذكورة اشارة ايضا الى البعث وعظيم القدرة اذ حبة
واحدة يخرج الله تعالى منها سبعماية حبة فمن كان قادرا على مثل هذا الامر من العجاب فهو قادر على احيا الاموات
ويجامع ما اشتركا فيه من التغذية والنمو وتقابل لما ذكر المبدا والمعاد ودلايل صحتها اتبع ذلك ببيان الشرايع
والاحكام والتكاليف فبدا بانفاق الاموال في سبيل الله وامر في ذلك ثم انتقل الى كيفية تحصيل الاموال
بالوجه الذي يجوز شرعا ولما اجمل في ذكر التضعيف في قوله اضعافا كثيرة واطلق في قوله انفقوا مما رزقناكم من قبل
ان ياتي يوم فصل في هذه الاية وقيد بذكر المشبه فيه به وما بين الايات دلالة على قدرته على الاحياء
والاماتة اذ لولا ذلك لم يحسن التكليف كما ذكرناه فهذه وجوه من المناسبة والمثل هنا الصفة ولذلك قال كمثل
حبة اي صفة حبة وتقدير زيادة الكاف او زيادة مثل قول بعيد وهذه الاية شبيهة في تقدير الحذف بقوله ومثل
الذين كفروا كمثل الذي ينعق فيحتمل ان يكون الحذف من الاول اي مثل منفق الدين ومن الثاني اي كمثل زارع حتى يصح التشبيه
او من الاول ومن الثاني باختلاف التقدير اي مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ونفقتهم كمثل حبة وزارعها وقد
تقدم في تقدير هذا الوجه في قصة الكافر والناعق فليطالع هناك وهذا المثل يتضمن التحريض على الانفاق في سبيل
الله جميع ما هو طاعة وعايد نفعه على المسلمين واعظمها واغناها الجهاد لاعلا كلمة الله تعالى وقيل المراد بسبيل الله
هنا الجهاد خاصة وظاهر الانفاق في سبيل الله يقتضي الفرض والنفل ويقتضي الانفاق على نفسه في الجهاد وغيره
والانفاق على غيره ليتقوى به على طاعة الله تعالى من جهاد او غيره وشبه الانفاق بالزرع لان الزرع لا ينقطع
واظهر تا التانيث عند السين الحرميان وعاصم وابن ذكوان وادغم الباقون ولتقارب السين من التا ابدلت
منها قالوا النبات والاكتاف في الناس والاكياس ونسب الانبات الى الحبة على سبيل المجاز اذ كانت سببا للانبات
كما ينسب ذلك الى الما والارض والمنبت هو الله تعالى والمعنى ان الحبة خرج منها ساق تشعب منها سبع شعب في
كل شعبة سنبلة في كل سنبلة ماية حبة وهذا التمثيل تصوير للاضعاف كانها ماثلة بين عيني الناظر قالوا والممثل
به موجود شوهد ذلك في سنبلة الجاروس وقال الزمخشري هو موجود في الدخن والذرة وغيرهما وربما فرخت ساق
البرة في الاراضي العربية العلة فيبلغ حبها هذا المبلغ ولو لم يوجد لكان صحيحا على سبيل الفرض والتقدير
انتهى كلامه وقال ابن عطية ذلك يتحقق في الدخن على ان التمثيل يصح بما يتصور وان لم يعاين وكما قال الشاعر

فكانا تدوم على عهد تكون به   كما تلون في اثوابها الغول

انتهى كلامه وكما قال امرو القيس قال

اتقتلني والمشرفي مضاجعي   ومسنونة زرق كانياب اغوال

وخص سبعا من العدد لانه كما ذكروا اقصى ما تخرجه الحبة من الاسوق وقال ابن عطية قد يوجد في سنبلة القمح
ما فيه ماية حبة واما في ساير الحبوب فاكثر ولكن المثال وقع بماية وقد ورد القران بان الحسنة في جميع اعمال
البر بعشر امثالها واقتضت هذه الاية ان نفقة الجهاد بسبع ماية ضعف ومن ذلك الحديث الصحيح انتهى ما ذكر
قيل واختص هذا العدد لان السبع اكثر اعداد العشرة والسبعين اكثر اعداد الماية وسبع الماية اكثر اعداد
الالف والعرب كثيرا ما تراعي هذه الاعداد قال تعالى سبع سنابل وسبع ليال وسبع سنبلات وسبع بقرات
وسبع سموات وسبع سنين وان تستغفر لهم سبعين مرة ذرعها سبعون ذراعا وفي الحديث الى سبع ماية ضعف
الى سبعة الاف الى ما لا يحصي عدده الا الله واتى التمييز هنا بالجمع الذي لا نظير له في الاحاد وفي سورة
يوسف بالجمع بالالف والتا في قوله سبع سنبلات خضر قال الزمخشري فان قلت هلا قيل سبع سنبلات على حقه
من التمييز لجمع قلة وجمع وسبع سنبلات خضر قلت هذا لما قدمت عند قوله ثلاثة قروء من وقوع امثلة الجمع متعاورة
مواقعها انتهى كلامه فجعل هذا من باب الاتساع ووقوع احد الجمعين موقع الاخر على سبيل المجاز اذ كان حقه ان يميز
باقل الجمع لان السبع من اقل العدد وهذا الذي قاله الزمخشري ليس على اطلاقه فنقول جمع السلامة بالواو

والنون

والنون او بالالف والتا لا يميز به من الثلاثة الى عشرة الا اذا لم يكن لذلك المفرد جمع غير هذا الجمع فمثال
الاول قوله تعالى سبع سموات فلم يجمع سما هذه المطلقة سوى هذا الجمع واما قوله فوق سبع سمايا
فنصوا على شذوذه وقوله سبع بقرات وتسع ايات وخمس صلوات لان البقرة والاية والصلاة ليس لها
سوى هذا الجمع ولم يجمع على غيره ومثال الثاني قوله تعالى وسبع سنبلات خضر لما عطف على سبع بقرات وجاور
حسن فيه جمعه بالالف والتا مثال ذلك قوله تعالى سبع طرايق وسبع ليال ولم يقل طريقات ولا ليلات
وان كان جايزا في جمع طريقة وليلة وقوله تعالى عشرة مساكين وان كان جايزا فيه ان يكون جمع سلامة
فتقول مسكينون ومسكينين وقد اثروا ما لا يماثل في جموع الكثرة على جمع التصحيح وان لم يكن هنالك مجاور
يقصد مشاكلته لقوله تعالى ثماني حجج فتقول حجات فعلى هذا الذي تقرر اذا كان للاسم جمعان جمع تصحيح وجمع تكسير
فجمع التكسير اما ان يكون للكثرة او للقلة فان كان للكثرة فاما ان يكون من باب مفاعل او مفاعيل او غير ذلك على جمع
التصحيح فتقول جاني ثلاثة احامد وثلاث زيانب ويجوز التصحيح على قلة فتقول ثلاثة احمدين وثلاث
زينبات وان لم يكن من باب مفاعل فاما ان يكثر فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة فلا يجوز التصحيح ولا
جمع الكثرة الا قليلا مثال ذلك جاني ثلاثة زيود وثلاث هنود وعندي ثلاثة افلس ولا يجوز ثلاثة
زيدين ولا ثلاث هندات ولا ثلاثة فلوس الا قليلا وان قل فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة مثال
ذلك ثلاث سعادات وثلاثة سسوع ويجوز على قلة ثلاث سعايد وثلاثة اسسع وتفصيل من
هذا الذي قررناه ان قوله سبع سنابل جا على ما تقرر في العربية من كونه جمعا متناهيا وان قوله
جمع سنبلات انما جا لاجل مشاكلة سبع بقرات ومجاورته فليس استعذار الزمخشري بتصحيح وفي
سنبلة في موضع الصفة لسنابل فيكون في موضع جر او لسبع فيكون في موضع نصب ويرتفع على
التقدير ماية على الفاعل لان الجار قد اعتمد بكونه صفة وهو احسن من ان يرتفع على الابتدا وفي كل خبره
والجملة صفة لان الوصف بالمفرد اولى من الوصف بالجملة ولابد من تقدير محذوف اي في كل سنبلة منها
اي من السنابل وقرى شاذا ماية حبة بالنصب وقدر باخرجت وقدره ابن عطية بانبتت والضمير
عايد على الحبة وجوزوا ان ينتصب على البدل من سبع سنابل ولا يصح ان يكون بدل بعض من كل لانه
ضمير في البدل على يعود على المبدل وليس ماية حبة بعضا من سبع سنابل لان المظروف ليس بعضا
من الظرف والسنبلة ظرف للحب الا ترى الى قوله في كل سنبلة ماية حبة ولا يصح ان يكون بدل اشتمال لعدم
عود الضمير من البدل على المبدل منه ولان المشتمل على ماية حبة هو سنبلة من سبع سنابل الا ان قيل المشتمل
على المشتمل على الشي هو المشتمل على ذلك الشي والسنبلة مشتمل عليها سبع سنابل جاز ان يكون ماية بدل بعض من
كل على حذف كل على حذف بعض حب واقامة سبع مقامه وظاهر قوله ماية حبة والمعروف ويحتمل ان يكون المراد
التكثير كانه قيل في كل سنبلة حب والعلة سبع مقامه وظاهر قوله ماية حبة كثير لان العرب تكثر بالماية
وتقدم لنا ذكر نحو ذلك في قوله تعالى وهم الوف حذر الموت قبل وفي هذه الاية دلالة على ان اتخاذ الزرع
من اعلا الحرف التي يتخذها الناس ولذلك ضرب الله تعالى به المثل في قوله مثل الذين ينفقون الاية وفي صحيح مسلم
ما من مسلم يغرس غرسا او يزرع زرعا فيا كل منه طير او انسان الا كان له صدقة وفي رواية اخرى وما رزي فيه فهو
صدقة وفي الترمذي التمسوا الرزق في خبايا الارض يعني الزرع وقال بعضهم وقد قال له رجل

دلني على عمل اعالجه   فانشد شعرا حيث يقول

تتبع خبايا الارض وادع مليكها   لعلك يوما ان تجاب وترزقا

والزراعة من فروض الكفاية اذا اتفقوا على تركها والله اعلم والله يضاعف لمن يشا اي هذا التضعيف
اذ لا تضعف فوق سبعماية وقيل يضاعف اكثر من هذا العدد وروي عن ابن عباس ان التضعيف ينتهي لمن شا الله الى الف الف

قال ابن عطية وليس هذا بثابت الاسناد عنه انتهى وقال الضحاك يضاعف الى الوف الوف وخرج ابو حاتم
في صحيحه المسمى بالتقاسيم والانواع عن ابن عمر قال لما نزلت مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله
الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رب زد امتي فنزلت انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب
وفي سنن النسائي قريب من هذا الا انه ذكر بين الايتين نزول من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
فيضاعفه له اضعافا كثيرة وقوله لمن يشا اي لمن يشا التضعيف وفيه دلالة على حذف ذلك بمشية الله
تعالى وارادته وقال الزمخشري اي يضاعف تلك المضاعفة لا لكل منفق لتفاوت احوال المنفقين او
يضاعف سبع الماية ويزيد عليها اضعافا لمن يستوجب ذلك انتهى وقوله لمن يستوجب ذلك فيه
دسيسة الاعتزال • والله واسع عليم • اي واسع بالعطية عليم بالنية وقيل واسع القدرة على
المجازاة عليم بمقادير المنفقات وما يترتب عليها من الجزا • الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله
ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى • قيل نزلت في عثمان وقيل في علي وقيل في عبد الرحمن بن عوف
وعثمان جا ابن عوف في غزوة تبوك باربعة الاف درهم وترك عنده مثلها وجا عثمان بالف بعير
باقتابها واحلاسها وتصدق برومة ركية كانت له تصدق بها على المسلمين وقيل جا عثمان بالف دينار
فصبها في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شبه تعالى صفة المنفق في سبيل الله بزارع الحبة التي
انجلبت في تكثير حسناته كتكثير ما اخرجت وكان ذلك على العموم بين هنا ان ذلك انما هو لمن لا يتبع
انفاقه منا ولا اذى لانهما مبطلان للصدقة كما اخبر تعالى في الاية بعد هذا بل يراعي جهة الاستحقاق لا جزا
من المنفق عليه ولا شكرا له فيكون قصده خالصا لوجه الله تعالى فان التمس بانفاقه الشكر والثنا كان صاحب
سمعة وريا وان التمس الجزا كان تاجرا مربحا لا يستحق حمدا ولا شكرا والمن من الكباير ثبت في صحيح مسلم وغيره
انه احد الثلاثة الذين لا ينظر الله اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم وفي النسائي ثلاثة لا يدخلون الجنة
العاق لوالديه ومدمن الخمر والمنان بما اعطى وفي قوله ثم لا يتبعون بعد قوله في سبيل الله دلالة على ان النفقة تمضي
في سبيل الله ثم يتبعها ما يبطلها وهو المن والاذى ثم تبين ذلك في الاية بعدها فهي موقوفة اعني قبولها
على شريطه وهو ان لا يتبعها منا ولا اذى وظاهر الاية يدل على المن والاذى يكونان من المنفق على المنفق
عليه سوا كان ذلك الانفاق في الجهاد في سبيل الله او الاعانة فيه ام كان في غير الجهاد وسوا كان المجاهد المنفق
مجاهدا ام غير مجاهد وقال ابن زيد هم الذين لا يخرجون الى الجهاد بل ينفقون وهم قعود والاية قبلها في
الذين يخرجون بانفسهم واموالهم ولذلك شرط على هولا ولم يشترط على الاولين والذي يتمثل المن وعيره ونص
على المن وقد تكرر وتوعد من المتصدق فمن المن ان يقول قد احسنت اليك ونعشتك وشبهه ان يتحدث
بما اعطى فيبلغ ذلك المعطى فيوذيه ومن الاذى ان يسب المعطى او يشتكي او يقول ما اشد الحاحك •
وخلصنا الله منك وانت ابدا الجيني ويكلفه الاعتراض بما اسدى اليه وقيل الاذى ان يذكر انفاقه
عليه عند من لا يحب وقوفه عليه وقال زيد بن اسلم ان ظننت ان سلامك يثقل على من انفقت عليه تريد
وجه الله فلا تسلم عليه وقالت له امراة يا ابا اسامة دلني على رجل يخرج في سبيل الله حقا فانهم
انما يخرجون ياكلون الفاكهة الفواكه فان عندي اسهما وجعبة فقال لها لا بارك الله فيك في اسهمك
وجعبتك فقد اذيتهم قبل ان تعطيهم • لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون •
تقدم تفسير هذه الجملة فاغنى عن اعادته والذين مبتدا ينفقون مبتدا والجملة في قوله لهم
اجرهم خبر ولم يضمن المبتدا معنى اسم الشرط فتدخل الفا في الخبر وكان عدم التضمين هنا لان هذه
الجملة حيث قوله لهم مفسرة للجملة التي قبلها والجملة التي قبلها اخرجت مخرج الشي الثابت المستقر المفروغ
منه وهو تشبيه انفاقهم بالحبة الموصوفة وهي كناية عن حصول الاجر الكثير فجاءت هذه الجملة كذلك اخرج المبتدا

والجمل

والجملة فيها مخرج الشي الثابت المستقر الذي لا يكاد خبره يحتاج الى تعليق استحقاق بوقوع ما قبله بخلاف
ما اذا دخلت الفا فانها مشعرة بترتب الخبر على المبتدا واستحقاقه به وقيل الذين ينفقون خبر مبتدا
محذوف تقديره هم الذين ينفقون ولهم اجرهم في موضع الحال وهذا ضعيف اعني جعل لهم اجرهم عند
ربهم وعطف بثم التي تقتضي المهلة لان من انفق في سبيل الله ظاهر الا يحصل منه غالبا المن والاذى بل المتفقين
للانفاق والمتقاربين له حكم المتاخرين وقال الزمخشري ومعنى ثم اظهار التفاوت بين الانفاق وترك الاذى
المن والاذى وان تركهما خير من نفس الانفاق كما جعل الاستقامة على الايمان خيرا من الدخول فيه بقوله ثم
استقاموا انتهى كلامه وقد تكرر للزمخشري ادعا هذا المعنى لثم ولا اعلم له في ذلك سلفا وقد تكلمنا
على الايمان والدخول فيه بقوله ثم استقاموا قبل هذا معه في المعنى وما من ما انفقوا موصول عايده محذوف
اي انفقوه ويجوز ان يكون مصدرية اي انفاقهم وثم محذوف اي منا على المنفق عليه ولا اذى له وبعد
ما قاله بعضهم من ان الاذى من صفة المعطي وهو مستانف وكانه قال الذين ينفقون ولا يمنون ولا يتاذون
بالانفاق وكذلك يبعد ما قال بعضهم من ان قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون لا يراد به في الاخرة وان المعنى
ان حق المنفق في سبيل الله ان تطيب به نفسه وانه لا يعقب به المن وانه لا يشفق من فقر يناله من بعد بل يثق بكفاية
الله تعالى ولا يحزن ان ناله فقر • قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى • اي رد جميل من المسول وعفو
من السايل اذا وجد منه ما يثقل من المسول لحاح او سبا وتعريض بسبب كما يوجد في كثير من المستعطين وقيل
ومعنى ومغفرة اي نيل مغفرة من الله بسبب الرد الجميل وقيل ومغفرة اي عفو من جهة السايل لانه اذا رده ردا
جميلا عذره وقيل قول معروف هو الدعا والتانيس والترجية بما عند الله تعالى وقيل الدعا لاخيه بظهر
الغيب وقيل الامر بالمعروف خير ثوابا عند الله من صدقة يتبعها اذى وقيل المغفرة الاقتصار على القول
الحسن وقيل المغفرة ان يسال الله تعالى الغفران لتقصير في عطا وسد خلة وقيل المغفرة هنا ستر خلة المحتاج
وسو حاله قاله ابن جرير وقيل لاعرابي سال بكلام فصيح ممن الرجل فقال اللهم اغفر سو الاكتساب يمنع من
الانتساب وقيل ان يستر على السايل سواله وبذل وجهه له ولا يفضحه وقيل معناه السلامة من المعصية
وقيل القول المعروف ان تحث غيرك على اعطايه وهذا كله على ان يكون الخطاب مع المسول لان الخطاب
في الاية قبل هذا وفي الاية بعد هذا انما هو مع المتصدق وقيل الخطاب للسايل وهو حث له على اجمال
الطلب اي يقول قولا حسنا من تعريض بالسوال واظهار الغنى حيث لا ضرورة ويكتسب خير من منان صدقته
يتبعها اذى واشترك القول المعروف والمغفرة مع الصدقة التي يتبعها في مطلق الخيرية وهو النفع وان اختلفت
جهة النفع فنفع القول المعروف والمغفرة باق ونفع الصدقة فان ويحتمل ان تكون الخيرية هنا من باب
قولهم شي خير من لا شي • وقال الشاعر حيث يقول • • • •

• ومنعك للندى بجميل قول • احب الي من بذل ومنه •

• وقال اخر فاجاد حيث يقول •

• ان لم يكن ورق يوما اجود به • للمعتفين فاني لين العود •

• لا يعدم السايلون الخير من خلقي • اما نوالي واما حسن مردود •

وارتفاع قول على انه مبتدا وسوغ الابتدا بالنكرة • ومغفرة معطوف على المبتدا فهو مبتدا ومسوغ
جواز الابتدا به وصف محذوف اي ومغفرة من المسول او من السايل او من الله تعالى على اختلاف الاقوال
وخير خبر عنهما وقال المهدوي وغيره هما جملتان وخبر قول محذوف التقدير قول معروف اولى
ومغفرة خير وقال ابن عطية وفي هذا ذهاب برونق المعنى وانما يكون المقدر كالظاهر انتهى وما قاله

ومغفرة خير وقال ابن عطية وفي هذا اذهاب برونق المعنى وانما يكون المقدر كالظاهر انتهى وما قاله
حسن وجوزوا ان يكون قول معروف خبر مبتدا محذوف تقديره المامور به قول معروف ولم يحتج الى
اعادة ذكر المن في قوله يتبعها لان الاذى يشمل المن وغيره كما قلنا والله غني حليم اى غني عن الصدقة حليم بتاخير
العقوبة وقيل غني لا حاجة به الى منفق يمن ويؤذي حليم عن معاجلة العقوبة وهذا سخط منه ووعيد
يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم
الاخر ه لما شرط في الانفاق ان لا يتبع منا ولا اذى ولم يكتف بذلك حتى جعل المن والاذى مبطلا
للصدقة ونهى عن الابطال بهما ليقوى المؤمن لهما ولذلك ناداهم بوصف الايمان ولما جرى ذكر المن
والسلوى والاذى نكرتين اعادهما بالالف واللام ودلت الاية على ان المن والاذى يبطلان الصدقة
ومعنى ابطالهما انه لا ثواب فيها عند الله تعالى والذي يعتقدانا ان السيات لا تبطل الحسنات فقال جمهور العلما
الصدقة التي يعلم الله من صاحبها انه يمن ويؤذي لا تتقبل وقيل جعل الله للملك عليها امارة فهو لا يكتبها
اذ بنيته لم تكن لوجه الله تعالى ومعنى قوله تعالى لا تبطلوا اى لا تاتوا بهذا العمل باطلا لانه اذا
قصد به غير وجه الله فقد اتى به على نعت البطلان وقال القاضي عبد الجبار معلوم ان الصدقة قد وقعت
وتقدمت فلا يصح ان يبطل فالمراد اذن ابطال اجرها لان الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح ابطاله
ابطاله بما ياتيه من المن والاذى انتهى كلامه والمعنيان تحتملهما الاية ولتعظيم قبح المن اعاد الله ذلك في
معارض الكلام فاثنى على تاركه اولا وفضل المنع على عطية يتبعها المن ثانيا وصرح بالنهي عنه ثالثا وخص
الصدقة بالنهي اذ كان المن فيها اعظم واشنع والظاهر ان قوله بالمن معناه على الفقير وهو قول الجمهور وقال
ابن عباس بالمن على الله تعالى بسبب صدقته وبالاذى للسايل والكاف قيل في موضع نعت لمصدر محذوف
تقديره ابطالا كابطال صدقة الذي ينفق وقيل الكاف في موضع الحال اى لا تبطلوا مشبهين الذي ينفق
ماله بالرياء وفي هذا المنفق قولان احدهما انه المنافق ولم يذكر الزمخشري غيره ينفق للسمعة وليقال انه كريم
سخي كريم هذه نيته لا ينفق لرضا الله تعالى وطلب ثواب الاخرة لانه في الباطن لا يؤمن بالله واليوم الاخر
وقيل المراد به الكافر المجاهر وذلك بانفاقه لقول الناس ما احسنه ما اكرمه وافضله ولا يريد بانفاقه
الا الثناء عليه ورجح مكي القول الاول بانه اضاف اليه الرياء وذلك من فعل المنافق الساتر لكفره واما الكافر
فليس عنده رياء لانه مناصب للدين مجاهد بكفره وانتصاب رياء على انه مفعول من اجله او مصدر
في موضع الحال وقرا طلحة بن مصرف رياء بابدال الهمزة الاولى ياء لكسرة ما قبلها وهي مروية عن عاصم ه
فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا ه هذا تشبيه ثان واختلف في الضمير
في قوله فمثله فالظاهر انه عايد على الذي ينفق ماله رياء الناس لقربه منه ولافراده ضرب الله لهذا المنافق
المراي او الكافر المباهي المثل بصفوان عليه تراب يظنه الظان ارضا منبتة فاذا اصابه وابل من المطر
اذهب عنه التراب فيبقى صلدا منكشفا واخلف ما ظنه الظان كذلك هذا المنافق يرى الناس ان له اعمالا
كما يرى التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيمة اضمحلت وبطلت كما اذهب الوابل ما كان على
الصفوان من التراب وقيل الضمير في فمثله عايد على المان المؤذي وانه شبه بشيين احدهما بالذي ينفق
ماله رياء الناس والثاني بصفوان عليه تراب ويكون قد عدل من خطاب الى غيبة ومن جمع الى افراد وقال
القاضي عبد الجبار ذكر تعالى كيفية ابطال الصدقة بالمن والاذى مثلين فمثله اولا بمن ينفق ماله رياء
الناس وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الاخر لان ابطال نفقته هذا المراي الكافر
اظهر من بطلان اجر صدقة يتبعها بالمن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب
وغبار ثم اذا اصابه المطر القوي فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كانه ما عليه تراب ولا غبار اصلا
كان

كان فكما ان الوابل ازال التراب الذي وقع على الصفوان فكذا المن والاذى يجب ان يكونا مبطلين لاجر الانفاق
بعد حصوله وذلك صريح القول في الاحباط والتكفير انتهى وهو مبني على ما قدمناه عنه في قوله ه
لا تبطلوا صدقاتكم من ان الصدقة وقعت صحيحة ثم صارت باطلة لمقارنة الكفر بطلت بالمن والاذى
وتقدم القول بان المعنى لا توقعوها باطلة ويدل على هذا المعنى التشبيه بقوله كالذي ينفق فان نفقته
وقعت باطلة لمقارنة الكفر فيمتنع دخولها صحيحة في الوجود واما التمثيل الثاني عند عبد الجبار
واصحابه جعل الوابل مزيلا لذلك بعد كينونته عليه فكذلك المن والاذى مزيلان للاجر بعد
حصول استحقاقه وعند غيرهم ان المشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو الصدقة المقترنة بالنية الفاسدة
الفاسدة التي لولاها لكانت الصدقة مرتبا عليها حصول الاجر والثواب قيل والحمل على هذا المعنى
اولى لان التراب اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غايصا فيه فهو في مرأى العين متصل وفي الحقيقة
منفصل وكذا الانفاق المقرون بالمن والاذى في الظاهر انه عمل بر وفي الحقيقة ليس كذلك وعلى هذين
القولين يكون التقدير لا تبطلوا اجور صدقاتكم او لا تبطلوا اصل صدقاتكم وقرا ابن المسيب
والزهري صفوان بفتح الفاء قيل وهو شاذ في الاسما انما بابه المصادر كالغليان والنزوان وفي الصفات
نحو رجل صميان وتيس عدوان وارتفع تراب على الفاعلية اى استقر عليه تراب فاصابه وابل فاصابه
معطوف على ذلك الفعل الرافع للتراب والضمير في فاصابه عايد على الصفوان وهذه الجملة جعل فيها العمل
الظاهر كالتراب والمان المؤذي او المنافق كالصفوان ويوم القيمة كالوابل على قول المعتزلة المن والاذى
كالوابل وقال القفال وفيه احتمال اخر وهو ان اعمال العباد ذخاير لهم يوم القيمة فمن عمل باخلاص فكانه
طرح بذرا في ارض طيبة فهو يتضاعف وينمو الا ترى انه ضرب المثل في ذلك بجنة فوق ربوة فهو يجده
وقت الحاجة واما المان والمؤذي والمنافق فكمن بذر في صفوان لا يقبل بذرا ولا ينمو فيه شي عليه غبار قليل
اصابه جود فبقي مستودع بذره خاليا فعند الحاجة الى الزرع لا يجد فيه شيا انتهى ملخصا من كلامه وحاصله
ان التشبيه انطوى من حيث المعنى على بذر وزرع ه لا يقدرون على شي مما كسبوا ه اختلف في الضمير في
يقدرون فقيل هو عايد على المخاطبين في قوله لا تبطلوا صدقاتكم ويكون من باب الالتفات اذ هو رجوع من
خطاب الى غيبة والمعنى انكم اذا فعلتم ذلك لم تقدروا على الانتفاع بشي مما كسبتم وهذا فيه بعد
وقيل هو عايد على الذي ينفق لان كالذي جنس فلك ان تراعي لفظه كما في قوله ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن
فافرد الضمير ولك ان تراعي المعنى لان معناه جمع وصار هذا نظير كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت
ما حوله ثم قال ذهب الله بنورهم قال ابن عطية وقد انحمل الكلام قبل على لفظ الذي هذا هو مهيع كلام
العرب ولو انحمل اولا على المعنى لقبح بعد ان يحمل على اللفظ انتهى كلامه وقد تقدم لنا الكلام معه في شي من هذا
وفي الحمل على اللفظ او المعنى تفصيل لا يوجد الا في مبسوطات النحو وقيل هو عايد على معلوم غير مذكور المعنى
لا يقدر احد من الخلق على الانتفاع بذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي على الصفوان لانه زال ذلك التراب
وذلك ما كان فيه فكذلك المان والمؤذي والمنافق لا ينتفع احد منهم بعمله يوم القيامة وقيل هو عايد
على المراي الكافر او المنافق وعلى المان المؤذي اى لا يقدرون على الانتفاع بثواب شي من انفاقهم وهو
كسبهم عند حاجتهم اليه وعبر عن النفقة بالكسب لانهم قصدوا بها الكسب وهذا كقوله تعالى ه
وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقوله اعمالهم كرماد اشتدت به الريح الاية وقوله
اعمالهم كسراب بقيعة ويكفي من ذكر العمل لغير وجه الله تعالى حديث الثلاثة الذين هم اول الناس يقضى
عليه يوم القيامة وهو المستشهد والعالم والجواد ه والله لا يهدي القوم الكافرين ه يعني
الموافين على الكفر ولا يهديهم في كفرهم بل هو ضلال محض او لا يهديهم في اعمالهم وهم على الكفر وفي هذا ترجيح

لمن كان ان ضرب المثل عائد على • ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغا مرضات الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة
بربوة لما ضرب مثل من انفق ماله ريا الناس وهو غير مومن ذكر ضده بتمثيل محسوس للذهن حتى يتصور
السامع تفاوت ما بين الضدين وهذا من بديع اساليب فصاحة القران ولما وصف صاحب النفقه
بوصفين قابل ذلك هنا بوصفين بقوله ابتغا مرضات الله وقابل لقوله ريا الناس وقوله تثبيتا من
انفسهم مقابل لقوله ولا يومن بالله واليوم الاخر لان المراد بالتثبيت توطين النفس على المحافظه
عليه وترك ما يفسده ولا يكون الا عن يقين بالاخرة والمعاد بر الثلاثة انتهى قوله مثل الذين ينفقون
اموالهم في سبيل الله كمثل جنة جارية هنا اى ومثل المنفقين غارس جنة او ومثل نفقتهم كجنة او ومثل
المنفقين ونفقتهم كمثل جنة وغارسها وجوزوا في ابتغا ان يكون مصدرا في موضع الحال اى مبتغين
وان يكون مفعولا من اجله وتثبيتا قال ابن عطية ولا يصح ان يكون مفعولا من اجله لعطف وتثبيتا عليه
ولا يصح في وتثبيتا انه مفعول من اجله لان الانفاق ليس من اجل التثبيت وقال مكي في المشكل كلاهما
مفعول من اجله وهو مردود بما بيناه انتهى وتثبيتا مصدر ثبت وهو متعد ويحتمل ان يكون المفعول
محذوفا تقديره الثواب من الله تعالى وتثبيتا وتحصيلا من انفسهم الثواب على تلك النفقة فيكون اذ ذاك
تثبيت الثواب وتحصيله من الله تعالى حاملا على الانفاق في سبيل الله ومن قدر المفعول غير ذلك اى
وتثبيتا من انفسهم اعمالهم باخلاص النية او جعله من انفسهم على ان يكون من بمعنى اللام اى لانفسهم
كما تقول فعلت ذلك كسرا من شهوتي اى لشهوتي فلا يتضح فيه ان ينتصب على المفعول له قال الشعبي
وقتادة والسدي وابو صالح وابو زيد معناه وتيقنا اى ان نفوسهم لها بصائر متاكده فهي تثبتهم
على الانفاق وهو كذا قراة من قرا وتثبيتا من انفسهم وقال قتادة ايضا واحتسابا من انفسهم وقال
الشعبي ايضا والضحاك والكلبي وتصديقا اى يخرجون الزكاة طيبة بها انفسهم وقال نحوه وقال ابن جبير
وابو مالك تحقيقا في دينهم وقال ابن كيسان اخلاصا وتوطينا لانفسهم على طاعة الله في نفقاتهم وقال
الشعبي ايضا عزما وقال يمان ايضا بصيرة وقال الزجاج ومغرين حيث ينفقون انما يثبتها الله
عليها وقال مجاهد والحسن معناه انهم يتثبتون اين يضعون صدقاتهم قال الحسن كان الرجل اذا هم
بحسنة وبصدقة يتثبت فان كان ذلك لله امضاه وان كان خالطه شك امسك وقد اجاز بعض المعربين
ان يكون قوله وتثبيتا بمعنى تثبت فيكون لازما قال والمصادر قد تختلف ويقع بعضها موقع بعض ومنه قوله
تعالى وتبتل اليه تبتيلا اى تبتلا ورد هذا القول بان ذلك لا يكون الا مع الافصاح بالفعل المتقدم على
المصدر نحو الاية اما ان ياتي بالمصدر من غير نيابة على فعل مذكور فلا يحمل على غير فعله الذي له في الاصل •
والذي يقول ان ثبت فعل لازم معناه تمكن وترسخ وتحقق وثبت متعد بالتضعيف ومعناه مكن وحقق
وقال ابن رواحه يخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فثبت الله ما اتاك من حسن تثبيت عيسى ونصرا
كالذي نصروا فالمعنى والله اعلم انهم يثبتون من انفسهم على الايمان بهذا العمل الذي هو اخراج •
المال الذي هو عديل الروح في سبيل الله ابتغا رضاه لان مثل هذا العمل شاق على النفس فهم
يعملونه لتثبيت النفس على الايمان ومما ترجوه من الله بهذا العمل الصعب لانها اذا انبت على الامر الصعب
انقادت وذلت له واذا كان التثبيت مسندا اليهم كانت في موضع نصب بها صفة للمصدر وتقديره
كاينا من انفسهم قال الزمخشري فان قلت فما معنى التبعيض قلت معناه وتكون للتبعيض مثلها
وحرك من نشاطه وان كان التثبيت مسندا في المعنى الى انفسهم كانت في موضع نصب ايضا صفة
للمصدر وتقديره كاينا من انفسهم قال الزمخشري فان قلت فما معنى التبعيض قلت معناه ان من بذل
ماله لوجه الله تعالى فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل روحه وماله معا فهو الذي ثبتها كلها وتجاهدون

في سبيل الله

في سبيل الله باموالكم وانفسكم انتهى والظاهر ان نفسه هي التي تثبته وتحمله على الانفاق في سبيل الله
ليس له محرك الا هي لما اعتقدته من الايمان وجزيل الثواب فهي الباعثة له على ذلك والمثبتة له
بحسن ايمانها وجليل اعتقادها وقرا عاصم والجحدري كمثل حبة بالحاء والبا في بربوة ظرفية وهي في
موضع الصفة فتتعلق بمحذوف وخص الربوة لحسن شجرها وزكا ثمرها كما قال الخليل بن احمد

• ترفعت عن ندى الاعماق وانخفضت • عن المعاطش واستغنت بسقياها •
• فمال بالخوخ والرمان اسفلها • واعتم بالنخل والزيتون اعلاها •

وتفسير ابن عباس الربوة المكان المرتفع الذي لا تجري فيه الانهار انما يريد المذكورة هنا لقوله اصابها وابل
فدل على انها ليس فيها ما جار ولم يرد ان جنس الربوة المكان المرتفع لا يجري فيه ما الا ترى قوله تعالى
الى ربوة ذات قرار ومعين وخصت بان سقياها الوابل لا الما الجاري فيها على عادة العرب فمثل بما يحسونه
كثيرا وقال ابو عبد الله محمد بن عمر الرازي المفسرون قالوا ان البستان اذا كان في ربوة كان احسن واكثر
ريعا وفيه لي اشكال لانه يكون فوق الما ولا يرتفع اليه وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه في
ارض مستوية فالمراد بالربوة ليس ما ذكروه وانما هو كون الارض المستوية التي لا تعلو فوق الما انتهى

• وقال الشاعر حيث يقول شعر •

• في رياض الحزن ما روضة من رياض الحزن • معشبة خضرا جاد عليها وابل هطل •

ولا يراد برياض الحزن رياض الربا كما زعم الطبري بل رياض الحزن هي المنسوبة الى نجد ونجد يقال لها الحزن
وانما تنسب الروضة الى الحزن وهو نجد لان نباته اعطر ونسيمه ابرد وارق في نجد من رياض تهامة وقرا
ابن عامر وعاصم بفتح الرا وربا في السبعة بالضم وكذلك خلافهم في قد افلح وقرا ابن عباس بكسر الرا وقرا ابو جعفر
وابو عبد الرحمن برباوة على وزن كراهة وابو الاشهب العقيلي برباوة على وزن رسالة • اصابها وابل • جملة
في موضع الصفه وبدى بالصفة بالمجرور ثم بالوصف بالجملة وهذا الاكثر في لسان العرب وبدى بالوصف •
الثابت وهو كونها بربوة ثم بالوصف العارض وهو اصابها وابل وجا في وصف صفوان قوله عليه تراب ثم عطف عليه
بالفا وهنا لم يعطف بل اخرج صفة ويتنظر ما الفرق بين الموضعين وجوزوا ان يكون اصابها وابل حالا من جنة
لانها نكرة قد وصفت وحالا من الضمير في الجار والمجرور • فاتت اكلها ضعفين • اتت بمعنى اعطت والمفعول
الاول محذوف التقدير فاتت صاحبها او اهلها اكلها كما حذف في قوله كمثل جنة اى صاحب جنة او غارس
جنة ولان المقصود ذكر ما تثمر لا من تثمر اذ هو معلوم ونصب ضعفين على الحال ومن زعم ان ضعفين
مفعول ثان لاتت فهو ساه وليس المعنى عليه وكذلك قول من زعم ان اتت بمعنى اخرجت وانها تتعدى
لواحد اذ لا يعلم ذلك في لسان العرب ونسبة الايتا اليها مجاز والاكل بضم الهمزة الشي الماكول واريد
هنا الثمر واضافته الى الجنة اضافة اختصاص كسرج الدابة اذ ليس الثمر مما تملكه الجنة وقرا الحرميان •
وابو عمرو بضم الهمزة واسكان الكاف وكذا كل مضاف الى مونث ونقل ابو عمرو فيما اضيف لمذكر مكي اولا
مكي مذكور والباقون بالتثقيل ومعنى ضعفين مثلاما كانت تثمر بسبب الوابل وبكونه في ربوة لان الريع
في الربا اكثر ومن السيل والبرد ابعد وقيل ضعفي غيرها من الارضين وقيل اربعة امثالها وهذا مبني
على ان ضعف الشي مثلاه وقال ابو مسلم ثلاثة امثالها قال تاج وليس لهذا في العربية وجه وايضا
الضعفين هو في حمل واحد وقال عكرمة وعطا معنى ضعفين انها حملت في السنة مرتين ويحتمل عندي انه
يكون قوله ضعفين مما لا يراد به شفع الواحد بل يكون من التثنية التي يراد بها التكثير وكانه قيل فاتت
اكلها ضعفا بعد ضعف اي اضعافا كثيرة وهذا ابلغ في التشبيه للنفقة بالجنة لان الحسنة لا يكون لها
ثواب حسنتين بل جا يضاعف اضعافا كثيرة وعشر امثالها وسبعماية وازيد • فان لم يصبها وابل فطل •

قال علي بن عيسى فيه اضمار التقدير فان لم يكن يصبها وابل ٥ قال

اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة

اى لم تكن تلدنى لئيمة والمعنى ان الطل يكفيها ويطل وينوب منابا بالوابل فى اخراج الثمرة ضعفين وذلك لكرم الارض وطيبها فلا تنقص ثمرتها بنقصان المطر وقيل المعنى فان لم يصبها وابل فينقص عن ثمرتها اصابها طل فاخرجت ثمرا دون ما تخرجه بالوابل فهى على كل حال لا تخلو من ان تثمر قال الماوردى زرع الطل اضعف من زرع المطر واقل ريعا وفيه تماسك ونفع انتهى ودعوى التقديم والتاخير فى الاية على ما قاله بعضهم من ان المعنى اصابها وابل فان لم يصبها وابل فطل فاتت اكلها ضعفين حتى يجعل اتيانها الاكل ضعفين فى الحالين من الوابل والطل لا حاجة اليها والتقديم والتاخير من ضرورات الشعر فينزه القران عن ذلك قال زيد بن اسلم المضروب به المثل ارض مصر ان يصبها مطر زكت وان اصابها مطر اضعفت قال الزمخشرى مثل حالهم عند الله بالجنة على الربوة ونفقتهم الكثيرة والقليلة بالوابل والطل فكما ان كل واحد من المطرين يضعف اكل الجنة فكذلك نفقتهم كثيرة كانت او قليلة بعد ان يطلب بها وجه الله ٥ ويبذل فيها الوسع زاكية عند الله زايدة فى زلفاهم وحسن حالهم عنده انتهى وقال الماوردى قريبا من كلام الزمخشرى قال اراد بضرب هذا المثل ان كثير البر مثل زرع المطر كثير النفع وقال ابن عطية شبه نمو نفقات هولا المخلصين الذين يربى الله صدقاتهم كتربية الفلو والفصيل بنمو نبات هذه الجنة بالربوة الموصوفة بخلاف الصفوان الذى انكشف عنه ترابه فبقى صلدا وقال ابن الجوزى معنى الاية ان صاحب هذه الجنة ٥ لا يخيب فانها ان اصابها الطل حسنت وان اصابها الوابل اضعفت فكذلك نفقة المومن المخلص انتهى وقوله فطل جواب للشرط فيحتاج الى تقدير بحيث يصير جملة اذ لا يبتدا بالنكرة لانها جاءت فى جواب الشرط وذكر بعضهم ان هذا من مسوغات جواز الابتدا بالنكرة ومثله ما جا فى المثل ان ذهب عير فعير فى الرباط وقدره المبرد خبر مبتدا محذوف اى فالذى يصيبها او فمصيبها طل وقدره بعضهم فاعلا اى فيصيبها طل وكل هذه التقادير سايغة والاخير يحتاج فيه الى حذف الجملة الواقعة جوابا وابقا معمول لبعضها لانه متى دخلت الفا على المضارع فانما هو على اضمار مبتدا كقوله ومن عاد فينتقم الله منه اى فهو ينتقم فكذلك يحتاج الى هذا التقدير هنا اى فهى اى الجنة يصيبها طل واما فى التقديرين ٥ السابقين فلا يحتاج الا الى حذف جزى الجملة ونظيرها ما فى الاية الشريفة قوله

الا ان لم تكن ابل فمعزى ٥ كان قرون جلتها العصى

والله بما تعملون بصير ٥ قرا الزهرى باليا فظاهره ان الضمير يعود على المنفقين ويحتمل ان يكون عاما فلا يخص المنفقين بل يعود على الناس اجمعين وقرا الجمهور بالتا على الخطاب وفيه التفات والمعنى انه تعالى لا يخفى عليه شى من الاعمال والمقاصد من ريا واخلاص وفيه وعد ووعيد ٥ ايود احدكم ان تكون له جنة ٥ لما تقدم النهى عن ابطال الصدقة بالمن والاذى وشبه فاعل ذلك بالمنفق ريا ومثل حاله بالصفوان المذكور ثم مثل حال من انفق ابتغا وجه الله تعالى عقب ذلك بهذه الاية فقال السدى هذا مثل اخر للمراى وقال ابن زيد هو مثل للمان فى الصدقة وقال مجاهد وقتادة والربيع وغيرهم للمفرط فى الطاعة وقال ابن جريج لما اعطى الشباب والمال فلم يعمل حتى سلبهما وقال ابن عباس لمن عمل انواع الطاعات كجنة فيها من كل الثمرات ختمها باساءة كاعصار فشبه بحسرته حين لا عود وتحسر لمن هلكت جنته احوج ما كان اليها واعجز عن عمارتها وروى نحو من هذا عن عمر وقال الحسن هذا مثل قل والله من يعقله شيخ كبير ضعف جسمه وكثر صبيانه افقر ما كان الى جنة وان احدكم والله افقر ما يكون الى عمله اذا انقطعت عنه الدنيا والهمزة للاستفهام والمعنى على التبعيد والنفى اى ما يود احد

ذلك

ذلك واذ هنا ليس المختص بالنفى وشبهه وانما المعنى ايود احدكم واحد منكم على طريق البدلية وقرا الحسن جنات بالجمع ٥ من نخيل واعناب ٥ لما كان النخيل والاعناب اكرم الشجر واكثرها منافع خصا بالذكر وجعلت الجنة منهما وان كان فى الجنة غيرهما وحيث جا فى القران ذكر هذا نص على النخيل دون الثمرة وعلى ثمرة الكرم دونه وذلك لان اعظم منافع الكرم هو ثمرته دون اصله والنخيل كله منافعه عظيمة توازى منفعة ثمرته من خشبه وجريده وليفه وخوصه وساير ما يشتمل عليه فكذلك والله اعلم اقتصر على ذكر النخيل وثمرة الكرم ٥ تجرى من تحتها الانهار ٥ تقدم شرح هذا فى اول هذه السورة ٥ له فيها من كل الثمرات ٥ هذا يدل على انه فيها اشجار غير النخيل والكرم كما ذكرنا قبل هذا الظاهر واجاز الزمخشرى ان يريد بالثمرات المنافع التى كانت تحصل له فيها وهذه الجملة مركبة من مبتدا وخبر فعلى راى الاخفش من زايدة التقدير له فيها كل الثمرات على ارادة التكثير بلفظ العموم لان العموم مراد ولا يجوز ان تكون زايدة على مذهب الكوفيين لانهم شرطوا فى زيادتها ان تكون بعدها نكرة نحو ما كان من مطر واما على مذهب البصريين لانهم شرطوا ان يكون قبلها غير موجب وبعدها نكرة ويحتاج هذا الى تقييد قد ذكرناه فى كتاب منهج السالك من تاليفنا ويتخرج على مذهب جمهور البصريين على حذف المبتدا لقوله الدال عليه ومن كل فى موضع الصفة لذلك المبتدا المحذوف تقديره له فيها رزق او ثمرات كل الثمرات ونظيره فى الحذف قول الشاعر

كانك من جمال بنى اقيش ٥ يقعقع خلف رجليه بشن ٥

التقدير كانك جمل من جمال بنى اقيش حذف جمل لدلالة من جمال عليه كما حذف ثمرات لدلالة من كل الثمرات عليه وكذلك قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اى وما احد منا فاحد مبتدا محذوف ومنا صفته وما بعد الا جملة خبر عن المبتدا ٥ واصابه الكبر ٥ الظاهر ان الواو للحال وقد مقدرة اى وقد اصابه الكبر كقوله وكنتم امواتا فاحياكم وقعدوا لو اطاعونا اى وقد كنتم وقد قعدوا وقيل معناه ويصيبه فعطف الماضى على المضارع لوضعه موضعه وقال الفرا يجوز ذلك فى يود لانه يتلقى مرة بان ومرة بلو فجاز ان تقدم احدهما مكان الاخر قال الزمخشرى وقيل يقال وددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر انتهى وظاهر كلامه ان يكون واصابه معطوفا على متعلق ايود وهو ان تكون لانه فى معنى لو كانت اذ يقال ايود احدكم لو كانت وهذا ليس بشى لانه لم يمتنع من حيث المعنى ان تكون معطوفا على كانت التى قبلها لو لانه متعلق الود واما اصابه الكبر فلا يمكن ان يكون متعلق الود لانه اصابه الكبر لا يوده احد ولا يتمناه لكن يحمل قول الزمخشرى على انه لو كان ايود استفهاما معناه الانكار جعل تعلق الود الجمع بين الشيين وهما كون جنة له واصابه الكبر اياه لان كل واحد منهما يكون مودودا على انفراده وانما انكر وداده الجمع بينهما وفى لفظ الاصابة معنى التاثير وهو ابلغ من وكبر وكذلك بربوة اصابها وابل وعليه تراب فاصابه وابل ولم يات وبلت ولا يوبل والكبر الشيخوخة وعلو السن ٥ وله ذرية ضعفا ٥ وقرى ضعاف وكلاهما جمع ضعيف كظريف وظرفا وظراف والمعنى ذرية صبية صغار ويحتمل ان يراد بضعفا محاويج ٥ فاصابها اعصار فيه نار ٥ قال فيه فاتى بالفا مذكرا لان الاعصار مذكر من ساير اسما الرياح وارتفاع نار على الفاعلية بالجار قبله اى كاين فيه نار وفى العطف بالفا بقوله فاصابها اعصار دليل على انها حين ازهت واحسنت للانتفاع بها اعقبها الاعصار ٥ فاحترقت ٥ هذا فعل مطاوع لاحرق كانه فيه نار احرقتها فاحترقت كقولهم انصفته فانتصف واوقدته فاستوقد وهذه المطاوعة هى انفعال فى المفعول تكون له قابلية للواقع به فينا ثم لعدوا النار التى فى الاعصار هى السموم التى يكون منها قال ابن مسعود التى خلق الله منها الجان جزو من سبعين جزوا من النار يعنى نار الاخرة وقد فسر انها هلكت بالصاعقة وقال الحسن والضحاك اعصار فيه نار اى ريح فيها صر برد ٥ كذلك يبين الله لكم الايات ٥ اى مثل هذا البيان يضرب

الامثال المقربة الاشيا للذهن ويبين لكم العلامات التي يوصل بها الى اتباع الحق •• لعلكم تتفكرون • اي يجعلون افكاركم
فيما يغني وينفعكم من الدنيا وفيما هو باق لكم في الاخرة فتزهدون في الدنيا وترغبون في الاخرة وقد تضمنت هذه
الايات من ضروب الفصاحة وصنوف البلاغة انواعا من الانتقال من الخصوص الى العموم ومن الاشارة ومن التشبيه
ومن الحذف ومن الاختصاص ومن الامثال ومن الاشارة وكل هذا قد نبه عليه في خصوص تفسير هذه
الايات المفردات التيمم القصد يقال امم كرد وامم كاخرج وتيمم باليا وتيمم بالتا والبا وتامم
بالتا والهمزة وكلها يعني قصد وقال الخليل امّمته قصدت امامه ويممته قصدته من اي جهة كان • الخبيث
الردي وهو ضد الطيب اسم فاعل من خبث • الاغماض التساهل يقال اغمض في حقه تساهل فيه ورضي به
والاغماض تغميض العين وهو كالاغضا واغمض الرجل اي غامضا من الامر كما يقال اعمن واعرق واتخذ اي الى عمان
والعراق ونجد واصل هذه الكلمة من الغموض وهو الخفا غمض الشي يغمض غموضا والباق الجفن اخفا للعين
والغمض المطمئن الخفي من الارض • الحميد المحمود فعيل بمعنى مفعول ولا ينقاس وتقدمت اقسام فعيل في اول
هذه السورة وتفسير الحمد في اول سورة • النذر تقدمت مادته في قوله تعالى انذرتهم ام لم تنذرهم
وهو عقد الانسان ضميره على فعل شي والتزامه واصله من الخوف والفعل منه نذر ينذر وينذر بضم الذال
وكسرها وكانت النذور من سيرة العرب يكثرون منها فيما يرجون وقوعه وكانوا ايضا ينذرون قتل اعدايهم •
كما قال الشاعر • عني عرمني ولم اشتمهما • والناذرين لو لم الاتماديي • واما على ما يطلق شرعا
فسيا في بيانه ان شا الله تعالى • نعم اصلها نعم وهي مقابلة بيس واحكامها احكامها وتقدم القول في بيس في قوله
تعالى بيسما اشتروا به انفسهم • التعفف تفعل عف عن الشي امسك عنه وتنزه عن طلبه من عشق تعفف فمات
مات شهيدا اي كف عن محارم الله تعالى • وقال روبة شعر حيث يقول ••
• فعف عن اسرارها بعد العشق • ولم يدعها بعد فول وعشق •
السيما العلامة ويمد ويقال السيميا كالكيميا • قال الشاعر • حيث يقول •
• غلام رماه الله بالحسن يافعا • له سيميا لا يشق على البصر •
وهو من الوسم والسمة جعلت فاوه مكان عينه وعينه فاوه واذا مد سيما فالهمزة فيه للالحاق لا للتانيث
الالحاف • الالحاح والالجاج في السوال ويقال الحف واحفى واشتقاق الالحاف من اللحاف لانه يشتمل على
وجوه الطلب في كل حال وقيل من الحفا الشي اذا غطاه وغمه بالتغطية ومنه الالحاف ومنه قول ابن احمر
• يظل يحفهن بقفقفيه • ويلحفهن هفهافا ثخينا •
يصف ذكر النعام يحضن بيضا بجناحيه ويجعل جناحه لها كاللحاف • وقال اخر شعر ••
• ثم راحوا عبق المسك بهم • يلحفون الارض هداب الازر •
اي يجعلونها كاللحاف للارض اي يلبسونها اياها وقيل اشتقاقه من لحف الجبل لما فيه من الخشونة وقيل
من قولهم لحفني من فضل لحافه اي اعطاني من فضل ما عنده •• يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
تظافرت النصوص من الحديث على ان سبب نزولها اي هذه الاية هو انهم لما امروا بالصدقة كانوا ياتون بالاقنا
من التمر فيعلقونها في المسجد ليا كل منه المحاويج من الصحابة بحشف وفي بعض الطرق بشيص وفي بعضها بردي
وهو يرى ان ذلك جايز فنزلت وهذا الخطاب بالامر من الانفاق عام لجميع الامة قال علي وعبيدة السلماني
وابن سيرين هي في الزكاة المفروضة وانه كما يجوز التطوع بالقليل فله ان يتطوع بنازل في القدر ودرهم
زايف خير من تمرة فالامر هذا على الوجوب والظاهر من قول البرا ابن عازب والحسن وقتادة انها في التطوع
وهو الذي يدل عليه سبب النزول ندبوا ان لا يتطوعوا الا بجيد مختار ومناسبة هذه الاية لما قبلها
هو انه لما ذكر فضل النفقة في سبيل الله وحث عليها وقبح المنة ونهى عنها ثم ذكر القصد فيها

من الربا وابتغا رضى الله ذكر هنا وصف المنفق ثم يذكر بعدها مصرف النفقة وظاهر الاية
يدل على ان الانفاق يكون من المختار سواكان الامر للوجوب او للندب والاكثرون على ان طيبات
ما كسبتم هو الجيد المختار وان الخبيث هو الردي وقال ابن زيد من طيبات من حلال اي الحلال
والخبيث الحرام وقال علي هو الذهب والفضة وقال مجاهد هو اموال التجارة قال ابن عطية قوله
من طيبات يحتمل ان لا يقصد به لا الحل ولا الجيد لكن يكون المعنى كانه قال انفقوا مما كسبتم فهو
حض على الانفاق فقط ثم دخل ذكر الطيب تبيينا لصفة حسنة في المكسوب عاما وتقديرا
للنعمة كما تقول اطعمت فلانا من مشبع الخبز وسقيته من مروي الما والطيب على هذه الجهة
يعم الجودة والحل ويويد هذا الاحتمال ان عبد الله بن معقل قال ليس في مال المومن خبيث انتهى
كلامه وظاهر قوله ما كسبتم عموم كل ما حصل بكسب من الانسان المنفق وسعايته وتحصيله
تعب او بمقاولة في تجارة وقيل هو ما استقر عليه الملك من حادث او قديم فيدخل فيه المال
الموروث لانه مكسوب للموروث عنه والضمير في كسبتم انما هو لنوع الانسان او المومنين
في الظاهر وقال الراغب تخصيص المكتسب دون الموروث لان الانسان بما يكسبه اضمن به
مما يرثه فاذن الموروث معقول من فحواه انتهى وهو حسن ومن للتبعيض وهي في موضع المفعول
وفيما كسبتم موصولة والعايد محذوف وجوزوا ان تكون مصدرية واذا كانت مصدرية
فيحتاج ان يكون المصدر موولا بالمفعول تقديره من طيبات كسبكم اي مكسوبكم وظاهر
الاية يدل على الامر بالانفاق عام في كل اصناف الاموال الطيبة مجمل في المقدار الواجب
فيها مفتقر الى البيان بذكر المقادير فيصح الاحتجاج بها في ايجاب الحق فيما وقع الخلاف فيه نحو
التجارة وصدقة الخيل وزكاة مال الصبي والحلي المباح الليس عن المعد للتجارة والعروض والغنم
والبقر المعلوفة والدين وغير ذلك مما اختلف فيه وقال ابن خويزمنداد في الاية دليل على جواز
اكل الوالد في مال الولد وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اولادكم من طيب اكسابكم فكلوا
من مال اولادكم هنيا انتهى وروت عايشة رضي الله عنها عنه صلى الله عليه وسلم ان اطيب
ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه •• ومما اخرجنا لكم من الارض • يعني من انواع الحبوب
والثمار والمعادن والركاز وفي قوله اخرجنا لكم امتنان وتنبيه على الاحسان التام كقوله
تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا والمراد ومن الطيبات مما اخرجنا لدلالة ما قبله
وما بعده عليه وكرر حرف الجر على سبيل التوكيد واشعارا بتقدير عامل اخر حتى يكون الامر
مرتين وفي قوله ومما اخرجنا لكم من الارض دلالة على وجوب الزكاة فيما يخرجه الارض من قليل وكثير
من ساير اصناف لعموم الاية اذا قلنا ان الامر للوجوب وبين العلما خلاف في مسايل كثيرة مما اخرجت
الارض تذكر في كتب الفقه •• ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون • هذا موكد للامر قبله اذ هو مفهوم
من قوله انفقوا من طيبات ما كسبتم وفي هذا الطباق بذكر الطيب والخبيث وقرا البزي ولا تيمموا
بتشديد التا واصله تتيمموا فادغمت التا في التاويقع ذلك مواضع من القران ٥
• وقد حصرها في قصيدته في القراات المسمى عقد اللالي وذلك ابيات ••
• تولوا بانفال وهود هما معا • وفي نور والمحنة بعد قد توصلا •
• تنزل في حجر وفي الشعرا معا • وفي القدر في الاحزاب لا ان تبدلا •
• تبرجن مع تنا صرون تنازعوا • وصاحبتها تفرق حصلا •
• لعمران لا تفرقوا بالنسا اتى • توفاهم تخيرون له الخلا •

تلهى تلقونه تلظى تربصون ۞ وذ لا تعاونوا تميز تبشكلا ۞
تلاثون مع احدى في الاخلفة ۞ تمون مع ما بعد ظلتم تنزلا ۞
وفي بده خففه وان كان قبلها ۞ لدى الوصل حرف لمد وطولا ۞

وروى عن ابى ربيعة عن البزى تخفيف التا كافى العرا وهذه التات منها ما قبله ساكن غير حرف مد ولين نحو كان
تولوا نارا تلظى اذ تلقونه قال صاحب الممتنع لا يجيز سيبويه هذه اسكان هذه التا في يتكلمون ونحو
لانها اذا سكنت احتيج لها الف وصل والف الوصل لا يلحق الفعل المضارع فاذا اتصلت بما قبلها جاز
لانه لا يحتاج الى همزة وصل الا ان مثل ان تولوا واذ تلقونه لا يجوز عند البصريين على حال لما في ذلك من
الجمع بين الساكنين وليس الساكنين الاول حرف مد ولين انتهى كلامه وقراة البزى ثابتة تلقتها الامة
بالقبول وليس العلم محصورا ولا مقصورا على ما نقله البصريون فلا تنظر الى قولهم ان هذا لا يجوز وقرا
عبد الله ولا تاموا وقرا ابن عباس والزهرى ومسلم بن جندب تيمموا وحكى الطبرى ان في قراة عبد الله
ولا تاموا من امممت اى قصدت والخبيث صفتان غالبان لا يذكر معهما الموصوف الا قليلا ولذلك جا
والطيبون للطيبات وجا والخبيثون للخبيثات وقال تعالى ويحرم عليهم الخبائث وقال صلى الله
عليه وسلم اعوذ بالله بالخبث والخبائث ومنه متعلق بقوله تنفقون والضمير في منه عائد على الخبيث
وتنفقون حال من الفاعل في تيمموا وقيل هى حال مقدرة لان الانفاق منه يقع بعد القصد اليه ويجوز ان
تكون حالا من المفعول في تيمموا لان في الكلام ضميرا يعود عليه واجاز قوم ان تكون في الكلام تم في قوله
الخبيث ثم ابتدا خبرا اخر في وصف الخبيث فقال تنفقون منه وانتم لا تاخذونه الا اذا اغمضتم
اى ساهلتم كان هذا المعنى عتاب للناس وتقريع وفيه تنبيه على ان المنهى عنه هو القصد للردى من
جملة ما في يده فيخصه بالانفاق في سبيل الله واما انفاق الردى لمن ليس له بزم او لمن لا يقصده فغير منهى
عنه ۞ ولستم باخذيه ۞ قيل هذه الجملة مستانفة لا موضع لها من الاعراب وقيل الواو للحال فالجملة
في موضع نصب قال البرا وابن عباس والضحاك وغيرهم باخذيه في ديونكم وحقوقكم عند الناس الا ان
تساهلوا في ذلك وتتركون من حقكم وتكرهونه ولا ترضونه اى فلا تفعلوا مع الله ما لا ترضونه
لانفسكم وقال الحسن المعنى ولستم باخذيه لو وجدتموه في السوق يباع الا ان يهضم من ثمنه وروى
نحوه عن علي وقال البرا ايضا معناه ولستم لو اهدى لكم ۞ الا ان تغمضوا فيه ۞ اى تستحى من المهدى
ان يقبل منه ما لا حاجة له به ولا قدر له في نفسه وقال ابن زيد ولستم باخذ الحرام الا ان تغمضوا في
مكروهه والظاهر عموم نفى الاخذ باى طريق اخذ الخبيث من اخذ حق او هبة والها في باخذيه عائد على
الخبيث وهى مجرورة بالاضافة وان كانت من حيث المعنى مفعولة قال بعض المعربين والها في موضع نصب
نصب باخذين والها والنون لا يجتمعان لان النون زايد وها الضمير زايد ومتصله كاتصال النون فهى
لا تجتمع من المضمر المتصل انتهى كلامه وهو قول الاخفش ان التنوين والنون لا يسقطان للطافة الضمير
لا للاضافة وذلك في نحو ضاربك فالكاف ضمير نصب ومذهب الجمهور انه لا يسقط شى منها للطافة الضمير
وهذا مذكور في النحو وقد اجاز هشام ضاربك بالتنوين ونصب الضمير وقياسه هو جواز اثبات النون مع
الضمير ويمكن ان يستدل له بقوله هم الفاعلون الخير والامرونه وقوله وربيق والناس يختصرون الا ان
تغمضوا فيه موضع ان نصب وخفض عند من قدره الابان تغمضوا فحذف الحرف اذ حذفه جايز مطرد وقيل
نصب بتغمضوا وهو في موضع الحال وقد قدمنا قبل ان سيبويه لا يجيز انتصاب ان والفعل مقدرا بالمصدر
في موضع الحال وقال الفرا المعنى الشرط والجزا لان معناه ان اغمضتم اخذتم ولكن الا وقعت على ان ففتحها الا
ان بجانا والا ان يعفون هذا كله جزا وانكر ابو العباس وغيره قول الفرا وقالوا ان هذه لم تكن مكسورة قط وهى

التي

التي تتقدر هى وما بعدها بالمصدر وهى مفتوحة على كل حال والمعنى الا باغماضكم وقرا الجمهور تغمضوا
من اغمض وجعلوه مما حذف مفعوله اى تغمضوا ابصاركم او بصايركم وجوزوا ان تكون لازما مثل
اغضى وقرا الزهرى تغمضوا بضم التا وفتح الغين وكسر الميم مشددة ومعناها قراة الجمهور وروى
عنه تغمضوا بفتح التا وسكون الغين وكسر الميم مضارع غمض وهى لغة في اغمض وروى عن اليزيدى
بفتح التا وضم الميم ومعناه ان لا يخفى عليكم رايكم فيه وروى عن الحسن تغمضوا مشددة الميم ۞
مفتوحة وقرا قتادة تغمضوا بضم التا وسكون الغين وفتح الميم مخففا ومعناه الا ان تحملوا على التغافل
عنه والمسامحة فيه وقال ابو عمرو معناه الا ان تغمض لكم وقال ابو الفتح الا ان توخذوا وقد اغمضتم
في الامر بتاويلكم او بجدا او بنساهلكم كما تقول احمد الرجل اصيب محمودا وقيل معنى قراة قتادة الا ان
تدخلوا فيه وتجذبوا اليه ۞ واعلموا ان الله غنى حميد ۞ اى غنى عن صدقاتكم وانما هى لكم ترد
عليكم حميد اى محمود على كل حال اذ هو مستحق للحمد وقال الحسن يستحمد الى خلقه اى يعطيهم نعما
يستدعى بها حمدكم وقيل مستحق للحمد على ما تعبدكم ۞ الشيطان يعدكم الفقر ۞ اى يخوفكم بالفقر
يقول للرجل امسك فان تصدقت افتقرت وروى ابو حيوة عن رجل من اهل الرباط انه قرا الفقر بضم الفا
وهى لغة وقرى الفقر بفتحتين ۞ ويامركم بالفحشا ۞ اى يغويكم بها اغوا الامر والفحشا البخل وترك الصدقة
او المعاصى مطلقا او الزنا اقوال ويحتمل ان تكون الفحشا الكلمة السيئة ۞ كما قال ۞

ولا ينطق بالفحشا من كان منهم ۞ اذا جلسوا منا ولا من سوائنا ۞

وكان الشيطان الفقر لمن اراد ان يتصدق ويامره اذا منع بالرد القبيح على السائل وبخه ونهره
بالكلام السى وروى ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان للشيطان لمة من ابن ادم
وللملك لمة فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق فمن وجد ذلك فليتعوذ واما لمة الملك
فوعد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليحمد الله ثم قرا عليه الصلاة والسلام الشيطان يعدكم الفقر
ويامركم بالفحشا الاية وتقدم وعد الشيطان على امره لانه بالوعد يحصل الاطمينان فاذا اطمان وخاف
الفقر تسلط عليه بالامر اذ الامر استعلا على المامور وقال الزمخشرى والفاحش عند العرب البخيل وقال ايضا
ويامركم بالفحشا ويغريكم على البخل ومنع الصدقات انتهى فتكون الجملة الثانية كالتوكيد للاولى ونظر الى
ما شرحه الشراح في الفاحش ۞ في نحو قول الشاعر ۞ قال ۞

حتى ياوى الى لا فاحش برم ۞ ولا شحيح اذا اصابه غموا ۞

وقول الاخر شعر حيث يقول ۞

ارى الموت يعتام الكرام ويصطفى ۞ عقيلة مال الفاحش المتشدد ۞

وقالوا الفاحش السى الخلق ولو كان الفاحش هو البخيل لكان قوله ولا شحيح من باب التوكيد وقالوا في امرى القيس
قال ۞ وجيد كجيد الريم ليس بفاحش ۞ ان معناه ليس
بقبيح ووافق الزمخشرى ابا مسلم قول طرفة عقيلة مال الفاحش المتشدد قال والاعراب تتوكل في كلام
العرب وفى تفسير البيت الذى انشده ان الفاحش السى الرد لضيفانه وسواله قال وقد وجدنا بعد
ذلك شعرا يشهد لتاويل ابى مسلم ان الفحشا البخل ۞ قال زاجر من طى ۞

تفاخر المجد كما اراد ۞ ليس بفاحش بصر الزاد ۞

انتهى ولا حجة في هذا على انه اراد بالفاحش البخيل بل يحمل على السى الخلق او السى الردى وبفهم البخل
من قوله بصر الزاد ۞ والله يعدكم مغفرة منه وفضلا ۞ اى ستر الذنوبكم مكافاة للبذل وفضلا زيادة

على مقتضى ثواب البدل وقيل وفضلا ان يخلف عليكم افضل مما انفقتم او ثوابا عليه في الآخرة ولما تقدم قوله
ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وكان الحامل لهم على ذلك انما هو الشح والبخل بالجيد الذي هو سره الشيطان بدا
بهذه الجملة من قوله الشيطان يعدكم الفقر وانما قصدتم من الخبيث انما ذلك من نزغات الشيطان ليفيح لهم
ما انتم تكسبون من ذلك بالنسبة الى الشيطان فكونوا ابعد شي عنه ثم ذكر تعالى مقابلة وعد الشيطان
وعد الله بشيئين احدهما الستر لما اجترحوه من الذنوب والثاني الفضل وهو زيادة الرزق والتوسعة في
الدنيا والآخرة روى ان في التوراة عبدي انفق من رزقي ابسط عليك فضلي فان يدي مبسوطة على كل يد مبسوطة
وفي كتاب الله مصداقه وما انفقتم من شي فهو يخلفه ۞ والله واسع عليم ۞ اي واسع بالجود والفضل
على من انفق عليم بنيات من انفق وقيل عليم اين يضع فضله ووردت الاحاديث بتفضيل الانفاق
والسماحة وذم البخل منها حديث البرا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب الانفاق
ويبغض الاقتار فكلوا واطعموا ولا تقتروا فيقتر عليك وقوله صلى الله عليه وسلم واي داء ادوا من البخل
۞ يؤتي الحكمة من يشا ۞ قرا الربيع بن خثيم بالتا في تؤتي وفي تشا على الخطاب وهو التفات اذ هو
خروج من اخرين وقال ابن عباس فيما رواه عنه صلى الله عليه وسلم علي بن طلحة معرفة ناسخ القرآن
ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وقال فيما رواه ابو صالح النبوة وقاله السدي
وقال ابراهيم وابو العالية وقتادة الفهم في القرآن وقال مجاهد فيما رواه عنه كتب العلم والفقه
وقال فيما رواه عنه ابن ابي نجيح الاصابة في القول والفعل وقاله مجاهد وقال الحسن الورع في دين الله وقال
الربيع بن انس الخشية وقال ابن زيد وابوه زيد بن اسلم العقل في امر الله وقال شريك الفهم وقال ابن
قتيبة العلم والعمل لا يسمى حكيما حتى يجمعهما وقال مجاهد الكتابة وقال ابن المقفع ما يشهد العقل
بصحته وقال القشيري السنة وقال ملك المعرفة بالدين والفقه والاتباع له وقال فيما روى عنه ابن
القاسم التفكر في امر الله والاتباع له وقال ايضا طاعة الله والفقه في الدين والعمل به وقال ابو عثمان
نور يفرق بين الوسواس والمقام ووجدت في نسخة والالهام بدل المقام وقال القسم بن محمد ان تحكم
عليك خاطر الحق دون شهواتك وقال بندار بن الحسين سرعة الجواب مع اصابة الصواب وقال
المفضل الرد الى الصواب وقال الكتاني ما تسكن اليه الارواح وقيل اشارة بلا علة وقيل اشهاد
الحق على جميع الاحوال وقيل صلاح الدين واصلاح الدنيا وقيل العلم اللدني وقيل تجريد السر لورود
الالهام وقيل التفكر في امر الله تعالى والاتباع له وقيل مجموع ما تقدم ذكره فهذه تسعة وعشرون
مقالة لاهل العلم في تفسير الحكمة ما نقيد وهذه الاقوال كلها ما عدا قول السدي قاربت بعضها من
بعض لان الحكمة مصدر من الاحكام وهو الاتقان في كل فعل او قول وكتاب الله حكمة وسنة نبيه عليه
الصلاة والسلام حكمة وكل ما ذكر فهو جزء من الحكمة التي هي الجنس انتهى وقد تقدم تفسير الحكمة في قوله
تعالى ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم فكان يغني عن اعادة تفسيرها هنا الا انه ذكرت هنا اقاويل لم
يذكرها المفسرون هنا ولذلك فسرت هنا ۞ ومن يؤت الحكمة ۞ قراة الجمهور مبنيا للمفعول الذي
لم يسم فاعله وهو ضمير من وهو المفعول الاول ليؤت وقرا يعقوب ومن يؤت بكسر التا مبنيا للفاعل
قال الزمخشري بمعنى ومن يؤته الله انتهى فان اراد تفسير المعنى فهو صحيح وان اراد تفسير الاعراب فليس
كذلك اذ ليس ثم ضمير نصب حذف بل المفعول متقدم لفعل الشرط كما تقول ايا تعط درهما
اعطه درهما وقرا الاعمش ومن يؤته الحكمة باثبات الضمير الذي هو المفعول الاول ليؤت والفاعل
في هذه القراات وقراة يعقوب ضمير مستكن في يؤت عائد على الله تعالى وكرر ذكر الحكمة ولم يضمرها

لكونها

لكونها في جملة اخرى وللاعتناء بها والتنبيه على شرفها وفضلها ۞ فقد اوتي خيرا كثيرا ۞ جواب الشرط والفعل
الماضي المصحوب بقد الواقع جوابا للشرط في الظاهر قد يكون ماضي اللفظ مستقبل المعنى كهذا فهو الجواب
حقيقة وقد يكون ماضي اللفظ والمعنى كقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك فتكذيب
الرسل واقع فيما مضى من الزمان واذا كان كذلك فلا يمكن ان يكون جواب الشرط لان الشرط مستقبل وما
ترتب على المستقبل فالجواب في الحقيقة انما هو محذوف ودل عليه هذا التقدير وان يكذبوك فتسل
فقد كذبت رسل من قبلك فحالك مع قومك كحالهم مع قومهم قال الزمخشري وخير كثير تنكير
تعظيم كانه قال فقد اوتي اي خير انتهى وهذا الذي ذكر يستدعي ان في لسان العرب تنكير التعظيم
ويحتاج الى الدليل على ثبوته وتقديره اي خير كثير انما هو على ان يجعل اي خير صفة لخير محذوف
اي فقد اوتي خيرا اي خير كثيرا ويحتاج الى اثبات مثل هذا التركيب من لسان العرب وذلك ان
المحفوظ انه اذا وصف باي فانما يضاف الى اللفظ المماثل للموصوف تقول مررت برجل اي رجل كما قال

۞ دعوت امرا اي امري فاجابني ۞ وكنت واياه ملاذا وموئلا ۞

واذا تقرر هذا فهل يجوز وصف ما يضاف اليه اي اذا كانت صفة فتقول مررت برجل اي رجل كريم
ام لا يجوز يحتاج جواز ذلك الى دليل سمعي وايضا ففي تقديره اي خير كثير حذف الموصوف واقام الصفة
مقامه ولا يجوز ذلك الا في ندور لا تقول رايت اي رجل الا في ندور نحو قول الشاعر

۞ اذا حارب الحجاج اي منافق ۞ علاه بسيف كلما هز يقطع ۞

يريد منافقا اي منافق وايضا ففي تقديره خيرا كثيرا اي خير كثير حذف اي الصفة واقام المضاف
مقامها وقد حذف الموصوف به اي فاجتمع حذف الموصوف وهذا كله يحتاج اثباته الى دليل ۞ وما يذكر
الا اولوا الالباب ۞ اصله يتذكر فادغم التا في الذال واولوا الالباب هم اصحاب العقول وهذا حث
على العمل بطاعة الله والامتثال لما امر به من الانفاق ونهى عنه بالخبيث وتحذير من وعد الشيطان
وامره ووثوق بوعد الله وتنبيه على ان الحكمة هي العقل المميز بين الحق والباطل وذكر التذكر لما قد يعرض
للعاقل من الغفلة في بعض الاحيان ثم يتذكر ما به بعض صلاح دينه ودنياه فيعمل عليه ۞ وما انفقتم
من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه ۞ ظاهره العموم في كل صدقة في سبيل الله او سبيل الشيطان
وكذلك النذر عام في طاعة الله او معصيته واتى بالمميز في قوله من نفقة ومن نذر وان كان مفهوما
من قوله وما انفقتم ومن قوله او نذرتم لتاكيد اندراج القليل والكثير في ذلك كقوله تعالى
ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة وقيل تختص النفقة بالزكاة لعطف الواجب عليه وهو
النذر والنذر على ضربين محرم وهو كل نذر في غير طاعة الله تعالى ومعظم نذور الجاهلية كانت
على ذلك ومباح مشروط وغير مشروط وكلاهما مفسر نحو ان عوفيت فعلي صدقة دينار ونذر نحو لله علي
صدقة دينار واحكام النذر مذكورة في كتب الفقه قال مجاهد معنى يعلمه يحصيه وقال الزجاج
يجازي عليه وقيل يحفظه وهذه الاقوال متقاربة وتضمنت هذه الاية وعدا ووعيدا بترتيب علم
الله على ما انفقوا عليه او نذروا ووحد من نفقة او نذر تقدم ضابطهما في الاعراب فلا اتحاد في
قوله نذر ثم تقديره او ما نذرتم من نذر تفسير وتوضيح لذلك المحذوف وحذف للعلم به ۞
ولدلالة ما في قوله وما انفقتم عليه كما حذف في قوله قال ۞۞۞

۞ فمن يهجو رسول الله منكم ۞ ويمدحه وينصره سواء ۞

التقدير ومن يمدحه فحذف لدلالة المتقدمة عليه وعلى هذا الذي تقرر من حذف الموصول
في الضمير مفرد لان المحكوم عليه هو احدهما وتارة يراعى به الاول في الذكر نحو زيد او هند منطلق وتارة

يراعى به الثاني نحو زيد او هند منطلقة واما ان ياتي مطابقا لما قبله في التثنية او الجمع فلا ولذلك تاول
النحويون ان يكون غنيا او فقيرا فالله اولى بهما بالتاويل المذكور في علم النحو على المنهج الذي ذكرناه
حا في قوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وقوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به
بريا كما جا في هذه الاية فان الله يعلمه فان عزبت معرفة هذه الاحكام عن جماعة ممن تكلم ممن في
تفسير هذه الاية جعلوا افراد الضمير مما تاول فحكى عن النحاس انه قال التقدير وما انفقتم فان
الله يعلمها او نذرتم من نذر فان الله يعلمه ثم حذف قال وهو مثل قوله والذين يكنزون الذهب
والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله وقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة ٥
وقول الشاعر • نحن بما عندنا وانت بما عندك • راض والراي مختلف • وقال اخر
شعر رماني بامر كنت منه ووالدي • بريا ومن اجل الطوى رماني • التقدير نحن بما
عندنا راضون وكنت بريا ووالدي بريا انتهى فاجرى او مجرى الواو في ذلك وقال ابن عطية
ووحد الضمير في يعلمه وقد ذكر شيئين من حيث اراد ما ذكر او نص انتهى وقال القرطبي وهذا
حسن فان الضمير يراد به جميع المذكور وان كثر انتهى وقد تقدم لنا ذكر حكم او وهي مخالفة
للواو في ذلك ولا يحتاج لتاويل ابن عطية لانه جا على الحكم المستقر في لسان العرب في او ٥ وما
للظالمين من انصار ٥ ظاهره العموم فكل ظالم لا يجد له من ينصره ويمنعه من الله وقال مقاتل هم
المشركون وقال ابو سليمان الدمشقي هم المنفقون بالمن والاذى والريا والمبذرون في المعصية
وقيل المنفقون الحرام والانصار الاعوان جمع نصير كحبيب واحباب وشريف واشراف
او ناصر كشاهد واشهاد وجا جمعا باعتبار ان ما قبله جمع كما جا في وما لهم من ناصرين والمفرد
يناسب المفرد ونحو وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير لا يقال انتفا الجمع لا يدل على انتفا المفرد
لان ذلك في معرض نفي الجمع والاغنا وحصول الاستعانة فاذا لم يجد الجمع ولم يغن فاحرى ان لا يجد
ولا يغني الواحد ولما بين تعالى فضل الانفاق في سبيله وحث عليه وحذرنا من الجنوح الى
نزعات الشيطان وذكر انه تعالى يعد الجامع لسعادة الدنيا والاخرة من المغفرة والفضل وبين ان هذا
الوعد والفرق بين الوعدين لا يدركه الا من تخصص بالحكمة التي يوتيها الله من يشا من عباده رجع الى
ذكر النفقة والحث عليها وانها موضوعة عند من لا ينسى ولا يسهو وصار ذكر الحكمة مع كونه متعلقا بما تقدم
كالاستطراد والتنويه بذكرها والحث عليها ٥ ان تبدوا الصدقات اي تظهروا اعطا الصدقات
قال الكلبي لما نزلت وما انفقتم من نفقة الاية قالوا يا رسول الله اصدقة السر افضل ام صدقة العلانية
فنزلت ان تبدوا الصدقات وقال يزيد بن ابي حبيب نزلت في الصدقة على اليهود والنصارى وكان يامر
بقسم الزكاة في السر والصدقات ظاهره العموم فيشمل المفروضة والمتطوع بها وقيل الالف واللام للعهد
فتنصرف الى المفروضة فان الزكاة نسخت كل الصدقات وبه قال الحسن وقتادة ويزيد بن ابي حبيب وقيل المراد
هنا صدقات التطوع دون الفرض وعليه جمهور المفسرين وقاله سفيان الثوري وقد اختلفوا هل
الافضل اظهار المفروضة ام اخفاوها فذهب ابن عباس في اخرين الى ان اظهارها افضل من اخفايها وحكى
الطبري الاجماع عليه واختاره القاضي ابو يعلى وقال ابن عباس ايضا اخفا صدقة التطوع افضل من
اظهارها وروي عنه صدقات السر في التطوع علانيتها بسبعين ضعفا وصدقة الفريضة ٥
علانيتها افضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا قال القرطبي ومثل هذا لا يقال بالراي وانما هو
توقيف وقال قتادة كلاهما اخفاه افضل وقال الزجاج كان اخفا الزكاة على عهد رسول الله صلى الله ٥
عليه وسلم احسن فاما اليوم فالناس مسيئون الظن فاظهارها افضل وقال ابن العربي ليس في تفضيل

صدقة

صدقة السر على العلانية ولا صدقة العلانية على السر حديث صحيح ٥ فنعما هي ٥ الفا جواب الشرط
ونعم فعل لا يتصرف فاحتيج في الجواب الى الفا والفاعل بنعم مضمر مفسر بنكرة لا يكون مفردة في الوجود نحو شمس
وقمر ولا متوغلة في الابهام نحو غير ولا افعل التفضيل نحو افضل منك وذلك نحو نعم رجلا زيد والمضمر مفرد
وان كان تمييزه مثنى او مجموعا وقد اعربوا ما هنا تمييزا لذلك المضمر الذي في نعم وقدروه شيا فما نكرة
تامة ليست موصوفة ولا موصولة وتقدم الكلام على ما اللاحقة لهذين الفعلين اعني نعم وبيس عند قوله
تعالى بيسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا وذكرنا مذاهب الناس فيها فاغنى عن اعادته هنا وهي ضمير عايد
على الصدقات وهو على حذف مضاف اي فنعما ابداوها ويجوز ان لا يكون على حذف مضاف بل يعود على
الصدقات بقيد وصف الابدا والتقدير فنعما هي الصدقات المبداة وهي مبتدا على احسن الوجوه
وجملة المدح خبر عنه والرابط هو العموم الذي في المضمر المستكن في نعم وقرا ابن كثير وورش وحفص فنعما
بكسر النون والعين هنا وفي النسا ووجه هذه القراة انه على لغة من يحرك العين فيقول نعم ويتبع حركة
النون بحركة العين وتحريك العين هو الاصل وهي لغة هذيل ولا يكون ذلك على لغة من اسكن العين لانه يصير
مثل جسم ما لك وهو لا يجوز ادغامه على ما ذكروا وقرا ابن عامر وحمزة والكساي فنعما فيهما بفتح النون وكسر
العين وهو الاصل لان وزنه على فعل وقال قوم يحتمل قراة كسر العين ان تكون على لغة من اسكن فلما دخلت ما
وادغمت حركة العين لالتقا الساكنين وقرا ابو عمرو وقالون وابو بكر بكسر النون واخفا حركة العين وقد روي
عنهم الاسكان والاول اقيس واشهر ووجه الاخفا طلب الخفة واما الاسكان فاختاره ابو عبيد وقال
الاسكان فيما يروى انه النبي صلى الله عليه وسلم في هذا اللفظ قال لعمرو بن العاص نعما المال الصالح
للرجل الصالح وانكر الاسكان ابو العباس وابو اسحق وابو علي لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حده وقال
ابو العباس لا يقدر احد على النطق به وانما يروم الجمع بين الساكنين ويحركه ولا ياتيه وقال ابو اسحق لم تضبط
الرواة اللفظ في الحديث وقال ابو علي لعل ابا عمرو اخفى فظنه السامع اسكانا وقد اتى عن كثير من القرا ما انكر
فمن ذلك الاسكان في هذا الموضع وفي بعض ابيات الرى وهي اسطاعوا في يخصمون انتهى ما لخص من كلامهم
وانكار هولا فيه نظر لان ايمة القراة لم يقرؤوا الا بنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومتى تطرق
الغلط فيما نقلوه من مثل هذا تطرق اليهم فيما سواه والذي نختاره ونقوله ان نقل القراات السبع متواتر
لا يمكن وقوع الغلط فيه ٥ وان تخفوها ٥ الضمير المنصوب في تخفوها عايد على الصدقات لفظا ومعنى باي
تفسير فسرت الصدقات وقيل الصدقات المبداة هي الفريضة والمخفاة هي التطوع فيكون الضمير قد عاد على الصدقات
لفظا لا معنى فيصير نظير عندي درهم ونصفه اي ونصف درهم اخر وكذلك وان تخفوها التقدير وان
تخفوا الصدقات غير الاولى وهي صدقة التطوع وهذا خلاف الظاهر والاكثر في لسان العرب وانما احتجنا
في عندي درهم ونصفه الى ان نقول ان الضمير عايد على الدرهم لفظا لا معنى لاضطرار المعنى الى ذلك
لان قايل ذلك لا يريد ان عنده درهما ونصف هذا الدرهم الذي عنده ٥ وكذلك قول الشاعر
كان ثياب راكبه بريح ٥ خريق وهي ساكنة الهبوب ٥
يريد بريح اخرى ساكنة الهبوب ٥ وتوتوها الفقرا ٥ فيه تنبيه على طلب مصادفها وتحقق ذلك
وسم الفقرا ٥ فهو خير لكم ٥ الفا جواب الشرط وهو ضمير عايد على المصدر المفهوم من قوله وان تخفوها
التقدير فالاخفا خير لكم ويحتمل ان يكون خير هنا اريد به خير من الخيور ولكم في موضع الصفة من ايلها والظاهر
الاية فيتعلق بمحذوف والظاهر انه افعل التفضيل والمفضل عليه محذوف لدلالة المعنى عليه وهو
الابتدا والتقدير فهو خير لكم من ابدايها وظاهر الاية ان اخفا الصدقات على الاطلاق افضل سوا كانت
فرضا او نفلا وانما كان ذلك افضل لبعد المتصدق عن الريا والمن والاذى ولو لم يعلم الفقير بنفسه واخفى عند

الصدقة ان يعرف كان احسن واحمل لخلوص النية في ذلك قال بعض الحكما اذا اصطنعت المعروف فاستره
واذا اصطنع اليك فانشره وقال ابن العباس بن عبد المطلب لا يتم المعروف الا بثلاث خصال تعجيله
وتصغيره وستره فاذا عجلته هنيته واذا صغرته عظمته واذا سترته تممته • وقال سهل بن هارون

• يخفي صنايعه والله يظهرها • ان الجميل اذا اخفيته ظهرا •

وفي الابدا والاخفا طباق وفي قوله وتوتوها الفقرا طباق معنوي لانه لا يوتي الصدقات الا الاغنيا
فكانه قال ان تبدوا الصدقات الاغنيا وهذه الاية دليل على ان الصدقة حق للفقير وفيها دلالة على
انه يجوز لرب المال ان يفرق الصدقة بنفسه •• ونكفر عنكم من سياتكم • قرى بالواو وباسقاطها
وبالياو التا والنون وبكسر الفا وفتحها وبفتح الرا وجزمها ونصبها فاسقاط الوا رواه ابو حاتم عن الاعمش
ونقل عنه انه قرا باليا وجزم الرا ووجهه انه بدل على الموضع من قوله فهو خير لكم لانه في موضع جزم وكان
المعنى يكن الاخفا خيرا من الابدا او على اضمار حرف العطف اي ويكفر وقرا ابن عباس بالتا وجزم الرا وكذلك
قراة عكرمة الا انه فتح الفا وبني الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله وقرا ابن عامر باليا ورفع الرا وقرا
الحسن باليا وجزم الرا وروي عن الاعمش ونصب الرا وروى الجعفي عن الاعمش بالنون ونصب الرا فمن قرا
باليا فالاظهر ان الفعل مسند الى الله تعالى لقراة من قرا ونكفر بالنون فانه ضمير لله تعالى بلا شك وقيل
يعود على الصرف اي صرف الصدقات ويحتمل ان يعود على الاخفا اي ويكفر اخفا الصدقات ونسب
التكفير اليه على سبيل المجاز لانه سبب للتكفير ومن قرا بالتا فالضمير في الفعل للصدقات ومن رفع الرا
فيحتمل ان يكون الفعل خبر مبتدا محذوف اي ونحن نكفر وهو يكفر اي الله او الاخفا او وهي تكفر اي
الصدقة ويحتمل ان يكون مستانفا لا موضع له من الاعراب وتكون الواو عطفت جملة كلام على جملة
كلام ويحتمل ان يكون معطوفا على محل ما بعد الفا اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله ومن عاد
فينتقم الله منه ومن جزم الرا فعلى مراعات الجملة التي وقعت جزا اذ هي في موضع جزم كقوله من يضلل الله
فلا هادي له ونذرهم في قراة من جزم ونذرهم ومن نصب الرا فباضمار ان وهو عطف على مصدر
متوهم ونظيره قراة من قرا يحاسبكم به الله فيغفر بنصب الرا الا انه هنا يعسر تقديره ذلك المصدر
المتوهم من قوله فهو خير لكم فيحتاج الى تكلف بخلاف قوله يحاسبكم فانه يقدر تقع محاسبة فغفران
وقال الزمخشري ومعناه وان تخفوها يكن خيرا لكم وان يكفر عنكم انتهى وظاهر كلامه هذا ان تقديره
وان يكفر يكون مقدرا المصدر ويكون معطوفا على جزا خبر يكن التي قدرها كانه قال يكن الاخفا خيرا لكم ٥
وتكفيرا فيكون ان تكفر في موضع نصب والذي تقرر عند البصريين ان هذا المصدر المنسبك من ان المضمرة
مع الفعل المنصوب بها هو مرفوع معطوف على مصدر متوهم مرفوع تقديره من المعنى فاذا قلت
كلت ما تاتينا به فتحدثنا • فالتقدير ما يكون منك اتيان فحديث وكذلك ان تجي وتحسن الى احسن اليك ٥
التقدير ان يكون منك مجي واحسان احسن اليك وكذلك ما جا بعد جواب الشرط كالتقدير الذي قررناه
في يحاسبكم به الله في قراة من نصب فيغفر فعلى هذا يكون التقدير وان تخفوها وتوتوها الفقرا يكون زيادة
خير للاخفا على خير الابتدا والتكفير وقال المهدوي في نصب الرا هو مشبه بالنصب في جواب الاستفهام اذ
الجزا يجب به الشي بوجوب غيره كالاستفهام وقال ابن عطية في الرا افصح هذه القراات بدخول التكفير في الجزا
وكونه مشروطا ان وقع الاخفا واما رفع الرا فليس فيه هذا المعنى انتهى ونقول ان الرفع ابلغ
واعم لان الجزم يكون على انه معطوف على جواب الشرط الثاني والرفع يدل على التكفير مرتب من جهة المعنى
على بذل الصدقات ابديت او اخفيت لانا نعلم ان هذا التكفير متعلق بما قبله ولا يختص التكفير ٥
بالاخفا فقط والجزم يخصصه به ولا يمكن ان يقال ان الذي يبدي الصدقات لا يكفر من سياته فقد

صار

صار التكفير شاملا للنوعين من ابدا الصدقات واخفايها وان كان الاخفا خيرا من الابدا ومن في قوله من سياتكم
للتبعيض لان الصدقة لا تكفر جميع السيات وحكى الطبري عن فرقة قالت من زايدة في هذا الموضع قال ابن
عطية وذلك منهم خطا وقول من جعلها سببية وقدر من اجل ذنوبكم ضعيف •• والله بما تعملون بصير
ختم الله تعالى بهذه الصفة لانها تدل على العلم بما لطف من الاشيا وخفي فناسب لاخفا ختمها بالصفة
بما خفي والله تعالى اعلم •• ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشا • اختلف النقل في سبب نزول
هذه الاية ومضمونها ان من اسلم كره ان يتصدق على قريبه المشرك او على المشركين او نهاهم النبي صلى الله عليه
وسلم من التصدق عليهم او امتنع هو من ذلك وقد ساله يهودي فنزلت هذه الاية وظاهر الهدى انه ٥
مقابل الضلال وهو مصدر مضاف للمفعول اي ليس عليك ان تهديهم اي خلق الهداية في قلوبهم واما
الهدى بمعنى الدعا فهو عليه وليس بمراد هنا وفي ذلك تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وهو نظير ان عليك
الا البلاغ فالمعنى ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعه الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق
عليهم لوجه الله تعالى فهداهم ليس اليك وجعل الزمخشري هنا الهدى ليس مقابلا للضلال الذي •
يراد به الضلال الكفر فقال لا يجب عليك ان تجعلهم مهديين الى الانتها عما نهوا عنه من المن
والاذى والانفاق من الخبيث وغير ذلك وما عليك الا ان تبلغهم النواهي فحسب بعد ما قاله الزمخشري
قوله ولكن الله يهدي من يشا فظاهره ان يراد به هدى الايمان وقال الزمخشري في قوله ولكن الله يهدي من يشا
يلطف بمن يعلم ان اللطف ينفعه فينتهي عما نهي عنه انتهى فلم يحمل الهدى في الموضعين على الايمان المقابل
للضلال وانما حمله على هدى وهو خلاف الظاهر كما قلنا وقيل الهداية هنا الغنى اي ليس عليك ان تغنيهم
وانما عليك ان تواسيهم فان الله يغني من يشا وتسمية الغنى هداية على طريقة العرب من نحو قولهم •
• رشدت واهتديت لمن ظفر وغويت لمن غاب وخسر وعلى هذا قول الشاعر •

• فمن يلق خيرا يحمد الناس امره • ومن يغو لا يعدم على الغي لايما •

وتفسير الهدى بالغنى ابعد من تفسير الزمخشري وفي قوله هداهم طباق معنوي اذ المعنى ليس عليك هدى
الضالين وظاهر الخطاب في ليس عليك انه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ذلك تسلية له صلى الله
عليه وسلم ومناسبة تعلق هذه الجملة بما قبلها انه لما ذكر تعالى قوله يوتي الحكمة من يشا لانه اقتضى انه ليس
كل احد اتاه الله الحكمة فانقسم الناس من مفهوم هذا الى قسمين من اتاه الله الحكمة فهو يعمل بها ومن لم يوته
اياها فهو يخبط عشوا في الضلال فنبه بهذه الاية ان هذا القسم ليس عليك هداهم بل الهداية وايتا
الحكمة انما ذلك الى الله تعالى ليسال بذلك في كون هذا القسم لم يحصل له السعادة الابدية وليتنبه على انهم
وان لم يكونوا مهتدين تجوز الصدقة عليهم وقيل المعنى في ليس عليك هداهم هو ليس عليك ان تلجيهم الى
الهدى بواسطة ان يقف صدقتك على ايمانهم فان مثل هذا الايمان لا ينتفعون به بل المطلوب منهم
الايمان على سبيل التطوع والاختيار وفي قوله ولكن الله يهدي من يشا رد على القدرية وتجنيس
معاير اذ هداهم اسم ويهدي فعل •• وما تنفقوا من خير فلانفسكم اي فهو لانفسكم لا يعود نفعه
ولا جزاوه الا عليكم فلا تمنوا به ولا توذوا الفقرا ولا تسيوا بمن صادفتم من مسلم او كافر فان ثوابه انما
هو لكم وقال سفيان بن عيينة معنى فلانفسكم فلاهل دينكم كقوله فسلموا على انفسكم ولا تقتلوا انفسكم
اي اهل دينكم نبه على ان حكم الفرض في الصدقة خلاف حكم التطوع فان الفرض لاهل دينكم دون الكفار وحكى
بعض اهل العلم انه كان يصنع كثيرا من المعروف ثم يحلف انه ما فعل مع احد خيرا قط وروي عن علي كرم الله
وجهه انه كان يقول ما احسنت الى احد قط ولا اسات له ثم يتلو ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم
فلها •• وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله • وما تنفقون النفقة المعتد لكم قبولها الا ما كان انفاقه لابتغا

وجه الله تعالى فاذا عريت من هذا القصد فلا يعتد بها فهذا خبر شرط فيه قيد محذوف اى وما
تنفقون النفقة المعتد القبول فيكون هذا الخطاب للامة وقيل هو خبر من الله تعالى ان نفقتهم اى نفقة
الصحابة رضى الله تعالى عنهم ما وقعت الا على وجه المطلوب من ابتغاء وجه الله تعالى فخرج هذا الكلام مخرج
المدح والثنا فيكون هذا الخطاب خاصا بالصحابة وقال الزمخشرى وليست نفقتهم الا ابتغاء وجه الله
ولطلب ما عنده فما بالكم تمنون بها وتنفقون الخبيث الذى لا يوجد مثله الى الله وهذا فيه اشارة الى مذهب
المعتزلة من الصدقة وقعت صحيحة ثم عرض لها الابطال بخلاف قول غيرهم ان المن والاذى كاشف لها ۞
وقيل هو نفى معناه النهى اى ولا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله ومجازه انه لما نهى عن ان يقع الانفاق الا لوجه
الله تعالى عبر عن النهى بالنفى لهذا المعنى وانتصاب ابتغاء على انه مفعول من اجله وقيل هو مصدر فى موضع
الحال تقديره مبتغين وعبر بالوجه عن الرضا كما قال ابتغاء مرضات الله وذلك على عادة العرب وتنزه الله
عن الوجه بمعنى الجارحة وقد تقدم الكلام عن نسبة الله الى الله تعالى فى قوله فثم وجه الله مستوفيا فاغنى
عن اعادته ۞ وما تنفقوا من خير يوف اليكم اى يوفر عليكم جزاؤه مضاعفا وفى هذا وفيما قبله قطع
عذرهم فى عدم الانفاق اذ الذين ينفقونه مولهم حيث يكونون محتاجين اليه فيوفونه كاملا موفورا ۞
فينبغى ان يكون انفاقهم على احسن الوجوه وافضلها وقد جا قوله تعالى ويربى الصدقات وقوله صلى
الله عليه وسلم من حديث ابى هريرة اذا تصدق العبد بالصدقة وقعت فى يد الله قبل ان تقع فى يد
السايل فيربيها لاحدكم فلوه او فصيله حتى ان اللقمة لتصير مثل احد والضمير فى يوف عايد على ما ومعنى
توفيته اجزال ثوابه ۞ وانتم لا تظلمون جملة حالية العامل فيها يوف والمعنى انكم لا تنقصون شيا
من ثواب انفاقكم ۞ للفقرا الذين احصروا فى سبيل الله ۞ قال ابن عباس ومقاتل هم اهل الصفة
حبسوا انفسهم على طاعة الله ولم يكن لهم شى وكانوا نحوا من اربع مائة وقال مجاهد هم فقرا المهاجرين من
قريش ثم يتناول من كان بصفة الفقر وقال سعيد بن جبير هم قوم اصابتهم جراحات مع النبى صلى الله ۞
عليه وسلم فصاروا زمنى واختار هذا الكسائى وقال احصروا من المرض ولو اراد الحبس من العدو
لقال حصروا وقد تقدم الكلام على الاحصار فى قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدى وثبت
من اللغة هناك انه يقال فى كل منهما احصر وحصر وحكاه ابن سيده وجزم وقال السدى احصروا من خوف
الكفار اذ حاطوا بهم وقال قتادة حبسوا انفسهم للغزو ومنعهم الفقر من الغزو وقال محمد بن الفضل منعهم
علو همتهم عن دفع حاجتهم الا الى الله تعالى وقال الزمخشرى احصرهم الجهاد لا يستطيعون لاشتغالهم
به ضربا فى الارض للكسب انتهى وللفقرا فى موضع الخبر لمبتدا محذوف وكانه جواب سوال مقدر كانه
قيل لمن هذه الصدقات المحثوث على فعلها فقيل للفقرا اى هى للفقرا فبين مصرف النفقة ۞
وقيل تتعلق اللام بفعل محذوف تقديره اعجبوا للفقرا او اجعلوا ما تنفقون للفقرا وابعد القفال
فى تقدير ان تبدوا الصدقات للفقرا وكذا من علقه بقوله وما تنفقوا من خير وكذا من جعل للفقرا
بدلا من قوله فلانفسكم لكثرة الفواصل المانعة من ذلك ۞ لا يستطيعون ضربا فى الارض اى تصرفا
فيها اما لزمنهم واما لخوفهم من العدو ولقلتهم فقلتهم تمنعهم من الاكتساب بالجهاد وانكار الكفار عليهم ۞
اسلامهم يمنعهم من التصرف فى التجارة فبقوا فقرا وهذه الجملة المنفية فى موضع الحال اى احصروا
عاجزين عن التصرف ويجوز ان يكون مستانفة لا موضع لها من الاعراب ۞ يحسبهم الجاهل اغنيا من
التعفف ۞ قرا ابن عامر وحمزة بفتح السين حيث وقع وهو القياس لان ماضيه على فعل بكسر العين وقرا
باقى السبعة بكسرها وهو مسموع فى الفاظ منها عهد يعهد ونعم ينعم وقد ذكرها النحويون والفتح فى السين
لغة تميم والكسر لغة الحجاز والمعنى انهم لفرط انقباضهم وترك المسالة واعتماد التوكل على الله يحسبهم من جهل

احوالهم

احوالهم اغنيا ومن سببية اى الحامل على حسبانهم اغنيا هو من تعففهم لان عادة من كان غنيا اذا مال ان
يتعفف ولا يسال ويتعلق بيحسبهم وجر المفعول له هنا بحرف السبب لانخرام شرط من شروط المفعول له من
اجله وهو اتحاد الفاعل لان فاعل يحسب هو الجاهل وفاعل التعفف هو الفقرا وهذا الشرط هو الصحيح
ولو لم يكن هذا الشرط مخروما لكان الجر بحرف السبب احسن من هذا المفعول له لانه معرف
بالالف واللام واذا كان كذلك فالاكثر فى لسان العرب ان يدخل عليه حرف السبب وان كان لا يجوز
نصبه لكن قليل كما انشد والاتعد ۞ لا اقعد الجبن عن الهيجا ۞ اى للجبن وانما عرف
المفعول له هنا لانه سبق منهم التعفف مرارا فصار معهودا منهم وقيل من لابتدا الغاية اى
من تعففهم ابتدات محسبته لان الجاهل بهم لا يحسبهم اغنيا غنى تعفف وانما يحسبهم تعفف مال
محسبته من التعفف ناشية وهذا على انهم متعففون فامه المسالة وهو الذى عليه جمهور المفسرين
وكونها للسبب اظهر ولا يجوز ان يتعلق من باغنيا لان المعنى يصير الى ضد المقصود وذلك ان المعنى
حالهم يخفى على الجاهل بهم فيظن انهم اغنيا ولكن بالتعفف فقير من المال واجاز ابن عطية ان تكون
من لبيان الجنس قال يكون التعفف داخلا فى المحسبة اى انهم لا يظهر لهم سوال بل هو قليل وباجمال
فالجاهل بهم مع علمه بفقرهم يحسبهم اغنيا عنه فمن لبيان الجنس المصطلح عليه فى بيان الجنس لان لها ۞
اعتبارا عند من قال بهذا المعنى لمن ان يتقدر بموصول وما دخلت عليه يجعل خبر مبتدا محذوف
نحو فاجتنبوا الرجس من الاوثان التقدير فاجتنبوا الرجس الذى هو الاوثان ولو قلت هنا يحسبهم
الجاهل اغنيا الذى هو التعفف لم يصح هذا التقدير وكانه سمى الجهة التى هم اغنيا بها بيان الجنس اى بين
باى جنس وقع غناهم اى غناهم بالتعفف لا غنا بالمال فسمى من الداخلة على ما يبين جهة الغنى
لبيان الجنس اى يبين باى جنس وقع غناهم بالتعفف لا غنى بالمال وليس المصطلح عليه كما قدمناه وهذا
المعنى يؤول الى ان من سببية لكنها تتعلق بالاغنيا لا بيحسبهم ويحتمل ان يكون يحسبهم جملة حالية
ويحتمل ان يكون مستانفة ۞ تعرفهم بسيماهم ۞ الخطاب يحتمل ان يكون لرسول الله صلى الله عليه
وسلم والمعنى انك تعرف غناهم بالسيما التى تدل عليهم ويحتمل ان يكون المعنى تعرف فقرهم
بالسيما التى تدل على الفقر من رثاثة الاطمار وشحوب الالوان لاجل الفقر وقال مجاهد السيما الخشوع
والتواضع وقال السدى الفاقة والجوع فى وجوههم وقلة النعمة وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم وصفرة
وجوههم وقيل اثر السجود واستحسنه ابن عطية قال لانهم كانوا متفرغين للعبادة فكان الاغلب
عليهم الصلاة وقال القرطبى هذا مشترك بين الصحابة كلهم كقوله تعالى سيماهم فى وجوههم من اثر
السجود الا ان يكون اثر السجود فى هولا اكثر واما من فسر السيما بالخشوع فالخشوع محله القلب ويشترك
فيه الغنى والفقير والذى يفرق به بين الغنى والفقير ظاهرا انما هو رثاثة الحال وصفرة الالوان وللصوفية
فى تفسير السيما مقالات قال المرتعش عزتهم على الفقر وقال النووى فرحهم بالفقر وقال ابو عثمان ايثار
ما عندهم مع الحاجة اليه وقيل تنبههم على الغنى وقيل طيب القلب وبشاشة الوجه والباء متعلقة
بتعرفهم وهى للسبب وجوزوا فى هذه الجملة ما جوزوا فى الجملة قبلها من الحالية ومن الاستيناف
وفى هذه الاية الطباق فى موضعين احدهما فى قوله احصروا وضربا فى الارض والثانى فى قوله للفقرا واغنيا
لا يسالون الناس الحافا اذا نفى حكم عن محكوم عليه بقيد فالاكثر فى لسان العرب انصراف النفى لذلك
القيد فيكون المعنى على هذا نفى السوال ثبوت سوالهم ونفى الالحاح اى ان وقع منهم سوال فانما
يكون بتلطف وتيسر لا بالحاح ويجوز ان ينفى ذلك الحكم فينتفى ذلك القيد فيكون على هذا نفى السوال
ونفى الالحاح فلا يكون النفى على هذا منصبا على القيد فقط قال ابن عباس لا يسالون الناس الحافا

ولا بغير الحاف ونظيره هذا ما تاتينا فتحدثنا فعلى الوجه الاول ما تاتينا محدثا انما تاتي ولا تحدث
وعلى الوجه الثاني ما يكون منك اتيان فلا يكون حديث وكذلك هو لا يقع منهم سوال البتة فلا يقع
الحاح ونبه على نفي الالحاح دون غيره الالحاح نفي هذا الوصف ولا يراد به نفي هذا الوصف
وحده ووجود غيره لانه كان يصير المعنى الاول وانما يراد بنفي مثل هذا الوصف نفي المترتبات
على المنفي لانه نفي الاول على سبيل العموم فتنتفي مرتباته كما انك اذا نفيت الاتيان فانتفى الحديث
انتفت مترتبات الاتيان من المجالسة والمشاهدة والكينونة في محل واحد ولكنه نبه بذكر
مترتب واحد لغرض ما عن سائر المترتبات وتشبيه الزجاج هذا المعنى في الاية
بقوله على لاحب لا يهتدى بمناره انما هو في مطلق انتفا
الشيئين اي لا سوال ولا الحاف وكذلك هنا لا منار ولا هداية لا انه مثله في خصوصية النفي
اذ كان يلزم ان يكون المعنى لا الحاف ولا سوال وليس تركيب الاية على هذا المعنى ولا يصح لا الحاف
فلا سوال لانه لا يلزم من نفي الخاص نفي العام كما لزم من نفي المنار نفي الهداية التي هي من بعض
لوازمه وانما يودي معنى النفي على طريقة النفي في البيت اذ لو كان التركيب لا يلحفون الناس سوالا
لانه يلزم من نفي السوال نفي الالحاف اذ نفي العام يدل على نفي الخاص فتلخص من هذا كله ان نفي
الشيئين تارة يدخل حرف النفي على شي فتنتفي لنفيه عوارضه وينبه على بعضها بالذكر
لغرض ما وتارة يدخل حرف النفي على عوارض من عوارضه والمقصود منه فتنتفي لنفيه عوارضه
وقال ابن عطية تشبيه الزجاج الاية ببيت امرى القيس غير صحيح ثم بين انتفا صحة التشبيه من
جهة انه ليس مثله في خصوصية النفي لان انتفا المنار في البيت يدل على انتفا الهداية
وليس انتفا الالحاح يدل على انتفا السوال واطال ابن عطية في تقرير هذا وقد بينا
ان تشبيه الزجاج انما هو في مطلق انتفا الشيئين وقررنا ذلك وقيل معنى الحافا انه
السوال الذي يستخرج به المال لكثرة تلطفه اي لا يسالون الناس بالرفق والتلطف
واذا لم يوجد هذا فلان لا يوجد بطريق العنف اولى وقيل معنى الحافا انهم يلحون على انفسهم
في ترك السوال اي لا يسالون لالحاحهم على انفسهم في ترك السوال ومنعهم ذلك بالتكليف
الشديد وقيل من سال فلا بد ان يلح فنفي الالحاح عنهم مطلقا وقيل هو كناية عن عدم اظهار
اثار الفقر والمعنى انهم لا يضمون الى السكوت من رثاثة الحال والانكسار ما يقوم مقام السوال
الملح ويحتمل ان يكون هذه الجملة حالا وان يكون مستانفة ومن جوز الحال في هذه الجمل وذو الحال
واحد انما هو على مذهب من يجيز تعدد الحال لذي حال وهي مسالة خلاف وتفصيل مذكور
في علم النحو وجوزوا في الحافا ان يكون مفعولا من اجله وان يكون مصدرا في موضع الحال تقدم
وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وما تنفقوا من خير فلانفسكم وما تنفقوا الا ابتغا
من خير يوف اليكم وليس على سبيل التكرار والتاكيد على كل منها مقيد بغير قيد الاخر فالاول
ذكر ان الخير يعلمه الذي يعمله مع غيره انما هو لنفسه وانه عايد اليه جزاوه والثاني ذكر ان ذلك
الجزو الناشي عن الخير يوفاه كاملا من غير نقص ولا بخس والثالث ذكر انه تعالى عليم بنفقة
الانسان من الخير ومقداره وكيفية جهاته الموثرة في ترتب الثواب فاتى بالوصف المطلع
على ذلك وهو العلم الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية قال ابو ذر
وابو الدردا وابن عباس وابو امامه وعبد الله بن بشير الغافقي ومكحول ورباح بن يزيد
والاوزاعي هي في علف الخيل المرتبطة في سبيل الله ومرتبطها وكان ابو هريرة اذا مر بفرس

جميع

جميع

سمين

سمين قرا هذه الاية وقال ابن عباس ايضا والكلبي نزلت في علي كانت عنده اربعة دراهم قال الكلبي لم يملك
غيرها فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية وقال ابن عباس ايضا
نزلت في علي كرم الله وجهه بعث بوسق تمر الى اهل الصفة ليلا وفي عبد الرحمن بن عوف بعث اليهم
بدراهم كثيرة نهارا وقال قتادة نزلت في المنفقين من غير تبذير ولا تقتير انتهى وقيل نزلت
في ابي بكر رضي الله تعالى عنه تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية
والاية وان نزلت على سبب خاص فهي عامة في جميع ما دلت عليه الفاظ الاية والمعنى انهم فيما قال
الزمخشري يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة لحرصهم على الخير كلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا
قضاها ولم يوخروه ولم يتعللوا بوقت ولا حال انتهى ولم يبين في هذه الحالة افضلية الصدقة في احد
الزمانين ولا في احد الحالين اعتمادا على الاية قبلها وبين ان تبدوا الصدقات ذ جاء تفصيلا على
حسب الواقع في صدقة ابي بكر وصدقة علي وقدمنا لان تقدم الليل على النهار والسر على العلانية
يدل على الافضلية والليل مظنة صدقة السر فقدم الوقت الذي كانت الصدقة فيه افضل والحال
التي كانت افضل والباقي بالليل ظرفيه وانتصاب سرا وعلانية يدل على الافضلية على انهما مصدران
في موضع الحال اي مسرين ومعلنين او على انهما حالان من ضمير الانفاق على مذهب سيبويه او نعتان لمصدر
محذوف اي انفاقا سرا على مشهور الاعراب في قمت طويلا اي قياما طويلا فلهم اجرهم عند ربهم
ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون تقدم تفسير هذا فلا نعيده ودخلت الفا في فلهم لتضمن الموصول
معنى اسم الشرط لعمومه قال ابن عطية وانما يوجد الشبه يعني بين الموصول واسم الشرط اذا كان
الذين موصولا بفعل وهذا كلام غير محرر اذا ما ذكره قيودا وهو انه ذلك لا يختص بالذي كل موصول
غير الالف واللام حكمه في ذلك حكم الذي بلا خلاف وفي الالف واللام خلاف ومذهب سيبويه المنع
من دخول الفا الثاني قوله موصولة بفعل فاطلق في الفعل واقتصر عليه وليس كذلك بل شرط الفعل ان
يكون قابلا لاداة الشرط لا تصلح ان تدخل على شي من ذلك واما الاقتصار على الفعل فكذلك فليس
كذلك بل الظرف والجار والمجرور كالفعل في ذلك فمتى كانت الصلة واحدا منها جاز دخول الفا وان
لم يدخل على الذي عامل يغير معناه عبارة غير مخلصة لان العامل الداخل عليه كائنا ما كان لا يغير معنى
الموصول انما ينبغي ان يقول المعنى جملة الابتدا في الموصول ويخرجه الى تغيير المعنى
الابتدائي من تمن وتشبيه او ظن او غير ذلك لو قلت ليت الذي يزورنا فيحسن الينا لم يجز وكان
ايضا ينبغي لابن عطية ان يذكر ان من شرط دخول الفا في الخبر ان يكون مستحقا بالصلة نحو ما جا في الاية
لان ترتب الاجر انما هو على الانفاق ومسالة دخول الفا في المبتدا يستدعي كلاما طويلا وفي بعض
مسايلها خلاف وتفصيل وقد ذكرنا ذلك في كتاب التذكرة من تاليفنا المفردات الربا
الزيادة يقال ربا يربو واربا غيره واربا الرجل عامل بالربا ومنه الربا والربية وقال حاتم
وأسمر خطيا كان كعوبه نوى نخل اربى عليه العشر
وكتب في القران بالواو والالف بعدها ويجوز ان يكتب باليا للكسرة وبالالف وتبدل اليا ميما قالوا
الرما كما ابدلوها في كتب قالوا كتم ويثنى ربوان بالواو وعند البصريين لان الفه منقلبة عنها
وقال الكوفيون يثنى ويكتب باليا وكذلك الثلاثي المضموم الاول نحو ضحى فيقال ربوان وضحيان فان
كان مفتوحا نحو صفا فاتفقوا على الواو واما الربا الشرعي فهو محدود في كتب الفقها على حسب
اختلاف مذاهبهم تخبط تفعل من الخبط وهو الضرب على غير استوا وخبط البعير الارض باخفافه
ويقال للذي يتصرف ولا يهتدى خبط عشوا وتورط في عميا وقوله علمته

ذراع

قال شعر • وفي كل حي قد خبطت بنعمة • اي اعطيت من اردت بلا تمييز كرما • خلد مضى وانقضى ومنه سالف الدهر اي ماضيه • عاد عوادا رجع وذكر بعضهم انها تكون بمعنى صار وانشد

• لقد جزت الجزور ماحنا • وبرجعن بالاسياف مكسرات •

المحق نقصان الشي حالا بعد حال ومنه المحاق في الهلال يقال محقه الله فانمحق وامتحق وانشد الليث

• يزداد حتى اذا ما تم اعقبه • كر الجديدين نقصانا ثم ينمحق •

الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس مناسبة هذه الاية لما قبلها وارد في تفصيل الانفاق والصدقة في سبيل الله وانه يكون ذلك من طيب ما كسب ولا يكون من الخبيث فذكر نوع غالب عليهم في الجاهلية وهو خبيث وهو الربا حتى يمتنع من الصدقة بما كان من ربا وايضا فتظهر مناسبة اخرى وذلك ان الصدقات فيها نقصان مال والربا فيه زيادة مال فاستطرد من المامور به الى ذكر المنهي عنه واستوحشت منه كقوله تعالى طلعها كانه رءوس

• كانه رءوس الشياطين وكقول الشاعر قال

قال • ومسنونة زرق كانياب اغوال • وقول الاخر

• خيلا كامثال السعالي شزبا • وقوله تخل عليها جنة عبقرية •

والاكل قيل على ظاهره من خصوص الاكل وان الخبر عنهم مختص باكل الربا وقيل عبر عن معاملة الربا واخذ بالاكل لان الاكل غالب ما ينتفع به فيه كما قال تعالى واخذهم الربا وقيل الربا هنا كناية عن الحرام لا يخص الربا الذي في الجاهلية ولا الربا الشرعي وقرا العدوي الربو وقيل هي لغة في الحيرة وكذلك كتبها اهل الحجاز بالواو ولانهم تعلموا الخط من اهل الحيرة وقيل القراة على لغة من وقف على افعى بالواو فقال هذه افعو ابو الولو فاجرى هذا القاري الوصل اجرا الوقف وحكى ابو زيد ان بعضهم قرا بكسر الرا وضم البا وواو ساكنة وهي قراة بعيدة لانه لا يوجد في لسان العرب اسم اخره واو قبلها ضمة بل متى ادى التصريف الى ذلك قلبت تلك الواو يا وتلك الضمة كسرة وقد اولت هذه القراة على لغة من قال في افعى افعوا في الوقف وان القاري اما انه لم يضبط حركة البا او سمى قربها من الضمة ضما ولا يقومون خبر عن الذين ووقع في موضع النصب انها جملة حالية وهي بعيدة جدا اذ يتكلف ضمار خبر من غير دليل وظاهر هذا الاخبار انه اخبار عن الذين ياكلون الربا وقيل هو اخبار وو عيد عن الذين ياكلون الربا مستحلين ذلك بدليل قولهم انما البيع مثل الربا وقوله فاذنوا بحرب من الله ورسوله ومن اخذ حربا لله ورسوله فهو كافر وهذا القيام الذي في الاية قيل هو يوم القيامة وقال ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة والضحاك والربيع والسدي وابن زيد معناه لا يقومون من قبورهم في البعث يوم القيامة يبعث كالمجنون عقوبة له وتمقيتا عند المحشر ويكون ذلك سيما لهم يعرفون بها ويقوي هذا التاويل قراة عبد الله لا يقومون يوم القيامة وقال بعضهم يجعل معه شيطان يخنقه كما كان يخبط في المعاملات في الدنيا يجزى في الاخرة بمثل فعله وقد اثر في حديث الاسرا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى اكل الربا كل رجل منهم مثل البيت الضخم وذكر من حالهم انهم اذا قاموا تميل بهم بطونهم وفي طريق انه عليه الصلاة والسلام راى بطونهم كالبيوت فيها الحيات ترى من خارج بطونهم قال ابن عطية واما الفاظ الاية فتحتمل تشبيه المرابي حال الدنيا بحال القايم بحرص وجشع الى تجارة الربا بقيام المجنون لان الطمع والرغبة تستفزه حتى تضطرب اعضاؤه كما تقول لمسرع في مشيته مخلط في هيئة حركاته اما من فزع او غيره قد جن هذا وقد شبه الاعشى ناقته في نشاطها في قوله حيث يقول شعر قال

قال ورنم

قال شعر • وتصبح عن غب السرى وكانها • الم بها من طائف الجن اولق • لكن ما جاءت به قراة ابن مسعود وتظافرت به اقوال المفسرين يضعف هذا التاويل انتهى كلامه وهو حسن الا كما يقوم الكاف في موضع الحال او نعت لمصدر محذوف على الخلاف المتقدم بين سيبويه وغيره وتقدم في مواضع وما الظاهر انها مصدرية اي كقيام الذي واجاز بعضهم ان يكون بمعنى الذي والعايد محذوف تقديره الا كما يقومه الذي يتخبطه الشيطان قيل معناه كالسكران الذي يستخرجه الشيطان فيقع ظهرا لبطن ونسبه الى الشيطان لانه مطيع له في سكره وظاهر الاية ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع فورد على ما كانوا يعتقدون يقولون رجل ممسوس وجن الرجل قال الزمخشري ورايتهم لهم في الجن قصص واخبار وعجايب وانكار ذلك عندهم كانكار المشاهدات انتهى ويتخبط هنا تفعل موافق للمجرد وهو خبط وهو احد معاني تفعل نحو تعدى الشي وعداه اذا جاوزه من المس المس الجنون يقال مس فهو ممسوس وبه مس انشد الانباري • اعلل نفسي بما لا يكون • كذي المس جن ولم يخنق • واصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان بجنه وسمي الجنون مسا كما ان الشيطان يخبطه ويطاه برجله فيخبطه فسمي الجنون خبطة فالتخبط بالرجل والمس باليد ويتعلق من المس بقوله يتخبطه وهو على سبيل التوكيد ورفع ما يحتمله من المجاز اذ هو ظاهر في انه لا يكون المس ويحتمل ان يراد بالتخبط الاغوا وتزيين المعاصي فان قوله من المس هذا الاحتمال وقيل يتعلق بيقوم اي كما يقوم من جنونه المصروع وقال الزمخشري فان قلت لم تعلق قوله من المس قلت بلا يقومون اي لا يقومون من المس الذي بهم الا كما يقوم المصروع انتهى وكان قد تقدم في شرح المس انه الجنون وهذا الذي ذهب اليه في تعلق من المس بقوله لا يقومون ضعيف بوجهين احدهما انه قد شرح المس بالجنون وكان قد شرح ان قيامهم لا يكون الا في الاخرة وهناك ليس بهم جنون ولا مس ويبعد ان يكنى بالمس الذي هو الجنون عن اكل الربا في الدنيا فيكون المعنى لا يقومون يوم القيامة او من قبورهم من اجل اكل الربا الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان لانه لو اريد هذا المعنى لكان التصريح به اولى من الكناية عنه بلفظ المس اذ التصريح به ابلغ في الزجر والردع والوجه الثاني ان ما بعد الا لا يتعلق بما قبلها الا اذا كان في حيز الاستثنا ولذلك منعوا ان يتعلق بالبينات والزبر بقوله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا وان التقدير ليس وما ارسلنا بالبينات والزبر الا رجالا • ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا • الاشارة بذلك الى ذلك القيام المخصوص بهم في الاخرة ويكون مبتدا والمجرور الخبر اي ذلك القيام كائن بسبب انهم وقيل خبر مبتدا محذوف تقديره قيامهم ذلك الا ان في هذا الوجه فصلا بين المصدر ومتعلقه الذي هو بانهم على انه لا يبعد جواز ذلك لحذف المصدر فلم يظهر قبح بالفصل بالخبر وقدر الزمخشري ذلك العقاب بسبب انهم والعقاب هو ذلك القيام ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى اكلهم الربا اي ذلك الاكل الذي استحلوه بسبب قولهم واعتقادهم ان البيع مثل الربا اي مستندهم في ذلك التسوية عندهم بين الربا والبيع وشبهوا البيع وهو المجمع على جوازه بالربا وهو محرم ولم يعكسوا تنزيلا لهذا الذي يفعلونه من الربا منزلة الاصل المماثل له البيع وهذا من عكس التشبيه وهو موجود من كلام العرب • ويدل عليه قول ذي الرمة • ورمل كاوراك العذارى قطعته • وهو كثير في اشعار المولدين كما قال ابن هاني • كان ضيا الشمس غرة جعفر • راى القرن فازدادت طلاقته ضعفا • وكان اهل الجاهلية اذا حل دينه على غريمه طالبه فيقول زدني في الاجل وازيدك في المال فيفعلان ذلك ويقولان سوا علينا الزيادة في اول البيع بالربح او عند المحل لاجل التاخير فكذبهم تعالى وقيل كان ثقيف اكثر العرب ربا فلما نهوا عنه قالوا انما هو مثل الربا • واحل الله البيع وحرم الربا • ظاهره انه كلام الله تعالى لا من كلامهم وفيه رد عليهم اذ ساووا بينهما والحكم في الاشيا انما هو الى الله تعالى لا لاجار...

تبكمه من الله تعالى للذمي منذ ذلك في بغض الناس فعل
وليس في العقل ان ينبغ منه ذلك وقيل ذلك وجهت
الى انها جذبة من علته السوداوية واخلاط الكيفية
واحدا وهذا فيصرعه فنسب الى الشيطان مجاز التشبيه
بما يفعله من اعوانه الذي يصرعه وقيل الخبط الشيطان
على زعمات العرب ان الشيطان يخبط الانسان ضمه

فی حکمه ولا یخالف فی امره وفی هذه الایة دلالة علی ان القیاس فی مقابلة النص لا یصح اذ جعل تعالی الدلیل فی ابطال قولهم هو ان الله احل البیع وحرم الربا وقال بعض العلما قیاسهم فاسد لان البیع عوض ومعوض لا غبن فیه والربا فیه التغابن واکل المال بالباطل لان الزیادة لا مقابل لها من جنسها بخلاف البیع فان الثمن مقابل بالثمن قال جعفر الصادق حرم الله الربا لیتقارض الناس وقیل حرم لانه متلف للاموال مهلك للناس وقال بعضهم یحتمل ان یکون واحل البیع وحرم الربا من کلامهم فکانوا قد عرفوا تحریم الله الربا فعارضوه بارایهم فکان ذلك کفرا منهم والظاهر عموم البیع والربا فی کل بیع وفی کل ربا الا ما خصه الدلیل من تحریم بعض البیوع واحلال بعض الربا وقیل هما مجملان فلا یقدم علی تحلیل بیع ولا تحریم ربا الا ببیان وهنا فرق ما بین العام والمجمل وقیل هو عموم دخله التخصیص ومجمل دخله التفسیر وتقاسیم البیع والربا وتفاصیلها مذکورة فی کتب الفقه والظاهر ان الایة کما قالوا فی الکفار کقوله فله ما سلف لان المومن العاصی بالربا لیس له ما سلف بل ینقض ویرد فعله وان کان جاهلا بالتحریم لکنه یاخذ بطرف من وعید هذه الایة ۝ فمن جاءه موعظة من ربه فانتهی فله ما سلف ۝ حذف التا التانیث من جاءه للفصل ولان تانیث الموعظة مجازی وقرا ابی والحسن فمن جاءته بالتا علی الاصل وتلت عایشة هذه الایة حین سالتها العالیة بنت ایفع زوج ابی اسحاق السبیعی عن شرایها جاریة بثمانمایة درهم نقدا من زید بن ارقم وکانت باعته ایاها بستمایة درهم الی عطایه فقالت عایشة بیس ما اشتریت فابلغی زیدا انه ابطل جهاده مع رسول الله صلی الله علیه وسلم الا ان یتوب فقالت لها العالیة ارایت ان لم اخذ منه الا راس مالی فتلت الایة عایشة رضی الله عنها والموعظة التحریم او الوعید او القران اقوال ویتعلق من ربه بجاءه او بمحذوف فتکون صفة لموعظة وفی التعدیة فیه تعظیم الموعظة اذ الرب فیه اشعار باصلاح عبده فانتهی تبع النهی ورجع عن المعاملة بالربا وعن کل محرم من الاکتساب فله ما سلف ای ما تقدم له اخذه من الربا لا تباعة علیه منه لا فی الدنیا ولا فی الاخرة وهذا حکم من الله لمن اسلم من کفار قریش وثقیف ومن کان یتجر هناك وهذا علی قول من قال الایة مخصوصة بالکفار ومن قال انها عامة فمعناه فله ما سلف قبل التحریم ۝ وامره الی الله ۝ الظاهر ان الضمیر فی امره عاید علی المنتهی اذ سیاق الکلام معه وهو بمعنی التانیس له وبسط امله فی الخیر کما تقول امره الی طاعة وخیر وموضع رجا والامر هنا لیس فی الربا خاصة بل فی جملة اموره وقیل فی الجزا والمحاسبة وقیل فی العفو والعقوبة وقیل امره الی الله فی شانه یوم القیامة لا الی الذین عاملهم فلا یطالبون بشی وقیل المعنی فاجره علی الله لقبوله الموعظة قاله الحسن وقیل الضمیر یعود علی ما سلف ای فی العفو واسقاط التبعة فیه وقیل یعود علی ذی الربا ای فی ان یثبته علی الانتهاء او یعیده الی المعصیة قاله ابن جبیر ومقاتل وقیل یعود علی الربا فی تحریمه او غیر ذلك وقیل فی عفو الله عن من شاء منه قاله ابو سلیمان الدمشقی ۝ ومن عاد ۝ الی فعل الربا والقول بان البیع مثل الربا قال سفیان ومن عاد الی فعل الربا حتی یموت فله الخلود ۝ فاولیك اصحاب النار هم فیها خالدون ۝ تقدم تفسیر هذه الجملة الواقعة خبرا لمن وحمل فیها علی المعنی بعد الحمل علی اللفظ فان کانت فی الکفار فالخلود خلود تابید وان کانت فی مسلم عاص فخلوده دوام مکثه لا التابید وقال الزمخشری وهذا دلیل بین علی تخلید الفساق انتهی وهو جار علی مذهبه الاعتزالی فی ان الفاسق مخلد فی النار ابدا ولا یخرج منها وروی عن النبی صلی الله علیه وسلم ان اکل الربا من السبع الموبقات وروی عن ابی جحیفة عن ابیه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لعن اکل الربا وموکله وسال رجل مالکا رضی الله تعالی عنه رای سکرانا یتقافز یرید ان یاخذ القمر فقال امراته طالق ان کان یدخل جوف ابن ادم شی من الخمر فطلق امراته فقال له مالك بعد ان رده مرتین بعد تصفحت کتاب الله

الله وسنة نبیه فلم ار شیئا اشر من الربا لان الله تعالی قد اذن فیه بالحرب ۝ یمحق الله الربا ۝ ای یذهب برکته ویذهب المال الذی یدخل فیه رواه ابو صالح عن ابن عباس وبه قال ابن جبیر وعن ابن مسعود ان الربا وان کثر فعاقبته الی قل وروی الضحاك عن ابن عباس انه یحاقه ابطال ما یکون منه من صدقة وصلة وحج وجهاد ونحو ذلك ۝ ویربی الصدقات ۝ قیل الاربا حقیقة هو انه یزیدها وینمیها فی الدنیا بالبرکة وکثرة الارباح فی المال الذی خرجت منه الصدقة وقیل الزیادة معنویة وهی تضاعف الحسنات والاجور الحاصلة بالصدقة کما جا فی کثیر من الایات والاحادیث وقرا ابن الزبیر ورویت عن النبی صلی الله علیه وسلم یمحق الله ویربی من محق وربی مشددا ونی ذکر المحق والاربا بدیع الطباق وفی ذکر الربا والربی بدیع التجنیس المغایر ۝ والله لا یحب کل کفار اثیم ۝ فیه تغلیظ امر الربا وایذان انه من فعل اهل الاسلام واتی بصیغة المبالغة فی الکافر والاثم وان کان تعالی لا یحب الکافر تنبیها علی عظم امر الربا ومخالفة الله وقولهم انما البیع مثل الربا وانه لا یقولوه ذالك ویسوی بین البیع والربا لیستدل به علی اکل الربا الا مبالغ فی الکفر مبالغ فی الاثم وذکر الاثیم علی سبیل المبالغة والتوکید من حیث اختلف اللفظان وقال ابن فورك ذکر الاثیم لیزول الاشتراك الذی فی کفار والکافرین والکفار انما هو من کفر بالله واما اطلاقه علی الزراع فبقرینة لفظیة کقوله تعالی اعجب الکفار نباته وقال ابن فورك معنی الایة والله لا یحب الکفار محسنا صالحا بل یریده مسیا فاجرا ویحتمل ان یرید والله لا یحب توفیق الکافر الاثیم وقال ابن عطیة وهذه تاویلات مستکرهة اما الاول فافرط الفحل فی تعدیة الفعل وحمله فی المعنی بحمله لفظه واما الثانی فغیر صحیح المعنی بل الله تعالی یرید وجود الکافر علی ما هو علیه ولیس له عنده مزیة الحب باقوال تنظم نحو ما ذکرناه فی الشاهد وتلك المزیة موجودة للمومن انتهی کلامه والحب حقیقة وهو المیل الطبعی منتف عن الله تعالی وابن فورك جعله الاحرى تلك الارادة فیکون صفة ذات وابن عطیة جعله بمعنی اللطف واظهار الدلایل فیکون صفة فعل وقد تقدم الکلام علی ذلك ۝ ان الذین امنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلاة واتوا الزکاة لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف علیهم ولا هم یحزنون ۝ مناسبة هذه الایة لما قبلها واضحة وفی ذلك انه لما ذکر حال اهل الربا وحال من عاد بعد مجی الموعظة وانه کافر اثیم ذکر ضده هولا لیبین فرق ما بین الحالتین وظاهر الایة العموم وقال مکی معناه ان الذین تابوا من اهل الربا وامنوا بما انزل علیهم وانتهوا بما نهوا عنه وعملوا الصالحات انتهی ونص علی اقامة الصلاة وایتا الزکاة وان کانا مندرجین فی عموم الصالحات وخصهما بالذکر تنبیها علی شرفهما وقدرهما اذ هما راس الاعمال البدنیة والمالیة والفاظ الایة تقدم تفسیرها ۝ یا ایها الذین امنوا اتقوا الله وذروا ما بقی من الربا ان کنتم مومنین ۝ قیل نزلت فی بنی عمرو بن عمیر بن ثقیف کانت لهم دیون ربا علی بنی المغیرة من بنی مخزوم وقیل فی عباس وعثمان وقال السدی فی عباس وخالد بن الولید وکانا مشترکین فی الجاهلیة یسلفان فی الربا وملخصه انهم ارادوا ان یتقاضوا رباهم فنزلت ولما تقدم قوله فله ما سلف وکان المعنی فله ما سلف قبل التحریم ای لا تبعة علیه فیما اخذ قبل التحریم واحتمل ان یکون قوله ما سلف ای ما تقدم العقد علیه فلا فرق بین المقبوض منه وما له فی الذمة وانما یمنع انشا عقد ربوی بعد التحریم ازال تعالی هذا الاحتمال بامره بترك ما بقی من الربا فی العقود السابقة قبل التحریم وان ما بقی فی الذمة من الربا هو کالمنشا بعد التحریم وناداهم باسم الایمان تحریضا لهم علی قبول الامر بترك ما بقی من الربا وبدا اولا بالامر بتقوی الله اذ هی اصل کل شی ثم امرهم ثانیا بترك ما بقی من الربا فتحت عین وذروا حملا علی دعوا وفتحت عین دعوا حملا علی یدع وفتحت فی یدع وقیاسها الکسر اذ لامه حرف حلق وقرا الحسن ما بقا بقلب الیا الفا وهی لغة طی ولبعض العرب کالـ علقه

ابن عبدم التيمي ... زها الشوق حتى ظل انسان عينه ... يفيض بمغمور من الماء متاق ... وروى
عنه ايضاً انه قرا ما بقي باسكان اليا قال الشاعر
لعمرك لا اخشى التصعلك ما بقي ... على الارض قيسي يسوق الاباعرا
وقال جرير حيث يقول شعر
هو الخليفة فارضوا ما رضي لكم ... ماضي العزيمة ما في حكمه جنف
ان كنتم مومنين تقدم انهم مومنون بخطاب الله لهم يا ايها الذين امنوا وجمع بينهما بانه شرط مجاز على جهة المبالغة كما تقول لمن تريد اقامة نفسه ان كنت رجلا فافعل كذا قاله ابن عطية وبان المعنى ان صح ايمانكم يعني ان دليل صحة الايمان وثباته امتثال ما امرتم به من ذلك قال الزمخشري وفيه دسيسة اعتزال لانه اذا توقفت صحة الايمان على ترك هذه المعصية فلا يجامعها الصحة مع فعلها واذا لم يصح ايمانه لم يكن مومنا وهو مدعى الاعتزال وقيل ان بمعنى اذ اي اذ كنتم مومنين قاله مقاتل بن سليمان وهو قول لبعض النحويين ان تكون بمعنى اذ وهو ضعيف مردود لا يثبت في اللغة وقيل هو شرط يراد به الاستدامة وقيل يراد به الكمال وكان الايمان لا يتكامل اذا صبر الانسان على كبيرة وانما يصير مومنا بالاطلاق اذا اجتنب الكباير هذا وان كانت الدلايل قد قامت على ان حقيقة الايمان متغاير بحسب متعلقة فمعنى الاول يا ايها الذين امنوا بالسنتهم ومعنى الثاني ان كنتم مومنين بقلوبكم وقيل يحتمل ان يريد يا ايها الذين امنوا بمن قبل محمد صلى الله عليه وسلم من الانبيا اذكروا ما بقي من الربا ان كنتم مومنين بمحمد صلى الله عليه وسلم اذ لا ينفع الاول الا بهذا قاله ابن فورك قال ابن عطية وهو مردود بما روي في سبب الاية انتهى يعني انها نزلت في عباس وعثمان او في عباس وخالد او في من اسلم من ثقيف ولم يكونوا هولاء قبل الايمان امنوا بالنبيا وقيل هو شرط من ثقيف على بابه لانه كان في اول دخولهم في الاسلام انتهى وليس على هذا شرط صحيح الا على تاويل استدامة الايمان وذكر ابن عطية ان ابا السماك وهو العدوي قرا هنا من الربو بكسر الرا المشددة وضم البا وسكون الواو وقد ذكرنا قراته كذلك في قوله تعالى الذين ياكلون الربا وسياتي الكلام عليها وقال ابو الفتح شذ هذا الحرف في امرين احدهما الخروج من الكسر الى الضم بنا لازما والاخر وقوع الواو بعد الضمة في اخر الاسم وهذا شي لم يات الا في الفعل نحو يغزو ويدعو واما الطاسة بمعنى الذي فشاذة جدا ومنهم من يغير واوها اذا فارق الفعل فيقول رايت ذا قام ووجه القراءة انه فخم الالف انتحى بها الواو التي الالف بدل منها على قولهم الصلاة والزكاة وهي بالجملة قراءة شاذة انتهى كلام ابي الفتح ويعني بقوله بنا لازما انه قد يكون ذلك عارضا نحو الحبك فكسرت الحا ليست لازمة ومن قولهم الردى في الوقف فضمة الدال ولذلك لم يوجد في ابنية كلامهم فعل لا في اسم ولا فعل واما قوله وهذا شي لم يات الا في الفعل نحو يغزو فهذا كما ذكر الا انه جا ذلك في الاسما الستة في حالة الرفع فله ان يقول لما لم يكن ذلك لازما في النصب والجر لم يكن ناقضا لما ذكر او يقول ان الضمة التي فيما قبل الاخر انما هي للاتباع فليست ضمة تكون في اصل بنية الكلمة كضمة يغزو فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله ظاهره فان لم تتركوا ما بقي من الربا وسمى الترك فعلا واذا امروا بترك ما بقي من الربا لزم من ذلك الامر بترك انشا الربا على طريق الاولى والاحرى وقال الرازي فان لم تكونوا معترفين بتحريمه فاذنوا بحرب من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا قال دليل على ان من كفر بشريعة واحدة بشرايع الاسلام خرج من الملة كما لو كفر بجميعها وقرا حمزة وابو بكر في غير رواية البرجمي وابن غالب عنه فاذنوا امر من اذن الرباعي بمعنى اعلم مثل قوله فقل اذنتكم على سوا وقرا باقي السبعة فاذنوا امر من اذن الثلاثي مثل قوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقرا الحسن تعلموا

فاذنوا

فايقنوا بحرب والظاهر ان الخطاب في فان لم تفعلوا هو لمن صدرت الاية بذكره وهم المومنون وقيل الخطاب للكفار الذين يستحلون الربا فعلى هذه المحاربة ظاهرة وعلى الاول فالاعلام او العلم بالحرب جا على سبيل المبالغة في التهديد دون حقيقة الحرب كما جا في من اهان لي وليا فقد اذنني بالمحاربة وقيل المراد نفس الحرب جا على سبيل المبالغة في التهديد ونقول الاصرار على الربا ان كان ممن يقدر عليه الامام قبض عليه الامام وعزره وحبسه الى ان يظهر منه التوبة او ممن لا يقدر عليه حاربه كما يحارب الفية الباغية وقال ابن عباس من عامل بالربا يستتاب فان تاب والا ضربت عنقه ويحمل قوله هذا على من يكون مستحلا للربا مصرا على ذلك ومعنى الاية فان لم تنتهوا حاربكم النبي صلى الله عليه وسلم وقيل المعنى فانتم حرب الله ورسوله اي اعدا والحرب داعية القتل وقالوا حرب الله النار وحرب رسوله السيف وروي عن ابن عباس وعن ان المعنى فاستيقنوا بحرب الله قال الزمخشري وهو من الاذن وهو الاستماع لانه من طرق العلم انتهى وقراءة الجمهور فاذنوا بالقصر وقرا غيرهم فاذنوا بالمد من الاذن واذا اذن المرء في شي فقد قرره وبنى مع نفسه عليه فكانه قيل فقرروا الحرب بينكم وبين الله ورسوله ويلزمهم من لفظ الاية انهم مستدعوا الحرب والباغون اذ هم الاذنون فيها وبها يندرج في هذا علمهم بانه حرب الله وتيقنهم لذلك انتهى كلامه فيظهر منه ان البا في بحرب ظرفية اي فاذنوا بحرب كما تقول اذن كذا ومعناه انه سوغه ومكن منه قال ابو علي ومن قرا فاذنوا بالمد فتقديره فاعلموا من لم ينته عن ذلك بحرب والمفعول محذوف وقد ثبت هذا المفعول في قوله تعالى اذنتكم على سوا واذا امروا باعلام غيرهم علموا هم لا محالة فان نفي اعلامهم وليس في علمهم اعلامهم فقراءة المد ارجح لانها ابلغ واكد وقال الطبري قراءة القصر ارجح لانها تختص بهم وانما امروا على قراءة المد باعلام غيرهم وقال ابن عطية والقراءتان عندي سوا لان المخاطب محصور لانه كل من لم يذر ما بقي من الربا فان قيل فاذنوا فقد عمهم الامر وان قيل فاذنوا بالمد فالمعنى انفسكم او بعضكم بعضا وكان هذه القراءة تقتضي فسحا لهم في الارتيا والتثبت اي فاعلموا نفوسكم هذا ثم انظروا في الارجح لكم ترك الربا او الحرب انتهى وروي انه لما نزلت قالت ثقيف لا يد لنا بحرب الله ورسوله ومن في قوله من الله لابتدا الغاية وفيه تهويل عظيم اذ الحرب منه تعالى ومن نبيه صلى الله عليه وسلم لا يطيقه احد ويحتمل ان تكون للتبعيض على حذف مضاف اي من حروب الله قال الزمخشري فان قلت هلا قيل بحرب الله ورسوله قلت كان هذا ابلغ لان المعنى فاذنوا بنوع من الحرب عظيم من عند الله ورسوله انتهى وانما كان ابلغ لان فيها نصا بان الحرب من الله لهم فالله تعالى هو الذي يحاربهم ولو قيل بحرب الله لاحتمل ان يكون الحرب مضافة للفاعل فيكون الله هو المحارب لهم وان يكون مضافة للمفعول فيكونوا هم المحاربين الله فيكون الله محاربهم ابلغ وازجر في الموعظة من كونهم محاربين الله تعالى وان تبتم فلكم روس اموالكم اي ان تبتم من الربا وروس الاموال اصولها واما الارباح فزوايد وطوارئ عليها قال بعضهم ان لم يتوبوا كفروا برد حكم الله تعالى واستحلال ما حرم الله تعالى فيصير مالهم فيا للمسلمين وفي الاقتصار على روس الاموال مع ما قبله دليل واضح على انه ليس لهم الا ذلك ومفهوم الشرط ان لم يتوبوا فليس لهم روس اموالهم وتسمية اصل المال راسا مجاز لا تظلمون ولا تظلمون قراءة الجمهور الاول مبنيا للفاعل والثاني مبنيا للمفعول اي لا تظلمون الغريم بطلب زيادة على راس المال ولا تظلمون انتم بنقصان راس المال وقيل بالمطل وقرا ابان والمفضل عن عاصم الاول مبنيا للمفعول والثاني مبنيا للفاعل ورجح ابو علي قراءة الجماعة بانها تناسب قوله وان تبتم في اسناد الفعلين فتظلمون بفتح التا اشكل بما قبله والجملة يظهر انها مستانفة واخبار منه تعالى انهم اذا اقتصروا على اخذ روس الاموال كان ذلك نصفة وقيل الجملة حال من المجرور في لكم والعامل في الحال ما في حرف الجر من شوب الفعل قاله الاخفش وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة شكا بنو المغيرة وقالوا اخرونا الى ان تدرك الغلات فابوا ان يوخروا فنزلت ناسخة لما كان في الجاهلية من بيع

من اعسر بدين امر به في صدر الاسلام فان ثبت هذا فهو نسخ والا فليس بنسخ والعسرة ضيق الحال من جهة
عدم المال ومنه جيش العسرة والنظرة التاخير والميسرة اليسر وقرا الجمهور ذو عسرة على ان كان تامة وهو قول
سيبويه وابي علي وكان وقع ان غريما من غرمائكم ذو عسرة واجاز بعض الكوفيين ان تكون كان ناقصة وقدر الخبر
وان كان غريما لكم ذو عسرة فحذف المجرور الذي هو الخبر وقدر ايضا بمجرور ومتاخرا عن الاسم اي
وان كان ذو عسرة غريما وقدر ايضا وان كان ذو عسرة لكم عليه حق وحذف خبر كان لا يجوز عند
اصحابنا لا اقتصارا ولا اختصارا لعلة ذكروها في النحو وقرا ابي وابن مسعود وعثمان وابن عباس ذا
عسرة وقرا الاعمش معسرا وحكى الداني عن احمد بن موسى انها كذلك في مصحف ابي قال ان في كان اسمها ضمير
تقديره هو اي الغريم ويدل على اضماره ما تقدم من الكلام لان المرابي لا بد له ممن يرابيه وقرا ذا عسرة
وقرئ ومن كان ذا عسرة وهي قراءة ابان بن عثمان وحكى المهدوي ان في مصحف عثمان فان كان بالفاء فمن
نصب ذا عسرة وقرا معسرا وذلك بعد ان كان فقيل يختص باهل الربا ومن رفع فهو عام في جميع من عليه
دين وليس بلازم لان الاية انما سيقت في اهل الربا وفيهم نزلت وقيل ظاهر الاية يدل على ان الاصل
الايسار وان العدم طارئ حادث يحتاج الى ان يثبت ۞ فنظرة الى ميسرة ۞ قرا الجمهور فنظرة على وزن
نبقة وقرا ابو رجا ومجاهد والحسن والضحاك وقتادة بسكون الظا وهي لغة تميمية يقولون في كبد كبد
وقرا عطا فناظرة على وزن فاعلة وخرجه الزجاج على انها مصدر كقوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة ۞
وكقوله يظن ان يفعل بها فاقرة وكقوله يعلم خائنة الاعين وقال الزمخشري وقرا عطا فناظره بمعنى
فصاحب الحق ناظره اي منتظره او صاحب نظرته على طريقة النسب كقولهم مكان عاشب وباقل
بمعنى ذو عشب وذو بقل وعنه فناظره على الامر بمعنى فسامحه بالنظرة وباسره بها انتهى ونقلها ابن عطية وعن
مجاهد جعلاه امرا والها ضمير الغريم وقرا عبد الله فناظروه اي فانتم منتظروه فهذه ست قراات ومن جعلها
اسم مصدر او مصدرا فهو يرتفع على انه خبر مبتدا محذوف تقديره فالامر والواجب على صاحب الدين ۞
نظرة منه لطلب الدين من المدين الى ميسرة منه وقرا نافع وحده ميسرة بضم السين والضم لغة اهل
الحجاز وهو قليل كمقبرة ومشرقة ومسربة والكثير مفعلة بفتح العين وقرا الجمهور بفتح السين على اللغة
الكثيرة وهي لغة اهل نجد وقرا عبد الله الى ميسوره على وزن مفعول مضافا الى ضمير الغريم وهو عند الاخفش
مصدر كالمعقول والمجلود في قولهم ماله معقول ولا مجلود اي عقد وجلد ولم يثبت سيبويه مفعولا مصدرا
وقرا عطا ومجاهد الى ميسره بضم السين وكسر الرا بعدها ضمير الغريم وقرئ كذلك بفتح السين وخرج ذلك
على حذف التا لاجل الاضافة كقوله ۞ واخلفوك عد الامر الذي وعدوا ۞ اي عدة وهذا
اعني حذف التا لاجل الاضافة هو مذهب الفرا وبعض المتاخرين واداهم الى هذا التاويل ان مفعلا ليس في
الاسما المفردة فاما في الجمع فقد ذكر في قول عدي بن زيد ۞ قال شعر ۞

۞ ابلغ النعمان عني مالكا ۞ انه قد طال حبسي وانتظاري ۞

۞ وقول جميل حيث قال شعر ۞

۞ بثين الزمي لا ان لا زمته ۞ على كثرة الواشين اي معون ۞

۞ فمالك ومعون جمع مالكة ومعونة ۞ وكذلك قوله حيث يقول ۞

۞ ليوم روع او فعال مكرم ۞

هذا تاويل ابي علي وتاول ابو الفتح على انها مفردة حذف منها التا وقال سيبويه ليس في الكلام مفعل
يعني من احاد كذا قال ابو علي وحكى سيبويه ملك مثلث اللام واجاز الكسائي ان تكون مفعلا واحدا ولا
يخالف قول سيبويه اذ يقال ليس في الكلام كذا وان كان قد جاء منه حرف او حرفان كانه لا يعتد بالقليل ولا يجعل له

حكم

حكم وتقدم شي من الاشارة الى الخلاف في هذا الانظار يختص بدين الربا وهو قول ابن عباس وشريح ام هو عام
في كل معسر بدين ربا او غيره وهو قول ابي هريرة والحسن وعطا والضحاك والربيع بن خثيم وعامة الفقها
وقد جا في فضل المعسر احاديث كثيرة منها من انظر معسرا او وضع عنه اظله الله في ظله يوم لا ظل الا
ظله ومنها يوتى بالعبد يوم القيامة فيقول يا رب ما عملت لك خيرا قط ابتغي به الا ان رزقتني مالا فكنت
اوسع على الموسر وانظر المعسر فيقول الله عز وجل انا احق بذلك منك تجاوزوا عن عبدي ۞
وان تصدقوا خير لكم ۞ اي وان تصدقوا على الغريم براس المال او ببعضه خير من الانظار قاله الضحاك
والسدي وابن زيد والجمهور وقيل وان تصدقوا بالانظار خير لكم من المطالبة وهذا ضعيف لان الانظار
للمعسر واجب على رب الدين فالحمل على فائدة جديدة اولى ولان افعل التفضيل باقية على اصلها ومنها والمراد
بالخير حصول الثنا الجميل في الدنيا والاجر الجزيل في الاخرة وقال قتادة ندبوا الى ان يتصدقوا برووس
اموالهم على الغني والفقير وقرا الجمهور وان تصدقوا بادغام التا في الصاد وقرا عاصم تصدقوا
بحذف التا وفي مصحف عبد الله تتصدقوا بتاين وهو الاصل والادغام تخفيف والحذف اكثر تخفيفا ۞
ان كنتم تعلمون يريد العمل فجعله من لوازم العلم وقيل تعلمون فضل التصدق على الانظار والقبض
وقيل تعلمون ان ما امركم به ربكم اصلح لكم وقيل اخر اية نزلت اية الربا قاله عمر وابن عباس ويحمل على انها من
اخر ما نزل لان الجمهور قالوا اخر اية نزلت ۞ واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ۞ فقيل قبل موته بتسع ليال
ثم لم ينزل شي وروي بثلاث ليال وروي بثلاث ساعات وقيل عاش صلى الله عليه وسلم بعدها احد
وثمانين يوما وقيل احد وعشرين يوما وقيل سبعة ايام وروي انه قال اجعلوها بين اية الربا واية
الدين وروي انه صلى الله عليه وسلم قال جاني جبريل قال اجعلها على راس مايتين وثمانين اية من البقرة
وتقدم الكلام على قوله واتقوا يوما في قوله واتقوا يوما لا تجزي وقرا يعقوب وابو عمرو ترجعون
مبنيا للفاعل وقرا باقي السبعة مبنيا للمفعول وقرا الحسن يرجعون بالياء على معنى يرجع جميع الناس
وهو من باب الالتفات قال ابن جني كان الله تعالى رفق بالمومنين عن ان يواجههم بذكر الرجعة اذ هي مما يتفطر
لها القلوب فقال لهم واتقوا ثم رجع في ذكر الرجعة الى الغيبة رفقا بهم انتهى وقرا ابي تردون بضم التا
حكاه عنه ابن عطية وقال الزمخشري وقرا عبد الله تردون وقرا ابي تصيرون انتهى قال الجمهور والمراد
بهذا اليوم يوم القيامة قال قوم هو يوم الموت والاول اظهر لقوله تعالى ۞ ثم توفى كل نفس ما كسبت
وهم لا ۞ والمعنى الى حكم الله وفصل قضائه ثم توفى كل نفس ما كسبت اي تعطى وافيا جزا ما كسبت من
خير ومن شر وفيه نص على تعلق الجزا بالكسب وفيه رد على الجبرية ۞ وهم لا يظلمون ۞ اي لا ينقصون
مما يكون جزا العمل الصالح من الثواب ولا يزاد على جزا العمل السي من العقاب واعاد اولا في كسبت على
لفظ النفس وفي قوله وهم لا يظلمون على المعنى لاجل فاصلة الاي اذ لو اتى وهي لا تظلم لم تكن فاصلة ومن
قرا يرجعون بالياء فيجي وهم عليه غايبا مجموعا كغايب مجموع **المفردات** تداين تفاعل من الدين يقال
داينت الرجل عاملته بدين معطيا او اخذا كما تقول بايعته وباعك ۞ قال روبة ۞۞۞

۞ داينت سعدى والديون تقضى ۞ فمطلت بعضا وادت بعضا ۞

ويقال دانت الرجل اذا بعته بدين وادنت انا اي اخذت بدين املى واملل لغتان الاولى لاهل الحجاز
وبني اسد والثانية لتميم يقال امليت وامللت على الرجل اذا القيت عليه ما يكتبه واصله في اللغة الاعادة
مرة بعد اخرى ۞ الا يا ديار الحي بالسبعان ۞ امل عليها بالبلى الملوان ۞ وقيل الاصل
امللت ابدل من اللام يا لانها اخف ۞ البخس النقص يقال منه بخس يبخس ويقال بحصه بالصاد والبخس
اصابة العين ومنه استعير بخس كقولهم عور حقه وتباخسوا في البيع تغابنوا كان كل واحد يبخس صاحبه

عن ما يريده منه باحتياله ✽ السأم والسآمة الملل من الحلل الشيء والضجر منه سام يسام ✽ الصغير اسم فاعل من
صغر يصغر ومثاله الجزم ويستعمل في المعاني ايضا ✽ القسط بكسر القاف العدل يقال منه اقسط الرجل
اذا جار والقسط بالكسر ايضا النصيب ✽ الرهن ما دفع في الدين على استيثاق دينه رهن ثم اطلق المصدر
على المرهون ويقال رهن الشيء دام ✽ وقال الشاعر حيث يقول ✽
✽ الخبز واللحم لهم راهن ✽ وقهوة راووقها ساكب ✽
وارهن الشراب دام قال ابن سيده ورهنه اي ادامه ويقال ارهن في السلعة اذا غالى بها حتى
✽ اخذها بكثير الثمن قال الشاعر حيث يقول ✽
✽ يطوي ابن سلمى بها من راكب بعرا ✽ عيدية ارهنت فيها الدنانير ✽
العيد بطن من مهرة وابل مهرة موصوفة بالنجابة ويقال من الرهن الذي هو الوثيقة ارهن ارهانا
✽ قال همام ابن مرة حيث يقول شعر ✽
✽ فلما خشيت اظافيره ✽ نجوت وارهنتهم مالكا ✽
قال ابن الاعرابي والزجاج يقال في الرهن رهنت وارهنت وقال الاعشى ✽
✽ حتى يفيدك من بنيه رهينة ✽ نعش ويرهنك السماك الفرقدا ✽
ويقال رهنت لساني بكذا ولا يقال فيه ارهنت ولما اطلق الرهن على المرهون صار اسما فكسر تكسير
الاسماء وانتصب بفعله نصب المفاعيل فرهنت رهنا كرهنت ثوبا ✽ الاصر الامر الغليظ الصعب
والاصرة في اللغة الامر الرابط من ذمام او قرابة او عهد ونحوه والاصار الحبل الذي تربط به الاحمال
ونحوها يقال اصر ياصر اصرا والاصر بكسر الهمزة الاسم من ذلك وروي الاصر بضمها وقد قرئ به ✽ قال
✽ يا مانع الضيم ان يغشى سراتهم ✽ والحامل الاصر عنهم بعدما عرفوا ✽
يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ✽ قال ابن عباس نزلت في السلم خاصة
يعني ان سلم اهل المدينة كان السبب ثم هي تتناول جميع الديون بالاجماع ومناسبة هذه الاية
لما قبلها انه لما امر بالنفقة في سبيل الله تعالى وبترك الربا وكلاهما يحصل به تنقيص المال نبه على طريق
حلال في تنمية المال وزيادته واكد في كيفية حفظه وبسط في هذا الامر وامر فيها بعدة اوامر على ما
سياتي بيانه وذكر قوله بدين ليعود الضمير عليه في قوله فاكتبوه وان كان مفهوما من تداينتم او لازالة اشتراك
تداين فانه يقال تداينوا اي جازى بعضهم بعضا فلما قال بدين دل على غير هذا المعنى او للتاكيد او ليدل
على اي دين كان صغيرا او كبيرا او على اي وجه كان من سلم او بيع الى اجل مسمى ليس هذا الوصف احترازا انه
ان الدين لا يكون الى اجل مسمى بل لا يقع الدين الا الى مسمى فلا يجوز والمراد بالمسمى الوقت المعلوم نحو التوقيت
بالسنة والاشهر والايام ولو قال الى الحصاد او الى الدياس او رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية والى
اجل متعلق بتداينتم او في موضع الصفة بقوله بدين فيتعلق بمحذوف فاكتبوه امر تعالى بكتابته لان ذلك
اوثق وامن من النسيان وابعد من الجحود وظاهر الامر الوجوب وقد قال به اهل العلم منهم الطبري
واهل الظاهر وقال الجمهور هو امر ندب يحفظ به المال وتزال به الريبة وفي ذلك حث على الاعتراف
به وحفظه فان الكتاب خليفة اللسان واللسان خليفة الجنان وروي عن ابي سعيد الخدري وابن زيد
والشعبي وابن جريج انهم كانوا يرون ان قوله فان امن بعضكم بعضا ناسخ لقوله فاكتبوه وقال الربيع وجب بقوله
فاكتبوه ثم خفف بقوله فان امن ✽ وليكتب بينكم كاتب بالعدل ✽ وهذا الامر قيل على الوجوب على
الكتابة كالجهاد وقال عطا وغيره يجب على الكاتب ان يكتب على كل حال وقال الشعبي وعطا ايضا اذا لم يوجد
كاتب سواه فواجب عليه ان يكتب وقال السدي هو واجب مع الفراغ واختار الراغب الصحيح كون الكتابة

وفي

فرضا على الكفاية وقال الكتابة فيما بين المتبايعين وان لم تكن واجبة فقد يجب على الكاتب اذا اتوه كما ان
الصلاة النافلة وان لم تكن واجبة على فاعلها فقد يجب على العالم تبيينها اذا اتاه مستفت ومعنى بينكم اي
بين صاحب الدين والمستدين والبائع والمشتري والمقرض والمستقرض والبينية تقتضي ان لا ينفرد
احد المتعاملين لانه يتهم في الكتابة فاذا كانت الوثيقة بينهما كان كل واحد منهما مطلعا على ما سطره
الكاتب ومعنى بالحق اي بالعدل والانصاف بحيث لا يكون في قلبه ولا في قلمه ميل لاحدهما على الاخر واختلف
فيما يتعلق به العدل فقال الزمخشري بالعدل متعلق بكاتب صفة له اي بكاتب مامون على ما يكتب بالتسوية
والاحتياط لا يزيد على ما يجب ان يكتب ولا ينقص وفيه ان يكون الكاتب فقيها عالما بالشروط حتى يجيء مكتوبه
معدلا بالشرع وهو امر للمتداينين بتخير الكاتب وان لا يستكتبوا الا فقيها دينا وقال ابن عطية الباء متعلقة
بقوله تعالى وليكتب متعلقة بكاتب لانه كان يلزم ان لا يكتب وثيقة الا العدل في نفسه وقد يكتبها
الصبي والعبد اذا اقاموا فقهها اما المنتصبون لكتبها لا يجوز للولاة ان يتركوهم الا عدولا مرضيين انتهى وقيل
الباء زائدة اي فليكتب بينكم كاتب العدل وقال القفال اي يكون ما يكتبه متفقا عليه بين اهل العلم لا يرفع
الى قاض فيجد سبيلا الى ابطاله بالفاظ لا يتسع فيها التاويل فيحتاج الحاكم الى التوقف وقرا الحسن
وليكتب بكسر لام الامر والكسر الاصل ✽ ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله ✽ نهى الكاتب عن الامتناع من الكتابة
وكاتب نكرة في سياق النهي فتعم وان يكتب مفعول ولا ياب ومعنى كما علمه الله اي مثل ما علمه الله من كتابة الوثائق
لا يبدل ولا يغير وفي ذلك الحث على بذل جهده في مراعات شروطه مما قد لا يعرفه المكتتب وفيه تنبيه على
المنة عليه بتعليم الله اياه وقيل المعنى كما امره الله به من الحق فيكون علم بمعنى علم وقيل المعنى كما فضله الله
بالكتابة فيكون الكاف للتعليل اي لاجل ما فضله الله فيكون كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك اي
لاجل احسان الله اليك والظاهر تعلق الكاف بقوله ان يكتب وقيل تم الكلام عند قوله ان يكتب وتتعلق
الكاف بقوله فليكتب وهو قلق لاجل الفاء ولاجل انه لو كان متعلقا بقوله فليكتب لكان النظم فليكتب كما
علمه الله ولا يحتاج الى تقدير ما هو متاخر في المعنى وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون متعلقا بما في قوله ولا
ياب من المعنى اي كما انعم الله عليه بعلم الكتابة فلا ياب هو وكما تفضل عليه انتهى وهو خلاف الظاهر وتكون الكاف
في هذا القول للتعليل واذا كان متعلقا بقوله ان يكتب كان قوله ولا ياب نهيا عن الامتناع من الكتابة المقيدة
ثم امر بتلك الكتابة لا يعدل عنها امر توكيد وان كان متعلقا بقوله فليكتب كان ذلك نهيا عن الامتناع من
الكتابة على الاطلاق ثم امر بالكتابة المقيدة وقال الربيع والضحاك ولا ياب منسوخ بقوله ولا يضار كاتب ولا
شهيد ✽ فليكتب وليملل الذي عليه الحق ✽ اي فليكتب الكاتب وليملل من وجب عليه الحق لانه هو المشهود
عليه بان الدين في ذمته والمستوثق منه بالكتابة ✽ وليتق الله ربه ✽ فيما يمليه ويقر به وجمع تعالى بين
اسم الذات وهو الله تعالى وبين هذا الوصف الذي هو الرب وان كان اسم الذات منطويا على جميع الاوصاف ✽
ليذكره تعالى كونه مربيا له مصلحا لامره باسطا عليه نعمه وقدم لفظ الله لان مراقبته من جهة العبودية
والالوهية اسبق من جهة النعم ✽ ولا يبخس منه شيئا ✽ اي لا ينقص بالمخادعة والمدافعة والمامور بالاملاء
هو المالك لنفسه ولك المضاعف في قوله وليملل لغة الحجاز وذلك فيما سكن اخره لجزم نحو هذا او وقف نحو املل لا يفك
في رفع ولا نصب وقرئ شيئا بالتشديد ✽ فان كان الذي عليه الحق سفيها ✽ قال مجاهد وابن جبير هو الجاهل
بالامور والاملاء وقال الحسن الصبي والمراة وقال الضحاك والسدي الصغير وضعف هذا لانه قد يصدق
السفيه على الكبير وذكر القاضي ابو يعلى انه المبذر وقال الشافعي المبذر لماله المفسد لدينه وروى
عن السدي انه الاحمق وقيل الذي يجهل قدر المال فلا يمتنع من تبذيره ولا يرغب من تبذيره تمنيته
وقال ابن عباس الجاهل بالاسلام ✽ او ضعيفا ✽ قال ابن عباس وابن جبير انه العاجز والاحمق وبه خرس

وقال مجاهد والسدي الاحمق وذكر القاضي ابو يعلى وغيره الصغير وقيل المدخول العقل الناقص الفطرة وقيل
الشيخ الكبير وقال الطبري العاجز عن الاملاء لعي او خرس ﴿او لا يستطيع ان يمل هو﴾ قال ابن عباس لعي او
خرس وقيل لحبس او غيبة وقيل لجنون وقيل الجهل بما له او عليه وقيل الصغر والذي يظهر تباين هولا الثلاثة
فمن زعم زيادة او نقص له او ضعيفا او زيادتها في هذا وفي قوله او لا يستطيع فقوله ساقط اذ او لا تزاد وان السفه
هو تبذير المال والجهل بالتصرف وان الضعف هو في البدن لصغر او افراط شيخ ينقص معه التصرف وان عدم
استطاعة الاملاء هي لعي او خرس لان الاستطاعة هي القدرة على الاملاء وهذا الشرح اكثره عن الزمخشري
وقال ابن عطية ذكر تعالى ثلاثة انواع تقع نوازلهم في كل زمان ويترتب الحق لهم في كل جهات سوى المعاملات
كالمواريث اذا قسمت وغير ذلك والسفيه .. الراي في المال الذي لا يحسن الاخذ ولا الاعطا وهذه
الصفة لا تخلو من حجر اب او وصي وذلك وليه والضعيف المدخول العقل الناقص الفطرة ووليه وصي او اب والذي
لا يستطيع ان يمل هو الغايب عن موضع الاشهاد اما لمرض او غير ذلك ووليه وكيله والاخرس من الضعفا والاولى
انه ممن لا يستطيع وهو تاكيد للضمير المستكن في ان يمل وفيه من الفصاحة ما لا يخفى ما لا يخفى لان
في التاكيد به رفع المجاز الذي كان يحتمله اسناد الفعل الى الضمير والتنصيص على انه غير مستطيع
بنفسه وقرى شاذا باسكان ها هو وان كان قد سبقها ما ينفصل بنفسه اجرا للمنفصل مجرى
المتصل بالواو والفا واللام نحو وهو فهو لهو وهذا اشد من قراءة ثم هو يوم القيامة لان ثم شاركت في
كونها للعطف وانها لا يوقف عليها فيتم المعنى ﴿فليملل وليه بالعدل﴾ الضمير في وليه عايد على
احد هولا الثلاثة وهو الذي عليه الحق وتقدم تفسير ابن عطية للولي وقال الزمخشري الذي يلي
امره من وصي ان سفيها او صبيا او وكيل ان كان غير مستطيع او ترجمان يمل عنه وهو يصدقه وذهب
الطبري الى ان الضمير في وليه يعود على الحق فيكون الولي هو الذي له الحق وروي ذلك عن ابن عباس والربيع
قال ابن عطية ولا يصح عن ابن عباس وكيف تشهد البينة على شي ويدخل في ذمة السفيه بإملا الذي له
الدين هذا شي ليس في الشريعة وقال الراغب لا يجوز ان يكون ولي الحق كما قال بعضهم لان قوله لا يوثر اذ موضع
وبالعدل متعلق بقوله فليملل ويحتمل ان يكون الباء للحال وفي قوله بالعدل فيه حث على تحريه لصاحب
الحق والمولى وقد استدل بهذه الاية على جواز الحجر على الصغير واستدل بها ايضا على جواز تصرف السفيه
وعلى تمام ولاية التصرفات له في نفسه وامواله ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ اي اطلبوا
للاشهاد شهيدين فيكون استفعل للطلب ويحتمل ان يكون موافقة افعل اي واشهدوا ونحو استيقن
موافق ايقن واستعجله بمعنى اعجله ولفظ شهيد للمبالغة وكانهم امروا بان يستشهدوا ممن كثرت
فيه الشهادة فهو عالم بمواقع الشهادة وما يشهد فيه لتكرر ذلك منه فامروا بطلب الاكمل وكان في ذلك
اشارة الى العدالة لانه لا يتكرر ذلك من الشخص عند الحكام الا وهو مقبول عندهم من رجالكم دلالة
على انه لا يستشهد الكافر ولم تتعرض الاية لشهادة الكفار بعضهم على بعض واجاز ذلك ابو حنيفة
وان اختلفت مللهم وفي ذلك دلالة على اشتراط البلوغ والذكورية في الشاهدين وظاهر الاية انه يجوز
شهادة العبد وهو مذهب شريح وابن سيرين وابن شبرمة وعثمان البتي وقيل عنه تجوز شهادته لغير
سيده وروي عن علي انه كان يقول شهادة العبد على العبد جايزة وروى المغيرة عن ابراهيم انه كان
يجيز شهادة المملوك في الشي التافه وروي عن انس انه قال ما علمت احدا رد شهادة العبد وقال
الجمهور ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة في احدى الروايتين ومالك وابن صالح
وابن ابي ليلى والشافعي لا تقبل شهادته في شي وروي ذلك عن علي وابن عباس والحسن الثلاثة
وابن شبرمة والشافعي وروي عن عثمان وابن عباس وابن الزبير وقال ابن ابي ليلى يجوز شهادة بعضهم

على بعض وروي ذلك عن علي وقال مالك تجوز شهادتهم في الجراح وحدها بشروط ذكرت في كتب
الفقه وظاهر الاية اشتراط الرجولية فقط في الشاهدين فلو كان الشاهد اعمى ففي جواز شهادته
خلاف مذهب ابي حنيفة ومحمد الى انه لا يجوز بحال وروي ذلك عن علي والحسن وابن جبير واياس بن
معوية وقال ابن ابي ليلى وابو يوسف والشافعي اذا كان علم قبل العمى جازت او بعده فلا وقال زفر
لا يجوز الا في النسب يشهد ان فلانا ابن فلان وقال شريح والشعبي شهادته جايزة وقال مالك
والليث يجوز وان علمه حال العمى اذا عرف الصوت في الطلاق والاقرار ونحوه وان شهد بزنا او حد
قذف لم تقبل شهادته ولو كان الشاهد اخرس فقيل تقبل شهادته باشارته وسوا كان طاريا
ام اصليا وقيل لا تقبل وان كان اصم فلا تقبل في الاقوال وتقبل فيما عدا ذلك من الحواس ولو شهد بدوي على
قروي وروى ابن وهب عن مالك انها لا تجوز الا في الجراح وروى ابن قاسم عنه لا يجوز في الحضر الا في
وصية القروي في السفر وفي السفر في البيع ﴿فان لم يكونا رجلين﴾ الضمير عايد على الشهيدين اي فان لم
يكن الشهيدان رجلين والمعنى انه ان اغفل ذلك صاحب الحق او قصد ان لا يشهد رجلين لغرض له وكان
على هذا التقدير ناقصة وقال قوم بل المعنى فان لم يوجد رجلان ولا يجوز استشهاد المراتين الا مع
الرجال وهذا لا يتم الا على اعتقاد ان الضمير في يكونا عايد على شهيدين بوصف الرجولية وتكون كان
تامة ويكون رجلين منصوبا على الحال الموكدة كقوله تعالى فان كانتا اثنتين على احسن الوجهين ﴿فرجل
وامراتان﴾ ارتفاع رجل على انه خبر مبتدا محذوف اي فالشاهد او مبتدا محذوف الخبر اي فرجل وامراتان
يشهدون او فاعل اي فليشهد رجل او مفعول لم يسم فاعله اي فليستشهد وقيل المحذوف فليكن
وجوز ان تكون تامة فيكون رجل فاعلا وان تكون ناقصة ويكون خبرها محذوفا وقد ذكرنا ان اصحابنا
لا يجيزون حذف خبر كان لا اقتصارا ولا اختصارا وروي شاذا وامرأتان بهمزة ساكنة
وهو على غير قياس ويمكن ان سكونها تخفيفا لكثرة توالي الحركات وجا نظير تخفيف هذه الهمزة
في قول الشاعر حيث يقول شعر

يقولون جهلا ليس للشيخ عيل ... لعمري لقد اعيلت وان رقوب

قيل خففت الهمزة بابدالها الفا ثم همزت بعد ذلك كما قالوا الخاتم والخاتم وظاهر الاية يقتضي جواز
المراتين مع الرجل في سائر العقود المداينات وهي كل عقد وقع على دين سوا كان بدلا ام بضعا
ام منافع ام دم عمد فمن ادعى خروج شي من العقود من هذا الظاهر لم يسلم له ذلك الا بدليل
وقال الشافعي لا تجوز شهادة النسا على الرجال في غير الاموال ولا تجوز في الوصية الى الرجل
وتجوز في الوصية بالمال وقال الليث تجوز شهادة النسا في الوصية والعتق ولا تجوز في النكاح
ولا الطلاق ولا قتل العمد الذي يقاد منه وقال الاوزاعي لا تجوز شهادة رجل وامراتين في نكاح
وقال الحسن بن حي لا تجوز شهادتهن في الحدود وقال الثوري تجوز في كل شي الا الحدود وقال
مالك لا تجوز في الحدود ولا القصاص ولا الطلاق ولا النكاح ولا الانساب ولا الولاء ولا
الاحصان وتجوز في الوكالة والوصية اذا لم يكن فيها عتق وقال الحسن والضحاك لا تجوز شهادتهن
الا في الدين والولد وقال عمر وعطا والشعبي تجوز في الطلاق وقال شريح تجوز في العتق وقال عمر وابنه
وابنه عبد الله تجوز شهادة الرجل والمراتين في النكاح وقال علي تجوز في العقد وقال ابو حنيفة وابو
يوسف ومحمد وزفر وعثمان البتي لا تقبل شهادة النسا مع الرجال في الحدود والقصاص وتقبل فيما
سوى ذلك من سائر الحقوق وادلة هذه الاقوال مذكورة في كتب الفقه واما قبول شهادتهن
شهادتهن مفردات فلا خلاف في قبولها في الولادة والبكارة والاستهلال وفي عيوب الاما

وما يجرى مجرى ذلك مما هو معروف بالنسا وأجاز ابو حنيفة شهادة الواحدة العدلة في روية الهلال
اذ هو عنده من باب الاخبار وكذلك شهادة القابلة مفردة • ممن ترضون من الشهدا • قيل هذا في
موضع الصفة لقوله فرجل وامراتان وقيل هو بدل من قوله من رجالكم على تكرير العامل وهما ضعيفان
لان الوصف يشعر باختصاص الموصوف فيكون قد انتفى هذا الوصف عن شهيد ولان البدل يوذن
ايضا بالاختصاص بالشهيدين الرجلين فيعرى عنه رجل وامراتان والذى يظهر انه متعلق بقوله
واستشهدوا ممن ترضون من الشهدا ليكون قيدا في الجميع ولذلك جا متاخرا بعد ذكر الجميع والخطاب
في ترضون ظاهره انه للمومنين وفي ذلك دلالة على ان في الشهود من يرضى فيدل هذا على ان الشهود ليسوا
محمولين على العدالة حتى تثبت لهم وقال ابن بكير وغيره الخطاب للحكام والاول اولى لانه الظاهر وان
كان المتلبس بهذه القضايا هم الاحكام ولكن جا الخطاب عاما ويتلبس به بعض الناس وقيل الخطاب
لاصحاب الدين واختلفوا في تفسير قوله ممن ترضون فقال ابن عباس من اهل الفضل والدين والكفاية
وقال الشعبي ممن لم يطعن في فرج ولا بطن وضعف قوله بانه لم يقذف امراة ولا رجلا ولم يطعن في نسب
وروى من لم يطعن عليه في فرج ولا بطن ومعناه لا ينسب الى ريبة ولا يقال انه ابن زنا وقال الحسن
من لم يعرف له صريمة وقال النخعي من لا ريب فيه وقال الخصاف من غلبت حسناته سيئاته مع اجتناب
الكبائر وقيل المرضي من الشهود من اجتمعت فيه عشر خصال ان يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما يشهد
به لا يجر بشهادته منفعة الى نفسه ولا يدفع بها عن نفسه مضرة ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك
المروة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة وذكر بشر بن الوليد عن ابي يوسف ان من اسلم من الفواحش
التي يجب فيها الحدود وما يجب فيه من العظايم وادا الفرايض واخلاق البر فيه اكثر من المعاصي
الصغار قبلت شهادته لانه لا يسلم عبد من ذنب ولا تقبل شهادة من ذنوبه اكثر من اخلاق البر ولا
من يلعب بالشطرنج يقامر عليها ولا من يلعب بالحمام ويطيرها ولا تارك الصلوات الخمس في جماعة
استخفافا ومجانة او فسقا لا ان تركها على تاويل وكان عدلا ولا من يكثر الحلف بالله ولا مداوم على
ترك ركعتي الفجر ولا معروف بالكذب الفاحش ولا مظهر شتيمة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا شتام الناس والجيران ولا من اتهمه الناس بالفسق والفجور ولا متهم بتسبب الصحابة حتى يقولوا
سمعنا يشتم وقال ابن ابي ليلى وابو حنيفة وابو يوسف تقبل شهادة اهل الاهوا العدول الا صنفا
من الرافضة وهم الخطابية وقال محمد لا اقبل شهادة الخوارج واقبل شهادة الحرورية لانهم
يستحلون اموالنا فاذا خرجوا استحلوا وروى عن ابي حنيفة انه لا يجوز شهادة البخيل وعن اياس
ابن معوية لا يجيز شهادة الاشراف بالعراق ولا البخلا ولا التجار الذين يركبون البحر وعن بلال ابن
ابي بردة وكان على البصرة انه لا يجيز شهادة من ياكل الطين وينتف لحيته ورد عمر بن عبد العزيز شهادة
من ينتف عنفقته ويخفي لحيته ورد شريح شهادة رجل اسمه ربيعة ويلقب بالكويفر فدعي بربيعة
فلم يجب فدعي يا ربيعة الكويفر فاجاب فقال له شريح دعوتك باسمك فلم تجب فلما دعيت بالكويفر
اجبت فقال له اصلحك الله انما هو لقبي فقال له قم وقال لصاحبه هات غيره وعن ابي هريرة
لا يجوز شهادة اصحاب الحمر يعني الحامين وعن شريح لا يجوز شهادة صاحب حمام ولا صنيق كم القبا
ولا من قال اشهد بشهادة الله وعن محمد لا تقبل شهادة من ظهرت منه مجانة ولا شهادة
مخنث ولا لاعب بالحمام يطيرهن ورد ابن ابي ليلى شهادة الفقير وقال لا يومن ان يحمله الفقر على
الرغبة في المال وقال مالك لا يجوز شهادة السوال في الشي الكثير ويجوز في الشي التافه وعن الشافعي
اذا كان الاغلب من حاله المعصية وعدم المروة ردت شهادته وعنه اذا كان اكثر امره الطاعة

ولم

ولم يقدم على كبيرة فهو عدل وينبغي ان نفسر المروة بالتصاوف والسمت الحسن وحفظ الحرمة وتجنب
السخف والمجون لا بنقش نظافة الثوب وفراهة المركوب وجودة الالة والشارة الحسنة لان هذه ليست
من شرايط الشهادة عند احد من المسلمين واختلفوا في حكم من لم يظهر منه ريبة هل يسال عنه الحاكم
اذا شهد ففي كتاب عمر لابي موسى والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلود في حد او محرما عليه
شهادة زور او ظنينا او قرابة وكان الحسن لما ولي القضا يجيز شهادة القضا الا ان يكون الخصم يجرح
الشاهد وقال ابن شبرمة ان طعن المشهود عليه فيهم سالت عنهم في السر والعلانية وزكيتهم في العلانية
وقال مالك لا يقضي بشهادة الشهود حتى يسال عنهم في السر وقال الليث مما كان الوالي يقول يترك
الخصم ان كان من يجرح شهادتهم فات به الا اجزنا شهادتهم عليك وقال الشافعي يسال عنه في السر
فاذا عدل سال عن تعديله في العلانية واما ما ذكر من اعتبار نفي التهمة عن الشاهد اذا كان عدلا فاتفق فقها
الامصار على بطلان شهادة الشاهد لوالده الا ما حكي عن البتي قال يجوز شهادة الولد لوالديه والاب لابنه
وامراته وعن اياس بن معاوية انه اجاز شهادة رجل لابنه وذهب ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر
ومالك والاوزاعي والليث الى انه لا يجوز شهادة احد الزوجين للاخر وعن ابي حنيفة لا يجوز شهادة الاجير
الخاص لمستاجره ويجوز شهادة الاجير المشترك له وقال مالك لا يجوز شهادة الاجير لمن استاجره
الا ان يكون مبرزا في العدالة وقال الاوزاعي لا يجوز مطلقا وقال الثوري يجوز اذا كان لا يجر لنفسه
نفعا ومن ردت شهادته لمعنى ثم زال ذلك المعنى فهل تقبل تلك الشهادة منه قال ابو حنيفة
لا تقبل ان ردت لرق او صبى وروى عن عثمان بن عفان مثل هذا وظاهر الاية ان الشهود في الديون
رجلان او رجل وامراتان ممن ترضون فلا يقضى بشاهد واحد ويمين وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه
وابن شبرمة والثوري والحكم والاوزاعي وبه قال عطا وقال اول من قضى به عبد الملك بن مروان وقال
الحكم اول من حكم به معوية وروى عنه الزهري فقيل قال هذا شي احدثه الناس لا بد من شهيدين وقال
ايضا ما اعرفه وانها لبدعة واول من قضاه معوية وروى عنه انه اول ما ولي القضا حكم بشاهد
ويمين وقال مالك والشافعي واتباعهما واحمد واسحق وابو عبيد يحكم به في الاموال خاصة وعليه
الخلفا الاربعة وهو عمل اهل المدينة وهو قول ابي بن كعب ومعوية وشريح وعمر بن عبد العزيز
وكتب به الى عماله وبه قال اياس بن معوية وابو سلمة وابو الزناد وربيعة • ان تضل احداهما الاخرى
قرا الاعمش وحمزة ان تضل بكسر الهمزة جعلها حرف شرط فتذكر بالتشديد ورفع الرا جعله جواب
الشرط وقرا الباقون بفتح الهمزة اذ وهي الناصبة لتضل وفتح را فتذكر عطفا على ان تضل وسكن الذال
وخفف الكاف ابن كثير وابو عمرو وفتح الذال وشدد الكاف الباقون من السبعة وقرا الجحدري وعيسى
ابن عمر ان تضل بضم التا وفتح الضاد مبنيا للمفعول بمعنى تنسى كذا حكى عنهما الداني وحكى النقاش عن الجحدري
ان تضل بضم التا وكسر الضاد بمعنى ان تضل الشهادة تقول اضللت الفرس والبعير اذا ذهبا فلم تجدهما
وقرا حميد بن عبد الرحمن ومجاهد فتذكر بتخفيف الكاف المكسورة ورفع الرا اي فهي تذكر وقرا زيد بن
علي اسلم فتذاكر من المذاكرة والجملة الشرطية من قوله ان تضل احدهما فتذكر على قراة الاعمش وحمزة قال
ابن عطية في موضع رفع بكونه صفة للمذكور وهما المراتان انتهى وكان قد قدم ان قوله ممن ترضون من الشهدا
في موضع الصفة لقوله فرجل وامراتان فصار نظير جاني رجل وامراتان عقلا حبليان وفي جواز مثل
هذا التركيب تطويل الذي يقتضيه الاقيسة تقتضي حبليان على عقلا واما على قول من اعرب
ممن ترضون بدلا من رجالكم وعلى ما اخترناه من تعلقه بقوله واستشهدوا فلا يجوز ان تكون جملة
الشرط صفة لقوله وامراتان للفصل بين الموصوف والصفة باجنبي واما ان تضل الخ بفتح الهمزة فهو

او كرجل

وقال مالك لا تقبل [illegible] او نحوه

في موضع المفعول من اجله اي لان تضل على تنزيل السبب وهو الاضلال منزلة المسبب عنه وهو الاذكار كما
ينزل المسبب منزلة السبب لالتباسهما واتصالهما فهو كلام محمول على المعنى والمعنى اي لان تذكر احداهما الاخرى
ان ضلت ونظيره اعددت الخشبة ان يميل الحايط فادعمه واعددت السلاح ان يطرق العدو فادفعه
ليس من اعداد الخشبة لاجل الميل انما اعدادها لادعام الحايط اذا مال ولا يجوز ان يكون التقدير مخافة ان
تضل لاجل عطف فتذكر عليه وقال النحاس سمعت علي بن سليمان يحكي عن ابي العباس ان التقدير كراهة ان تضل قال
ابو جعفر وهذا غلط اذ يصير المعنى كراهة ان تذكر وهذا الضلال هنا هو عدم الاهتدا للشهادة لنسيان
او غفلة ولذلك قوبل بقوله ان تضل احداهما فتذكر وهو من الذكر واما ما روي عن ابي عمرو بن العلا وسفيان الثوري
من ان قراءة التخفيف فتذكر معناه تصيرها ذاكرا في الشهادة لان شهادة امراة نصف شهادة فاذا شهدتا
صار مجموع شهادتهما كشهادة ذكر فقال الزمخشري من بدع التفاسير وقال ابن عطية وهذا تاويل بعيد غير
صحيح ولا يحسن في مقابلة الضلال الا الذكر وما قالاه صحيح ويبعد عنه اللفظ من جهة اللغة ومن جهة المعنى
اما من جهة اللغة فان المحفوظ ان هذا الفعل لا يتعدى اذكرت المراة ان ولدت الذكور واما اذكرت المراة اي
صيرتها كالذكر فغير محفوظ واما من جهة المعنى فانه لو سلم ان اذكر بمعنى صيرها ذكرا فلا يصير لان التصيير
ذكرا شامل للمراتين اذ انزل شهادتهما بمنزلة شهادة ذكر فليست احداهما اخرى ذكرت الاخرى على هذا
التاويل اذ لم تصير شهادتها وحدها بمنزلة شهادة ذكر ولما ابهم الفاعل في ان تضل في قوله احداهما
ابهم الفاعل في فتذكر بقوله احداهما اذ كل من المراتين يجوز عليها الضلال والاذكار فلم يرد باحداهما
معينة والمعنى ان ضلت هذه اذكرتها هذه وان ضلت هذه اذكرتها هذه فدخل الكلام معنى العموم
وكانه قيل من ضل منهما اذكرتها الاخرى ولو لم تذكر بعد فتذكر الفاعل مظهرا للزم ان يكون ضميرا المفعول
ليكون عايدا على احداهما الفاعل بتضل ويتعين ان تكون الاخرى هو الفاعل فكان يكون التركيب فتذكرها
الاخرى واما على التركيب القراني فالمتبادر الى الذهن ان احداهما فاعل والاخرى هو المفعول ويراد بالفاعلة
لان كلا من الاسمين مقصور فالسابق هو الفاعل ويجوز ان يكون احداهما مفعولا والفاعل هو الاخرى لزوال اللبس
اذ معلوم ان المذكرة ليست المناسبة فجاز ان يتقدم المفعول ويتاخر الفاعل نحو كسر العصا موسى وعلى
هذا الوجه يكون قد وقع الظاهر موضع المضمر المفعول فيتعين اذ ذاك ان يكون الفاعل هو الاخرى ومن قرا ان
بفتح الهمزة وفتذكر موضع رفع على الاستيناف قيل وقال ان تضل احداهما المعنى ان النسيان غالب على طباع
النسا لكثرة البرد والرطوبة واجتماع المراتين ابعد في العقل من صدور النسيان عن المراة الواحدة فاقيمت
المراتان مقام الرجل حتى ان احداهما الاخرى دلالة لو نسيت ذكرتها الاخرى وفيه دليل على تفضيل الرجل على
المراة وتذكر يتعدى لمفعولين والثاني محذوف اي فتذكر احداهما الاخرى الشهادة وفي قوله فتذكر احداهما الاخرى
دلالة على ان من شرط جواز اقامة الشهادة ذكر الشاهد لها وانه لا يجوز الاقتصار فيها على
الخط اذ الخط والكتابة مامور بهما لتذكر الشهادة ويدل عليه قوله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون
واذا لم يذكرها فهو غير عالم بها وقال ابو حنيفة وابو يوسف والشافعي اذا كتب خطه بالشهادة فلا يشهد
حتى يذكرها وقال محمد بن ابي ليلى اذا عرف خطه وسعه ان يشهد عليه وقال الثوري اذا ذكر انه شهد ولا
ذكر عدد الدراهم فانه لا يشهد ولا ياب الشهدا اذا ما دعوا قال قتادة سبب نزولها ان الرجل
كان يطوف في الحوا العظيم فيه القوم فلا يتبعه احد منهم فانزلها الله تعالى وظاهر الاية ان المعنى ولا
ياب الشهدا من تحمل الشهادة اذا ما دعوا لها قاله ابن عباس وقتادة والربيع وغيرهم وهذا النهي ليس
لنهي تحريم فله ان يشهد وله ان لا يشهد قاله عطا والحسن وقال الشعبي ان لم يوجد غيره تعين عليه
ان يشهد وان وجد غيره فهو مخير وقيل المعنى ولا ياب الشهدا اذا ما دعوا الاداء الشهادة اذا كانوا قد شهدوا

قيل

قبل ذلك قاله مجاهد وعطا وعكرمة وسعيد بن جبير والضحاك والسدي وابراهيم واسحق بن حميد وابن
زيد وروى النقاش هكذا فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو صح هذا عنه فلا يكون نهي تحريم وقال
ابن عباس ايضا والحسن والسدي هي في التحمل والاقامة اذا كان فارغا قال ابن عطية والاية كما قال الحسن
جمعت الامرين والمسلمون مندوبون الى معونة اخوانهم فاذا كانت الفسحة في كثرة الشهود والامن من تعطيل
الحق فالمدعو مندوب وله ان يتخلف لغير عذر ولا اثم عليه واذا كانت لضرورة وخيف تعطيل الحق ادنى
خوف قوي الندب وقرب من الوجوب واذا علم ان الحق يذهب ويتلف بتاخر الشاهد عن الشهادة فواجب
عليه القيام بها لاسيما اذا كانت محصلة وكان الدعا الى ادائها فان هذا الظرف اكد لانه قلادة في العنق
وامانة تقتضي الادا انتهى ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله لما نهى عن امتناع الشهود
اذا ما دعوا للشهادة نهى ايضا عن السامة في كتابة الدين كل ذلك ضبط لاموال الناس وتحريض ان لا يقع
النزاع لانه متى ضبط بالكتابة والشهادة قل ان يحصل وهم فيه او انكار او منازعة في مقدار او اصل او وصف
وقدم الصغير اهتماما به وانتقالا من الادنى الى الاعلى ونص على الاجل للدلالة على وجوب ذكره فيكتب كما
يكتب اصل الدين ومحله ان كان مما يحتاج فيه الى ذكر المحل ونبه بذكر الاجل على صفة الدين ومقداره لان
الاجل بعض اوصافه والاجل هنا هو الوقت الذي اتفق المتداينان على تسميته وقال الماتريدي فيه
دلالة على جواز السلم في الثياب لان ما يوكل او يوزن لا يقال فيه الصغير والكبير وانما يقال ذلك في العددي
والذرعي انتهى ولا يظهر ما قال لان الصغر والكبر هنا لا يراد به الجرم وانما هو عبارة عن القليل والكثير فمن
اسلم على مقدار روبة او مقدار عشرين اردبا صدق على الاول انه حق صغير ودين صغير وعلى الثاني انه
دين كبير وحق كبير وقيل ومعنى ولا تساموا اي لا تكسلوا وعبر بالسامة عن الكسل لان الكسل صفة المنافق ومنه
الحديث لا يقل المومن كسلت وكانه من الوصف الذي نسبه الله تعالى اليهم في قوله تعالى واذا قاموا الى الصلاة
قاموا كسالى وقيل معناه لا تضجروا وان تكتبوه في موضع نصب على المفعول به لان سيم متعد بنفسه كما قال

سيمت تكاليف الحياة ومن ۞ يعش ثمانين عاما لا ابا لك يسام

وقيل يتعدى سيم بحرف جر فيكون ان تكتبوه في موضع رفع على اسقاط الحرف او في موضع جر على الخلاف الذي تقدم
بين سيبويه والخليل ومما يدل ان سيم يتعدى بحرف جر هذا قوله

ولقد سيمت من الحياة وطولها ۞ وسوال الناس كيف لبيد

وضمير النصب في تكتبوه عايد على الدين لسبقه او على الحق لقربه والدين هو الحق من حيث المعنى وكان من كثرة ديونه
يمل من الكتابة فنهوا عن ذلك وقال الزمخشري ويجوز ان يكون الضمير للكتاب وان يكتبوه مختصرا او مشبعا
ولا يخل بكتابته انتهى وهذا الذي قاله فيه بعد وقرا السلمي ولا يساموا بالياء وكذلك ان يكتبوه والظاهر في
هذه القراة ان يكون ضمير الفاعل عايدا على الشهدا ويجوز ان يكون من باب الالتفات فيعود على المتعاملين او على
الكاتب وانتصب صغيرا او كبيرا على الحال من الها في ان تكتبوه واجاز السخاوندي نصب صغيرا على ان يكون
خبر كان مضمرة اي كان صغيرا وليس موضع اضمار كان ويتعلق الى اجله بمحذوف لا بتكتبوه لعدم استمرار الكتابة
الى اجل الدين اذ تنقضي في زمن يسير فليس نظير سرت الى الكوفة والتقدير ان تكتبوه مستقرا في الذمة
الى اجل حلوله ذلكم اقسط عند الله الاشارة الى اقرب مذكور وهو الكتابة وقيل الكتابة والاستشهاد
وجميع ما تقدم مما يحصل به الضبط واقسط اعدل قيل وفيه شذوذ لانه من الرباعي الذي على وزن
افعل يقال اقسط الرجل اي عدل ومنه واقسطوا وقسط امر اخر وجد عن الشذوذ الذي ذكروه بان
يكون اقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذي قسط قاله الزمخشري وقال ابن عطية انظر هل هو
من قسط بضم السين كما تقول اكرم من كرم انتهى وقيل من القسط بالكسر وهو العدل وهو مصدر لم يشتق

منه فعل وليس من الاقساط لان افعل لا يبنى من الافعال وقال الزمخشري فان قلت مم بنى افعلا التفضيل اعني اقوم واقسط قلت يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام انتهى ولم ينص سيبويه على ان افعل التفضيل يبنى من افعل انما يوجد ذلك بالاستدلال لانه نص في اول كتابه على ان افعل التعجب يكون من فعل وفعل وفعل وافعل فظاهر هذا ان افعل الذي للتعجب يبنى من افعل ونص النحويون على ان ما يبنى منه افعل للتعجب يبنى منه افعل التفضيل فما قاس في التعجب قاس في التفضيل وما شذ فيه شذ فيه وقد اختلف النحويون في بناء افعل للتعجب على ثلاثة مذاهب الجواز والمنع والتفصيل بين ان تكون الهمزة للنقل فلا يبنى منه افعل للتعجب ولا تكون للنقل فيبنى منه وزعم ان هذا ذهب اليه سيبويه ويؤول قوله وافعل على انه افعل الذي همزته لغير النقل ومن منع ذلك مطلقا ضبط قول سيبويه وافعل على انه افعل الذي همزته لغير النقل ومن منع ذلك مطلقا ضبط قول سيبويه وافعل على انه صيغة الامر ويعني ان يكون فعل التعجب على افعل وبناؤه من فعل وفعل وفعل على افعل وحجج هذه المذاهب مستوفاة في كتب النحو والذي ينبغي ان يحمل عليه اقسط هو ان يكون مبنيا من قسط الثلاثي بمعنى عدل قال ابن السيد في الاقتضاب ما نصه حكى ابن السكيت في كتاب الاضداد عن ابي عبيدة قسط جار وقسط عدل واقسط بالالف عدل لا غير وقال ابن القطاع قسط قسوطا وقسطا جار وعدل ضد فعلى هذا لا يكون شاذا ومعنى اقسط عند الله اعدل في حكم الله ان لا يقع التظالم ﴿ واقوم للشهادة ﴾ ان كان من اقام ففيه شذوذ على قول بعضهم ومن جعله مبنيا من قام بمعنى اعتدل فلا شذوذ فيه وتقدم قول الزمخشري انه جائز على مذهب سيبويه ان يكون من اقام وقال ايضا يجوز ان يكون على معنى النسب من قويم انتهى وعلى بعض النحويين في التعجب ما اقومه في الشذوذ ومن جعله مبنيا من استقام وتتعلق للشهادة باقوم وهو من حيث المعنى مفعول كما تقول زيدا ضرب لعمرو من خالد ولا يجوز حذف هذه اللام الا في الشعر كما قال

شعر

﴿ واضرب منا بالسيوف القوانسا ﴾ ﴿ وقد تؤول على اضمار ﴾

فعل اي يضرب القوانس ومعنى اقوم للشهادة اثبت واصح ﴿ وادنى ان لا ترتابوا ﴾ اي اقرب لانتفاء الريبة وقرا السلمي ان لا يرتابوا بالياء والمفضل عليه محذوف وحسن حذفه كون افعل الذي للتفضيل وقع خبرا للمبتدا وتقديره ذلك اقسط واقوم وادنى لكذا من عدم الكتب وقدره في لان لا ترتابوا والى ان لا ترتابوا ومن ان لا ترتابوا ثم حذف حرف الجر فبقي منصوبا او مجرورا على الخلاف الذي سبق ونسق هذه الاخبار في غاية الحسن اذ بدا اولا بالاشرف وهو قوله اقسط عند الله اي في حكم الله فينبغي ان يتبع ما امر به اذ اتباعه هو متعلق الدين الاسلامي وثنى بقوله اقوم للشهادة لانها بعد امتثال الامر لله هو الشهادة بعد الكتابة والاشهاد فيهما انتساب اقربية انتفاء الريبة اذ ذلك هو الغاية في ان لا تقع ريبة وذلك لا يحصل الا بالكتب والاشهاد غالبا فيثلج الصدر بما كتب واشهد عليه وترتابوا تفتعلوا من الريبة وتقدم تفسيرها في قوله لا ريب فيه قيل والمعنى ان لا ترتابوا بمن عليه الحق ان ينكر وقيل ان لا ترتابوا بالشاهد ان يضل وقيل في الشهادة ومبلغ الحق والاجل وقيل المعنى اقرب لنفي الشك للشاهد والحاكم والمتعاملين اذا ما ضبط بالكتابة والاشهاد لا يقع فيه شك ولا لبس ولا تنازع ﴿ الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها ﴾ في التجارة الحاضرة قولان احدهما ما يعجل وما يدخله اجل من بيع وثمن والثاني ما يحوزه المشتري من العروض المنقولة وذلك في الاغلب انما هو في قليل من المطعوم بخلاف الاملاك ولهذا قال السدي والضحاك هذا فيما كان يدا بيد وتعاطيه وفي معنى الادارة قولان احدهما يتناولونها من يد الى يد والثاني يتبايعونها في كل وقت والادارة تقتضي والذهاب بالمقبوض ولما كانت الرباع والارض وكثير من الحيوان لا تقوى البينونة به ولا يعاب عليه حسن الكتب والاشهاد فيها ولحقت بمبايعة الديون ولما كانت الكتابة في التجارة الحاضرة الدائرة بينهم

شائعة دفع الجناح عنهم في تركها ولان ما يبع نقدا يدا بيد لا يكاد يحتاج الى الكتابة اذ مشروعية الكتابة انما هي لضبط الديون اذ بتاجيلها يقع الوهم في مقدارها وصفتها واجلها وهذا مفقود في مبايعة التاجر يدا بيد وهذا الاستثناء من قوله الا ان تكون منقطع لان ما يبع لغير اجل متاخرة لم يندرج تحت الديون المؤجلة وقيل هو استثناء متصل وهو راجع الى قوله اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه الا ان يكون الاجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة وقيل هو متصل راجع الى قوله ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وقرا عاصم تجارة حاضرة بنصبهما على ان كان ناقصة التقدير الا ان تكون هي اي التجارة وقرا الباقون برفعهما على ان تكون تامة وتجارة فاعل بتكون واجاز بعضهم ان تكون ناقصة وخبرها الجملة من قوله تديرونها بينكم ونفي الجناح هنا معناه لا مضرة عليكم في ترك الكتابة هذا على مذهب اكثر المفسرين لان الكتابة عندهم ليست واجبة ومن ذهب الى الوجوب فمعنى لا جناح لا اثم ﴿ واشهدوا اذا تبايعتم ﴾ هذا امر بالاشهاد على التبايع مطلقا ناجزا او كليا لانه احوط وابعد مما عسى ان يقع من الاختلاف وقيل يعود على التجارة لما رخص في ترك الكتابة امروا بالاشهاد قيل وهذه الاية منسوخة بقوله فان امن بعضكم بعضا روي ذلك عن الخدري والحسن وعبد الرحمن بن يزيد والحكم وقيل هي محكمة والامر على الوجوب قال ذلك ابو موسى الاشعري وابن عمر والضحاك وابن المسيب ومجاهد وجابر بن زيد وعطاء وابراهيم والشعبي والنخعي وداود بن علي وابنه ابو بكر والطبري قال الضحاك هي عزيمة من الله تعالى ولو على باقة بقل وقال عطاء اشهد اذا بعت واشتريت بدرهم او نصف درهم او ثلث درهم او اقل من ذلك وقال الطبري لا يحل لمسلم اذا باع واذا اشترى الا ان يشهد والا كان مخالفا لكتاب الله عز وجل وذهب الحسن وجماعة الى ان هذا الامر على الندب والارشاد لا على الحتم قاله ابن العربي وهذا قول الكافة ﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴾ هذا نهي ولذلك فتحت الراء لانه مجزوم والمشدد اذا كان مجزوما هذا كانت حركته الفتحة لخفتها لانه من حيث ادغم كرم تحريكه فلو فك ظهر فيه الجزم واحتمل هذا الفعل ان يكون مبنيا للفاعل فيكون الكاتب والشهيد قد نهيا ان يضارا احدا بان يزيد الكاتب في الكتابة ويحرف وبان يكتم الشاهد الشهادة او يغيرها او يمتنع من ادائها قال معناه الحسن وطاوس وقتادة وابن زيد واختاره الزجاج لقوله بعد ﴿ وان تفعلوا فانه فسوق بكم ﴾ لان اثم الفسق بمن يحرف الكتابة ويمتنع من الشهادة حتى يبطل الحق بالكلية اولى منه بمن ابرم الكاتب والشهيد ولانه تعالى قال في من يمتنع من اداء الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه والاثم والفاسق متقاربان وقال ابن عباس ومجاهد وعطاء بان يقولا علينا شغل ولنا حاجة واحتمل ان يكون مبنيا للمفعول فنهي ان يضارهما احد بان يعنتا ويشق عليهما في ترك اشغالهما ويطلب منهما ما لا يليق في الكتابة والشهادة قال معناه ايضا ابن عباس ومجاهد وطاوس والضحاك والسدي ويقوي هذا الاحتمال قراءة عمر ولا يضارر بالفك والفتح للراء الاولى ورواها الضحاك عن ابن مسعود وابن كثير عن مجاهد واختاره الطبري لان الخطاب من اول الايات انما هو للمكتوب له وللمشهود له وليس للشاهد والكاتب خطاب تقدم انما رده على اهل الكتابة والشهادة فالنهي لهم ابين ان لا يضاروا الكاتب والشهيد فيشغلونهما عن شغلهما وهم يجدون غيرهما ورجح هذا القول بانه لو كان خطابا للكاتب والشهيد لقيل وان تفعلا فانه فسوق بكما واذا كان خطابا للمداينين فالمنهيون عن الاضرار هم وحكى ابو عمرو الداني عن عمر وابن عباس ومجاهد وابن ابي اسحاق ان الراء الاولى مكسورة وحكي عنهم ايضا فتحها وفك الفعل والفك لغة الحجاز والادغام لغة تميم وقرا ابن القعقاع وعمرو بن عبيد ولا يضار بجزم الراء وهو ضعيف لانه في التقدير جمع بين ثلاث سواكن لكن الالف لمدها تجري مجرى المتحرك فكانه بقي ساكنان والوقف عليه ممكن ثم اجريا الوصل مجرى الوقف وقرا عكرمة ولا يضارر بكسر الراء الاولى

والفك كاتبا ولا شهيدا بالنصب لا يبدأ انما صاحب الحق بضرر ووجوه المضارة لا تنحصر وروى مقسم
عن عكرمة انه قرأ ولا يضار بالادغام وكسر الرا لالتقا الساكنين وقرأ ابن محيصن ولا يضار برفع
الرا المشددة وهو نفي معناه النهي وقد تقدم تحسين مجي النهي بصورة النفي وذلك ان النهي
انما يكون عما يمكن وقوعه فاذا ابرز في صورة النفي كان ابلغ لانه صار مما لا يقع وان تفعلوا
فانه فسوق بكم ظاهره ان مفعول تفعلوا المحذوف راجع الى المصدر المفهوم من قوله تعالى
ولا يضار اي وان تفعلوا المضارة او الضرار فان اي الضرار فسوق بكم اي ملتبس بكم او تكون البا
ظرفية اي فيكم وهذا ابلغ اذ جعلوا محلا للفسق والخطاب في تفعلوا عايد على الكاتب والشاهد
اذا كان قوله ولا يضار قد قدر مبنيا للفاعل واما اذا قدر مبنيا للمفعول فالخطاب للمشهود لهم وقيل
هو راجع الى ما وقع النهي عنه والمعنى وان تفعلوا شيا مما نهيتكم عنه او تتركوا شيا مما امرتكم به فهو عام
في جميع التكاليف فانه فسوق بكم اي خروج عن امر الله وطاعته واتقوا الله اي في ترك الضرار او في
جميع اوامره ونواهيه ولما كان قوله وان تفعلوا فانه فسوق بكم خطابا على سبيل الوعيد امر بتقوى
الله حتى لا يقع في الفسق ويعلمكم الله هذه جملة تذكر بنعم الله التي اسبغها التعليم للعلوم وهي
جملة مستانفة لا موضع لها من الاعراب وقيل هي في موضع نصب على الحال من الفاعل في واتقوا
تقديره واتقوا الله مضمونا التعليم والهداية وقال ابو البقا يجوز ان يكون حالا مقدرة انتهى
وهذا القول اعني الحال من الفاعل ضعيف جدا لان المضارع الواقع حالا لا يدخل عليه واو الحال الا
فيما شذ نحو قمت واصك عينه ولا ينبغي ان يحمل القران على الشذوذ والله بكل شي عليم اشارة الى واجيك؟
احاطته تعالى بالمعلومات فلا يشذ عنه منها شي وفيها اشعار بالمجازات للفاسق والمتقي واعيد
لفظ الله في هذه الجمل الثلاث على طريق تعظيم الامر جعلت كل جملة منها مستقلة بنفسها لا تحتاج الى
ربط الضمير بل اكتفي فيها بربط حرف العطف وليست في معنى واحد فالاولى حث على التقوى والثانية
تذكير بالنعم والثالثة تتضمن الوعد والوعيد وقيل معنى الاية من تقوى علمه الله وكثيرا ما يتمثل
بهذه بعض المتطوعة من الصوفية الذين يتجافون عن الاشتغال بعلوم الشريعة من الفقه وغيره اذا ذكر له
العلم والاشتغال به قالوا قال الله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله ومن اين تعرف التقوى وهل تعرف الا بالعلم
وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهن مقبوضة مفهوم الشرط يقتضي الاستيثاق بالرهن واخذ في
الحضر وعند وجدان الكاتب لانه تعالى علق جواز ذلك على وجود السفر وفقدان الكاتب وقد ذهب مجاهد
والضحاك الى ان الرهن والايتمان انما هو في السفر واما في الحضر فلا ينبغي شي من ذلك ونقل عنهما انهما
لا يجوزان الارتهان الا في حال السفر وجمهور العلما على جواز الرهن في الحضر ومع وجود الكاتب وان الله تعالى
ذكر السفر على سبيل التمثيل للاعذار لانه مظنة فقدان الكاتب واعواز الاشهاد فاقام التوثق بالرهن
مقام الكتابة والشهادة ونبه بالسفر على كل عذر وقد يتعذر الكاتب في الحضر كاوقات اشتغال الناس والليل
وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رهن درعه في الحضر فدل على ان الشرط لا يراد مفهومه وقرأ الجمهور
كاتبا على الافراد وقرأ ابي ومجاهد وابو العالية كتابا على انه مصدر او جمع كاتب كصاحب وصحاب
ونفي الكاتب في الحضر يقتضي نفي الكتابة ونفي الكتابة يقتضي ايضا نفي الكاتب وقرأ ابن عباس والضحاك كتابا
على الجمع اعتبارا بان كل نازلة لها كاتب وروي عن ابي العالية كتبا جمع كتاب وجمع اعتبارا بالنوازل ايضا وقرأ
الجمهور فرهان جمع رهن نحو كعب وكعاب وقرأ ابن كثير وابو عمرو فرهن بضم الرا والها وروي عنهما
تسكين الها وقرأ بكل واحد منهما جماعة غيرهما فقيل هو جمع رهان ورهان قاله الكسائي والفرا وجمع
لا يطرد عند سيبويه وقيل هو جمع رهن كسقف وسقف ومن قرأ بسكون الها فهو تخفيف من رهن وهي

لغة

لغة في هذا الباب نحو كتب في كتب واختاره ابو عمرو بن العلا وغيره وقال ابو عمرو ولا اعرف الرهان الا
في الخيل لا غير وقال يونس الرهن والرهان عربيان والرهن في الرهن اكثر والرهان في الخيل اكثر انتهى وجمع
فعل على فعل قليل ومما جا فيه قال الاعشى حيث يقول ....

آليت لا اعطيه من ابنائنا رهنا فيفسدهم كرهن افسدا

وقال ابو علي تكسير رهن على اقل العدد لم اعلمه جا وقياسه افعل فكانهم استغنوا بالكثير عن
القليل انتهى والظاهر من قوله مقبوضة اشتراط القبض واجماع الناس على صحة قبض المرتهن وقبض
وكيله واما قبض عدل يوضع الرهن على يديه فقال الجمهور وقال عطا وقتادة والحكم وابن ابي ليلى ليس
بقبض فان وقع الرهن بالايجاب والقبول ولم يقع القبض فالظاهر من الاية انه لا يصح الا بالقبض
وبه قال الشافعي وابو حنيفة وقالت المالكية يلزم الرهن بالعقد ويجبر الراهن على دفع الرهن ليحوزه
المرتهن فالقبض عند مالك شرط في كمال فايدته وعند ابي حنيفة والشافعي شرط في صحته واجمعوا على انه
لا يتم الا بالقبض واختلفوا في استمراره فقال مالك اذا رده بعارية او غيرها بطل وقال ابو حنيفة
ان رده بعارية او وديعة لم يبطل وقال الشافعي لا يبطل برجوعه الى يد الراهن مطلقا والظاهر
من اشتراط القبض ان يكون المرهون ذاتا منقومة يصح بيعها وشراوها ويتهيا فيها القبض او التخلية
فقال الجمهور لا يجوز رهن ما في الذمة وقالت المالكية يجوز وقال الجمهور لا يصح رهن الغرر مثل العبد
الابق والبعير الشارد والاجنة في بطون امهاتها والسمك في الما والثمرة قبل بدو صلاحها وقال مالك لا باس
بذلك واختلفوا في رهن المشاع فقال مالك والشافعي يصح فيما ينقسم ولا يجوز فيما لا ينقسم وقال ابو حنيفة
لا يصح مطلقا وقال الحسن بن صالح يجوز فيما لا ينقسم ولا يجوز فيما ينقسم ومعنى على سفر اي مسافرين
وقد تقدم الكلام على مثله في اية الصيام ويحتمل قوله ولم تجدوا ان يكون معطوفا على فعل الشرط فيكون
الجملة في موضع الشرط جزم ويحتمل ان تكون الواو للحال فتكون الجملة في موضع نصب لان المعطوف على الخبر خبر
وارتفاع فرهان على انه خبر مبتدا محذوف التقدير فالوثيقة رهان مقبوضة فان امن بعضكم بعضا
فليؤد الذي اؤتمن امانته اي ان وثق رب الدين بامانة الغريم فدفع اليه ماله بغير كتاب ولا اشهاد ولا
رهن فليؤد الغريم امانته اي ما ايتمنه عليه رب المال وقرأ ابي فان اومن رباعيا مبنيا للمفعول اي امنه
الناس هكذا نقل هذه القراءة عن ابي الزمخشري وقال السجاوندي وقرأ ابي فان ايتمن افتعل من الامن
اي وثق بلا وثيقة صك ولا رهن والضمير في امانته يحتمل ان يعود الى رب الدين ويحتمل ان يعود على الذي اوتمن والامانة
مصدر اطلق على الشي الذي في الذمة ويحتمل ان يراد به نفس المصدر ويكون على حذف مضاف اي فليؤد دين امانته
واللام لام الامر وهو للوجوب واجمعوا على وجوب ادا الديون وثبوت حكم الحاكم به وجبر الغرما عليه وبجواز ابدال
همزة فليؤد واوا لانه يؤجل ويوخر ويواخذ لضمة ما قبلها وروى ابو بكر عن عاصم الذي اوتمن برفع الالف ويشير
بالضمة الى الهمزة قال ابن مجاهد وهذه الترجمة غلط وروى سليم عن حمزة اشمام همزة الضم وفي الاشارة والاشمام
المذكورين نظر وقرأ ابن محيصن وورش بابدال الهمزة يا كما ابدلت في بير وذيب واصل هذا الفعل اؤتمن بهمزتين
الاولى همزة الوصل وهي مضمومة والثانية فا الكلمة وهي ساكنة فتبدل هذه واوا للضمة ما قبلها والاستثقال
اجتماع الهمزتين فاذا اتصلت الهمزة بما قبلها رجعت الواو الى اصلها من الهمزة لزوال ما اوجب ابدالها وهي همزة
الوصل فاذا كان قبلها كسرة جاز ابدالها يا كذلك وقرأ عاصم في شاذه الذي تمن بادغام اليا المبدلة من اليا المبدلة
من الهمزة قياسا على اتسر في الافتعال من اليسر قال الزمخشري وليس بصحيح لان اليا منقلبة عن الهمزة فهي في حكم
الهمزة واتزر عامي وكذلك ريا في رءيا انتهى كلامه وما ذكر الزمخشري فيه انه ليس بصحيح وان اتزر عامي يعني انه
من احداث العامة لا اصل له في اللغة قد ذكره غيره ان بعضهم ابدل وادغم فقال اتمن واتزر وذكر ان ذلك لغة ردية

وكذلك رويا في رويا فهذا التشديد اما ان يعود على قوله واتزل عامي فيكون ادغام ريا عاما واما ان يعود الى قوله فليس
بصحيح وقد حكي الادغام في ريا الكسائي ٭ وليتق الله ربه ٭ اي عذاب الله في اداء ما ائتمنه رب المال وجمع بين قوله
الله ربه تاكيدا لامر التقوى في ادا الدين كما جمعهما في قوله وليملل الذي عليه الحق فامر بالتقوى حين الاقرار
بالحق وحين ادا ما لزمه من الدين فاكتنفه الامر بالتقوى حين الاخذ وحين الوفا ٭ ولا تكتموا الشهادة ٭ هذا
نهي تحريم الا ترى الى الوعيد لمن كتمها وموضع النهي حيث يخاف الشاهد ضياع الحق وقال ابن عباس على الشاهد
ان يشهد حيث ما استشهد ويخبر حيث ما استخبر قال ولا تقل اخبر بها عند الامير بل اخبره بها لعله يرجع
ويرعوي وقرا السلمي ولا يكتموا بالياء على الغيبة ٭ ومن يكتمها فانه اثم قلبه ٭ كتم الشهادة هو اخفاوها
بالامتناع عن ادائها والكتم من معاصي القلب لان الشهادة علم قام بالقلب فلذلك علق الاثم به وهو من
التعبير بالبعض عن الكل لان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي
القلب واسند الفعل الى الجارحة التي تعمل بها ابلغ واكد الا ترى انك تقول ابصرته عيني وسمعته اذني ووعاه
قلبي فاسند الاثم الى القلب اذ هو متعلق الاثم ومكان اقترافه وحيث يترجم اللسان ولئلا يظن ان الكتمان
من الاثام المتعلقة باللسان فقط وافعال القلوب اعظم من افعال ساير الجوارح وهي لها كالاصول التي تتشعب
منها لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وقرا الجمهور اثم اسم فاعل وقلبه مرفوع به على الفاعلية واثم خبر ان وجوز الزمخشري
ان يكون اثم خبرا مقدما وقلبه مبتدا والجملة في موضع خبر ان وهذا الوجه لا يجيزه الكوفيون وقال ابن عطية
ويجوز ان يكون يعني اثم ابتدا وقلبه فاعل يسد مسد الخبر والجملة خبر ان انتهى وهذا لا يصح على مذهب سيبويه
وجمهور البصريين لان اسم الفاعل لم يعتمد على اداة نفي ولا استفهام قال ابن عطية ويجوز ان يكون قلبه بدلا
يعني بدل بعض من كل يعني ان يكون بدلا من الضمير المرفوع المستكن في اثم والاعراب الاول هو الوجه وقرا
قوم قلبه بالنصب ونسبها ابن عطية الى ابن ابي عبلة وقال مكي هو على التفسير يعني التمييز ثم ضعفه من
اجل انه معرفة والكوفيون يجيزون مجي التمييز معرفة وقد خرجه بعضهم على انه منصوب على التشبيه بالمفعول
به نحو قولهم مررت برجل حسن وجهه ٭ ومثله ما انشد الكسائي ٭٭٭

٭ انعتها اني من نعاتها ٭ مدارة الاخفاف مجمراتها ٭
٭ غلب الرقاب وعفرناتها ٭ كوم الذرى وادقة سراتها ٭

وهذا الصحيح على مذهب سيبويه في الشعر لا في الكلام ويجوز ان ينتصب على البدل من اسم ان بدل بعض من كل ولا
مبالاة له بالفصل بين المبدل والمبدل منه بالخبر لان ذلك جايز وقد فصلوا بالخبر بين الصفة والموصوف
نحو زيد منطلق العاقل نص عليه سيبويه مع ان العامل في النعت والمنعوت واحد فاجري في البدل لان الاصح
ان العامل فيه هو غير العامل في المبدل منه ونقل الزمخشري وغيره ان ابن ابي عبلة قرا اثم قلبه بفتح الثا نصبا
على المفعول باثم اي جعله اثما ٭ والله بما تعملون عليم ٭ بما تعملون عليم في جميع الاعمال فيدخل فيها كتمان
الشهادة واداوها على وجهها وفي الجملة توعد شديد لكاتم الشهادة لان علمه بها يترتب عليه المجازاة وان
كان لفظ العلم يعم الوعد والوعيد وقرا السلمي بما يعملون بالياء جريا على قراته ولا يكتموا بالياء على الغيبة وقد
تضمنت هذه الاية من ضروب الفصاحة التجنيس المغاير في قوله اذا تداينتم بدين وفي قوله فليكتب بينكم كاتب
وفي قوله ولا ياب كاتب ان يكتب وفي قوله ويعلمكم الله والله بكل شي عليم وفي قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم
وفي قوله اوتمن امانته والتجنيس المماثل في قوله ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها والتاكيد في قوله تداينتم بدين
وفي قوله وليكتب بينكم كاتب اذ يفهم من قوله تداينتم قوله بدين ومن قوله فليكتب قوله كاتب والطباق في قوله
في قوله ان تضل احداهما فتذكر لان الضلال هنا بمعنى النسيان وفي قوله صغيرا او كبيرا والتشبيه في قوله
ان يكتب كما علمه الله والاختصاص في قوله كاتب بالعدل وفي قوله فليملل وليه بالعدل وفي قوله اقسط عند الله ٭

واقوم للشهادة وفي قوله تجارة حاضرة تديرونها بينكم والتكرار في قوله فاكتبوه وليكتب وان يكتب كما علمه الله
فليكتب ولا ياب كاتب وفي قوله وليملل الذي عليه الحق كرر الحق لما عدا الى ابا عد واتى بلفظة على للاعلام لان لصاحب
الحق مقالا واستعلا وفي قوله ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى وفي قوله واتقوا الله ويعلمكم الله والحذف
في قوله يا ايها الذين امنوا حذف متعلق الايمان وفي قوله مسمى اي بينكم فليكتب الكاتب ان يكتب الكتاب
كما علمه الله الكتابة والخط فليكتب كتاب الذي عليه الحق ما عليه من الدين وليتق الله ربه في املائه سفيها في
الراي او ضعيفا في البنية او لا يستطيع ان يمل هو لخرس او بكم فليملل الدين وليه على الكاتب واستشهدوا اذا
تعاملتم من رجالكم المعينين للشهادة المرضيين فرجل مرضي وامراتان مرضيتان من الشهدا المرضيين فتذكر
احداهما الاخرى الشهادة ولا ياب الشهدا من تحمل الشهادة او من ادائها عند الحاكم اذا ما دعوا اي دعاهم
صاحب الحق للتحمل او للادا الى اجله المضروب بينكم ذلكم الكتاب اقسط واقوم للشهادة المرضية الا ترتابوا في الشهادة
تديرونها بينكم ولا تحتاجون الى الكتب والاشهاد فيها واشهدوا اذا تبايعتم شهيدين او رجلا وامراتان ولا
يضار كاتب ولا شهيد اي صاحب الحق او لا يضار صاحب الحق كاتبا ولا شهيدا ثم حذف وبني للمفعول وان تفعلوا
الضرر واتقوا عذاب الله ويعلمكم الله الصواب وان كنتم على سبيل سفر ولم تجدوا كاتبا يتوثق بكتابته فالوثيقة
رهن امن بعضكم بعضا فاعطاه مالا بلا اشهاد ولا رهن امانة من غير حيف ولا مطل وليتق عذاب الله ولا تكتموا
الشهادة عن طالبها وتلوين الخطاب وهو الانتقال من الحضور الى الغيبة في قوله فاكتبوه وليكتب ومن الغيبة الى
الحضور بقوله وان تفعلوا ثم الى الغيبة بقوله فليود ثم الى الحضور بقوله ولا تكتموا ثم الى الغيبة بقوله ومن يكتمها
ثم الى الحضور بقوله بما تعملون والعدول من فاعل الى فعيل في قوله شهيدين ولا يضار كاتب ولا شهيد والتقديم
والتاخير في قوله وليكتب وليملل اذ الاملال يتقدم الكتابة قيل ومن ذلك ممن ترضون من الشهدا التقدير واستشهدوا
ممن ترضون ومنه واشهدوا اذا تبايعتم انتهى ما لخصناه مما ذكر في هذه الاية من انواع الفصاحة وفيها
من التاكيد في حفظ الاموال في المعاملات ما لا يخفى من الامر بالكتابة للمتداينين ومن الامر للكاتب بالكتابة ٭
بالعدل ومن النهي عن الامتناع من الكتابة ومن امره ثانيا بالكتابة ومن الامر لمن عليه الحق بالاملال ان امكن ووليه
ان لم يمكنه ومن الامر بالاستشهاد ومن الاحتياط في من يشهد وفي وصفه ومن النهي من الشهود عن الامتناع من
الشهادة اذا دعوا اليها ومن النهي عن الملل في كتابة الدين واذا كان حقيرا ومن الثنا على الضبط عن من
يشهد ويكتب من التنبيه على ان الضرار في مثل هذا هو فسوق ومن الامر بالتقوى ومن الاذكار بنعمة التعليم ومن
التهديد بعد ذلك ومن الاستيثاق في السفر وعدم الكاتب بالرهن المقبوض وبالاداء للامانة ومن النهي عن
كتم الشهادة ومن التنبيه على ان كاتمها مرتكب للاثم ومن التهديد بآخرها بقوله والله بما تعملون عليم فانظر الى
هذه المبالغة والتاكيد في حفظ الاموال وصيانتها عن الضياع وقد قرنها رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالنفوس والدما فقال من قتل دون ماله فهو شهيد وقال ان دماكم واموالكم واعراضكم حرام عليكم ولصيانتها
والمنع من اضاعتها ومن التدبير فيها كان حجر الافلاس وحجر السفه وحجر الجنون وحجر الصغير وحجر الرق وحجر
الانداد ٭ لله ما في السموات وما في الارض ٭ قال الشعبي وعكرمة نزلت في كتمان الشهادة واقامتها ورواه
مجاهد ومقسم عن ابن عباس وقال مقاتل والواقدي نزلت فيمن يتولى الكافرين من المومنين ومناسبتها ظاهرة
لانه لما ذكر ان من كتم الشهادة فان قلبه اثم وذكر ان من انطوى عليه الضمير فكتمه واباه فان الله يحاسبه به
ففيه وعيد وتهديد لمن كتم الشهادة ولما علق الاثم بالقلب ذكر هنا الانفس فقال ٭ وان تبدوا ما
في انفسكم او تخفوه ٭ وناسب هذه الاية خاتمة لهذه السورة لانه تعالى ضمنها اكثر علم الاصول والفروع
من دلايل التوحيد والنبوة والمعاد والصلاة والزكاة والقصاص والصوم والحج والجهاد والحيض والطلاق
والعدة والخلع والايلا والرضاعة والربا والبيع وكيفية المداينة فناسب تكليفه اياها لهذه الشرايع اذ تكل

ان يذكر تعالى ان لله ما في السموات وما في الارض فهو يلزم من شا من مملوكاته بما شا من تعبداته وتكليفاته ولما كانت هذه التكاليف محل اعتقادها انما هو الانفس وما ينطوي عليه من النيات وثواب ملتزمها وعقاب تاركها انما يظهر في الدار الاخرة نبه على صفة العلم التي بها تقع المحاسبة في الدار الاخرة بقوله ﴿وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله﴾ فصفة الملك تدل على القدرة الباهرة وذكر المحاسبة يدل على العلم المحيط بالجليل والحقير فحصل بذكر هذين الوصفين غاية الوعد للطائعين وغاية الوعيد للعاصين والظاهر في اللام انها للملك لكل ما في السموات وما في الارض ملكا له لانه تعالى هو المنشي له والخالق وقيل المعنى لله تدبير ما في السموات وما في الارض لانها اعظم ما يرى في المخلوقات وقدم السموات لعظمها وجا بلفظ ما تغليبا لما لا يعقل على من يعقل لان الغالب فيما حوته انما هو جماد وحيوان لا يعقل واجناس ذلك كثيرة واما العاقل فاجناسه قليلة اذ هي ثلاثة انس وجن وملايكة ﴿وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله﴾ ظاهر ما العموم والمعنى ان الحالتين من الاخفا والابدا بالنسبة اليه تعالى سوا وانما يتصف بكونه ابدا او اخفا بالنسبة الى المخلوقين لا اليه تعالى لان علمه ليس ناشيا عن وجود الاشيا بل هو سابق يعلم الاشيا قبل الايجاد ومع الايجاد وبعد الايجاد وبعد الاعدام بخلاف علم المخلوق فانه لا يعلم الشي الا بعد ايجاده فعلمه يحدث وقد خصص هذا العموم فقال ابن عباس وعكرمة والشعبي واختاره ابن جرير هو في معنى الشهادة اعلم في هذه الشهادة الاية ان الكاتم لها المخفي ما في نفسه محاسب وقيل من الاحتيال للربا وقال مجاهد من الشك واليقين ومما يدل على ان الله تعالى يواخذ بما يجن القلوب قوله عز وجل ﴿واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه﴾ وبعد فان المحبة والارادة والعلم والجهل من افعال القلوب وهي من اعظم افعال العباد فقال القاضي عبد الجبار بين ان افعال القلوب كافعال الجوارح في ان الوعيد يتناولها ويعني ما يلزم اظهاره اذا اخفي وما يلزم كتمانه اذا اظهر فيما يتعلق به الحقوق ولم يرد بذلك ما يخطر بالقلب مما قد يقع فيه المأثم انتهى كلامه والى ما يحدث في النفس اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ان الله تعالى تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ولم تعمل به وتتكلم وقال ان تظهروا العمل او تسروا وقال ابو علي يحاسب عباده على ما يخفون من اعمالهم وعلى ما يبدونه فيغفر للمستحق ويعذب المستحق على ان الثواب والعقاب يستحقان بالعزم وسائر افعال القلوب اذا كانت معصية وقال الزمخشري من السو وهذا حسن لانه جا بعد ذلك الغفران والتعذيب لكن ذيل ذلك الزمخشري بقوله ﴿فيغفر لمن يشا﴾ لمن استوجب المغفرة بالتوبة مما ظهر عنه او اضمر ﴿ويعذب من يشا﴾ ممن استوجب العقوبة بالاصرار انتهى وهذه نزعة اعتزالية واهل السنة يقولون ان الغفران يكون من الله تعالى لمن مات على المعصية ولم يتب فهو في المشية ان شا غفر له وان شا عذبه ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا ثم قال الزمخشري ولا يدخل فيما يخفيه الانسان الوساوس وحديث النفس لان ذلك مما ليس في وسعه الخلو منه ولكن ما اعتقده وعزم عليه وعن عبد الله بن عمر انه تلاها فقال لان اخذنا الله بهذا لنهلكن ثم بكى حتى سمع نشيجه فذكر لابن عباس فقال يغفر الله لابي عبد الرحمن قد وجد المسلمون منها مثل ما وجد فنزل ﴿لا يكلف الله نفسا الا وسعها﴾ انتهى كلامه وقال ابن عطية في انفسكم تقتضي قوة اللفظ انه ما قرر في النفس الا على تجوز انتهى وقال بعضهم ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى ﴿لا يكلف الله نفسا الا وسعها﴾ وينبغي ان يحمل هذا تخصيصا اذا قلنا ان الوسوسة والهواجس مندرجة تحت ما في قوله ما في انفسكم والاصح انها محكمة وانه تعالى يحاسبهم على ما عملوا وما لم يعملوا مما ثبت في نفوسهم ونووه وارادوه فيغفر للمومنين ويواخذ به اهل الكفر والنفاق وقيل العذاب الذي يكون جزا الخواطر هو مصايب الدنيا والامها وسائر مكارهها وروي هذا المعنى عن عايشة ولما كان اللفظ مما يمكن ان يدخل فيه الخواطر اشفق الصحابة فبين الله تعالى ما اراد بها وخصصها ونص على حكمه انه لا يكلف نفسا الا وسعها والخواطر ليس دفعها في الوسع وكان في هذا فرجهم وكشف كربهم والاية خبر والنسخ لا يدخل الاخبار والجزم يحاسبكم على انه جواب الشرط وقيل عبر

على العلم

على العلم بالمحاسبة اذ من جملة تفاسير الحسيب العالم والمعنى انه يعلم ما في السرائر والضمائر وقيل الجزاء مشروط بالمشية او بعدم المحاسبة ويكون التقدير يحاسبكم ان شا او يحاسبكم ان لم يسح وقرا ابن عامر وعاصم ويزيد ويعقوب وسهل فيغفر لمن يشا ويعذب من يشا بالرفع فيهما على القطع ويجوز على وجهين احدهما ان يجعل الفعل خبر مبتدا محذوف والاخر ان يعطف جملة من فعل وفاعل على ما تقدم وقرا باقي السبعة بالجزم عطفا على الجواب وقرا ابن عباس والاعرج وابو حيوة بالنصب فيهما على اضمار ان فينسبك منها مع ما بعدها مصدر مرفوع معطوف على مصدر متوهم من الحساب تقديره تكن محاسبة فمغفرة وتعذيب وهذه الاوجه قد جاءت في قول الشاعر حيث يقول شعر

فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام
ونأخذ بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام

يروى بجزم ناخذ ورفعه ونصبه وقرا الجعفي وخلاد وطلحة بن مصرف يغفر لمن يشا وروي انها كذلك في مصحف عبد الله قال ابن جني هي على البدل من يحاسبكم فهي تفسير للمحاسبة انتهى وليس بتفسير بل هما مترتبان على المحاسبة ومثال الجزم على البدل من الجزا قوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب وقال الزمخشري ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب لان التفصيل اوضح فهو جار مجرى بدل البعض من الكل او بدل الاشتمال كقولك ضربت زيدا راسه واحب زيدا عقله وهذا البدل واقع في الافعال وقوعه في الاسما لحاجة القبيلين الى البيان انتهى كلامه وفيه بعض مناقشة اما اولا فلقوله ومعنى البدل التفصيل لجملة الحساب بجملته وليس الغفران والعذاب تفصيلا لجملة الحساب لان الحساب انما هو تعداد حسناته وسيئاته وحصرها بحيث لا يشذ شي منها والغفران والعذاب مترتبان على المحاسبة فليست المحاسبة تفصل الغفران والعذاب واما ثانيا فلقوله بعد ان ذكر بدل البعض والكل وبدل الاشتمال هو ممكن وقد جا لان الفعل انما هو يدل على الجنس تحته انواع يشتمل عليها وكذلك اذا وقع عليه النفي انتفت جميع انواع ذلك الجنس واما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل لا يقبل التجزي فلا يقال في الفعل له كل وبعض الا بمجاز بعيد فليس كالاسم في ذلك ولذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل بالنسبة لله تعالى اذ البارئ تعالى واحد فلا ينقسم ولا يتبعض قال الزمخشري وقد ذكر قراءة الجزم فان قلت كيف يقرا الجازم قلت يظهر الرا ويدغم البا ومدغم الرا في اللام لاحن مخطئ لحنا فاحشا وروايته عن ابي عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن وينسب الى اعلم الناس بالعربية ما يوذن بجهل عظيم والسبب في نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواية والسبب في قلة الضبط قلة الدراية ولا يضبط هذا الا اهل النحو انتهى كلامه وذلك على عادته في الطعن على القرا واما ما ذكر من ان مدغم الرا في اللام لاحن مخطئ خطا فاحشا الى اخره فهذه مسالة اختلف النحويون فيها فذهب الخليل وسيبويه واصحابه الى انه لا يجوز ادغام الرا في اللام من اجل التكرير الذي فيها ولا في النون قال ابو سعيد ولا نعلم احدا خالفه الا يعقوب الحضرمي والا ما روي عن ابي عمرو انه كان يدغم الرا في اللام متحركة المتحرك ما قبلها نحو يغفر لمن يشا من العمر لكيلا واستغفر لهم الرسول فان سكن ما قبل الرا ادغمها في اللام في موضع الضم والكسر نحو الانهار لهم والنار ليجزي فان انفتح وكان ما قبلها حرف مد ولين او غيره لم يدغم نحو من مصر لامراته وان الابرار لفي ولن تبور ليوفيهم والحمير لتركبوها فان سكنت الرا ادغمها في اللام بلا خلاف عنه الا ما روى احمد بن جبير بلا خلاف عنه عن اليزيدي انه اظهرها وذلك اذا قرا باظهار المثلين والمتقاربين المتحركين لا غير على ان المعمول في مذهبه في الوجهين جميعا على الادغام نحو ويغفر لكم انتهى واجاز ذلك الكسائي والفرا وحكاه سماعا ووافقهما على سماعه ورواية واجازته ابو جعفر الرواسي وهو امام من ائمة اللغة والعربية من الكوفيين وقد وافقهم ابو عمرو على الادغام رواية واجازة كما ذكرناه وتابعه يعقوب

كما ذكرناه في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تاليفنا وقد اعتمد بعض اصحابنا على ان ما روى عن القرا من الادغام الذي منعه
البصريون لم يكن ذلك ادغاما وانما هو اخفا وذلك لا يجوز ان يعتقد في القرا انهم غلطوا ولا ضبطوا ولا فرقوا بين الاخفا
والادغام وعقد هذا الرجل بابا قال فيه هذا باب نذكر فيه ما ادغمته القرا مما ذكر انه لا يجوز ادغامه وهذا لا ينبغي
فان لسان العرب ليس محصورا فيما نقله البصريون فقط والقراآت لا تجي على ما علمه البصريون ونقلوه بل القرا
من الكوفيين يكادون يكونون مثل قرا البصرة وقد اتفق على نقل ادغام الرا في اللام كبير البصريين وراسهم
ابو عمرو بن العلا ويعقوب الحضرمي وكبرا اهل الكوفة الرواسي والكساي والفرا واجازوه ورووه عن العرب
فوجب قبوله والرجوع فيه الى علمهم ونقلهم اذ من علم حجة على من لم يعلم واما قول الزمخشري
ان راوي ذلك عن ابي عمرو مخطي مرتين فقد تبين ان ذلك صواب والذي روى عنه ذلك الرواه منهم ابو محمد
اليزيدي وهو امام في النحو امام في القراآت امام في اللغات قال النقاش يغفر لمن يعفوا عنه ويعذب من يشا ان
اقام عليه وقال الثوري يغفر لمن يشا العظيم ويعذب من يشا على الصغير وقد تعلق قوم بهذه الاية في جواز
تكليف ما لا يطاق وقال كلفوا امر الخواطر وذلك مما لا يطاق قال ابن عطية وهذا غير بين وانما كان امر الخواطر
تاويلا تاوله اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت تكليفا ○ والله على كل شي قدير ○ لما ذكر المغفرة
والتعذيب لمن يشا عقب ذلك بذكر القدرة اذ ما ذكر جزء من متعلقات القدرة ○ امن الرسول ○ ش
امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمومنون ○ الاية سبب نزولها انه لما نزل وان تبدوا ما في انفسكم
الاية اشفقوا منها ثم تقرر الامر على ان قالوا سمعنا واطعنا فرجعوا الى التضرع والاستكانة مدحهم الله
تعالى واثنى عليهم وقدم ذلك بين يدي رفقه بهم وكشفه لذلك الكرب الذي اوجبه تاولهم فجمع لهم
تعالى التشريف بالمدح والثنا ورفع المشقة في امر الخواطر وهذه ثمرة الطاعة والانقطاع الى الله تعالى كما جرى
لبني اسرائيل ضد ذلك من ذمهم وتحميلهم المشقات ورفع المشقة في امر الخواطر من الذلة والمسكنة والجلا
اذ قالوا سمعنا وعصينا وهذه ثمرة العصيان والتمرد على الله تعالى اعاذنا الله تعالى من نقمه انتهى هذا وهو
من كلام ابن عطية وظهر سبب النزول مناسبة هذه الاية لما قبلها ولما كان مفتتح هذه السورة بذكر الكتاب
المنزل فيه هدى للمتقين الموصوفين بما وصفوا به من الايمان بالغيب وبما انزل الى الرسول والى من قبله
كان مختتمها ايضا موافقا لمفتتحها وقد تتبعت اوايل السور المطولة فوجدتها تناسب اواخرها بحيث لا يكاد
ينخرم منها شي وسابين ذلك ان شا الله تعالى في اخر كل سورة سورة وذلك من ابداع الفصاحة حيث يتلاقى
اخر الكلام المفرط في الطول باوله وهي عادة للعرب في كثير من نظمهم يكون احدهم اخذا في شي ثم
يستطرد فيه الى شي اخر ثم اخر هكذا طويلا ثم يعود الى ما كان اخذ فيه اولا ومن امعن النظر في ذلك سهل عليه
مناسبة ما يظهر ببادي النظر انه لا مناسبة له فبين تعالى في اخر هذه السورة ان اوليك المومنين هم امة
محمد صلى الله عليه وسلم قال الروذي امن الرسول قال الحسن ومجاهد وابن سيرين وابن عباس في
رواية ان هاتين الايتين لم ينزل بهما جبريل وسمعهما محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج بلا واسطة
والبقرة مدنية الا هاتين الايتين وقال ابن عباس في رواية اخرى وابن جبير والضحاك وعطا ان جبريل
نزل عليه بهما بالمدينة وهي رد على من يقول ان شا الله في ايمانه لان الله تعالى شهد بايمان المومنين فالشك
فيه شك في علم الله تعالى انتهى كلامه والالف واللام في الرسول للعهد وهو رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم
وقد كثر في القران تسميته من الله تعالى بهذا الاسم الشريف وما انزل اليه من ربه شامل لجميع ما انزل
اليه من الله تعالى من اسرار العقايد وانواع الشرايع واقسام الاحكام في القران وفي غيره امن بان ذلك وحي
من الله وصل اليه وقدم الرسول لان ايمانه هو المتقدم وايمان المومنين متاخر عن ايمانه اذ هو المتبوع وهم
التابعون في ذلك وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزلت عليه قال يحق له ان يومن والظاهر ان يكون قوله

والمومنون

مطلب

مختتمها

مطلب

والمومنون معطوفا على الرسول صلى الله عليه وسلم ويويده قراءة علي وعبد الله وامن المومنون فاظهر الفعل الذي اضمر بعض
من القرا فعلى هذا يكون كل لشمول الرسول والمومنين وجوزوا ان يكون الوقف ثم عند قوله من ربه ويكون
المومنون مبتدا وكل مبتدا ثان لشمول المومنين خاصة وامن بالله جملة في موضع خبر المومنون والرابط لهذه
الجملة بالمبتدا الاول محذوف وهو ضمير تقديره كل منهم امن كقولهم السمن منوان بدرهم يريدون منه بدرهم
والايمان بالله هو التصديق به وصفاته ورفض الاصنام وكل معبود سواه والايمان بملايكته هو اعتقاد
وجودهم وانهم عباد الله ورفض معتقد الجاهلية فيهم والايمان بكتبه هو التصديق بما انزل على الانبيا
الذين تضمنهم كتاب الله تعالى وما اخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك والايمان برسله هو التصديق بان الله تعالى
ارسلهم لعباده وهذا الترتيب في غاية الفصاحة لان الايمان بالله هي المرتبة الاولى وهي التي يستبد بها العقل اذ وجود
الصانع يقر به كل عاقل والايمان بملايكته هي المرتبة الثانية فانهم كالوسايط بين الله وعباده والايمان بالكتب وهو الوحي
الذي يتلقاه الملك من الله تعالى ويوصله الى البشر هي المرتبة الثالثة والايمان بالرسل الذين يقتبسون انوار الوحي
فهم متاخرون عن الكتب هي المرتبة الرابعة وقد تقدم الكلام على شي من هذا الترتيب في قوله تعالى من كان عدوا لله
وملايكته ورسله وقيل الكلام في عرفان الحق لذاته وعرفان الخير للعمل به واستكمال القوة النظرية بالعلوم والقوة
العملية بفعل الخيرات والاولى اشرف فبدي به وهو الايمان المذكور والثانية هي المشار اليه بقوله سمعنا واطعنا
اشارة الى الحال وغفرانك وما بعده اشارة الى المعاد وقرا حمزة والكساي وكتابه على التوحيد وباقي السبعة وكتبه
على الجمع فمن وحد اراد كل مكتوب سمي المفعول بالمصدر كقولهم نسج اليمن اي منسوجه قال ابو علي ما معناه ان هذا
الافراد ليس كافراد المصادر وان اريد بها الكثير كقوله وادعوا ثبورا كثيرا ولكنه كما تفرد الاسما التي يراد بها
الكثرة نحو كثر الدينار والدرهم ومجيها بالالف واللام اكثر من مجيها مضافة ومن الاضافة وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها وفي الحديث منعت العراق درهمها وقفيزها يراد به الكثير كما يراد بما يراد فيه لام التعريف انتهى ملخصا
ومعناه ان المفرد المحلى بالالف واللام يعم اكثر من المفرد المضاف وقال الزمخشري وقرا ابن عباس وكتابه يريد
القران او الجنس وعنه الكتاب اكثر من الكتب فان قلت كيف يكون الواحد اكثر من الجمع قلت لانه اذا اريد بالواحد
الجنس والجنسية قايمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شي واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه الجنسية
من الجموع انتهى كلامه وليس كما ذكر لان الجمع اذا اضيف او دخلته الالف واللام امرا لاضافة بل لا بد هيالي
العموم في الواحد لا بقرينة لفظية كان يستثنى منه او يوصف بالجمع نحو ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا
واهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض او قرينة معنوية نحو المومن ابلغ من عمله واقصى حاله ان يكون مثل
الجمع العام اذا اريد به العموم وحمل على اللفظ في قوله امن فافرد وقال كل يعمل على شاكلته وقرا يحيى بن يعمر وكتبه ورسله
باسكان التا والسين وروى ذلك عن نافع وقرا الحسن ورسله باسكان السين وهي رواية عن ابي عمرو وقرا عبد الله
وكتابه ○ لا نفرق بين احد من رسله ○ قراه بالنون وقدره يقولون لا نفرق ويجوز ان يكون التقدير يقول
لا نفرق لانه يخبر عن نفسه وعن غيره فيكون يقول على اللفظ ويقولون على المعنى بعد الحمل على اللفظ وعلى
كلا التقديرين فموضع هذا المقدر نصب على الحال وجوز الحوفي وغيره ان يكون خبرا بعد خبر لكل وقرا ابن جبير وابن
يعمر وابو زرعة بن عمرو بن جرير ويعقوب وبعض رواة ابي عمرو لا يفرق بالياء على لفظ كل قال هارون وهي في مصحف ابي
وابن مسعود لا يفرقون حمل على معنى كل بعد الحمل على اللفظ والمعنى انهم ليسوا كاليهود والنصارى يومنون ببعض
ويكفرون ببعض والمقصود من هذا الكلام اثبات النبوة وهو ظهور المعجزة على وفق الدعوى فاختصاص
بعض دون بعض ويكفرون ببعض متناقض لا ما ادعاه بعضهم من ان المقصود هو عدم التفضيل بينهم واحد هنا
هي المختصة بالنفي وما اشبهه فهي للعموم فلذلك دخلت من عليها كقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين والمعنى
بين احادهم قال الراجز ○ اذا امور الناس دينكت دنكا ○ لا يرهبون احدا راوكا ○ قال بعضهم واحد

لشمل ذلك كل عبد عبد [illegible]

كتولدم

الجمهور

قيل انه بمعنى جميع والمقصود بالنفي هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان التاويل الذى ذكروه باطل بل معنى الاية لا يفرق بين احد من رسله وبين غيره في النبوة انتهى وفيه تخبيص ولا يعني من ضربها بجميع او قال هي في معنى الجميع الا انه يريد بها العموم نحو ما قام احد اى ما قام فرد فرد من الرجال مثلا ولا فرد فرد من النسا لانه نفي القيام عن الجميع فيثبت لبعض ويحتمل عندى ان يكون مما حذف فيه المعطوف لدلالة المعنى عليه والتقدير لا نفرق بين احد من رسله وبين احد فيكون احد هنا بمعنى واحد لا انه اللفظ الموضوع للعموم في النفي ومن حذف المعطوف سرابيل تقيكم الحر اى والبرد ٥ وقول الشاعر حيث يقول ٥ ٥ ٥

فما كان بين الخير لو جا سالما ٥ ابو حجر الا ليال قلايل ٥ اى بين الخير وبيني

وقالوا سمعنا واطعنا امرك ولا يراد مجرد السماع بل القبول والاجابة وقدم سمعنا على اطعنا لان التكليف طريقه السمع والطاعة بعده وينبغي للمومن ان يكون قايلا هذا دهره ٥ غفرانك ربنا ٥ اى من التقصير في حقك اولان عبادا تنا وان كانت في نهاية الكمال فهي بالنسبة الى جلالك تقصير ٥ واليك المصير ٥ اقرار بالمعاد اى والى جزائك المرجع وانتصاب غفرانك على المصدر وهي من المصادر التي يعمل فيها الفعل مضمرا التقدير عند سيبويه اغفر لنا غفرانك قاله السجاوندي ولنسبه ابن عطية للزجاج وقال الزمخشري غفرانك منصوب باضمار فعله يقال غفرانك لا كفرانك اى نستغفرك ولا نكفرك فعلى التقدير الاول الجملة طلبية وعلى الثاني خبرية واضطرب قول ابن عصفور فيه فمرة قال هو منصوب بفعل يجوز اظهاره ومرة قال هو منصوب بفعل يلتزم اضماره وعد مع سبحان الله واخواتها واجاز بعضهم انتصابه على المفعول اى نطلب ونسال غفرانك وجوز بعضهم الرفع فيه على ان يكون مبتدا اى غفرانك بغيتنا والمصير اسم مصدر من صار يصير وهو مبني مفعل بكسر العين وقد اختلف النحويون في بنا المفعل مما عينه يا نحو يبيت ويعيش ويحيض ويقيل ويصير فذهب بعضهم الى انه كالصحيح نحو يضرب يكون للمصدر بالفتح وللمكان والزمان نحو وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا اى عيشا فيكون المحيض بمعنى الحيض والمصير بمعنى الصيرورة على هذا شاذا وذهب بعضهم الى التخيير في المصدر بين ان يبنيه على مفعل بكسر العين او مفعل بفتحها واما الزمان والمكان فبالكسر وذهب الى ذلك الزجاج ورده ابو علي وذهب بعضهم الى الاقتصار على السماع فحيث بنت العرب المصدر ذهب الى ذلك الزجاج ورده على مفعل او مفعل اتبعناه وهذا المذهب احوط ٥ لا يكلف الله نفسا الا وسعها ٥ ظاهره انه استئناف خبر من الله تعالى اخبر به انه لا يكلف العباد من افعال القلوب وافعال الجوارح الا ما هو في وسع المكلف وبمقتضى ادراكه وبنيته وانجلى بهذا امر الخواطر الذي نال له المسلمون في قوله ان تبدوا والاية وظهر تاويله من يقول انه لا يصح تكليف ما لا يطاق وهذه الاية نظير يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم في الدين من حرج فاتقوا الله ما استطعتم وقال الزمخشري اى ما يكلفها الا ما يتسع فيه طوقه ويتيسر عليه دون مدى الطاقة والمجهود وهذا اخبار عن عدله ورحمته كقوله يريد الله بكم اليسر لانه كان في امكان الانسان وطاقته ان يصلي اكثر من الخمس ويصوم اكثر من الشهر ويحج اكثر من حجة وقيل هذا من كلام الرسول والمومنين اى قالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها والمعنى انهم لما قالوا سمعنا واطعنا قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع وهو تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا والوسع دون المجهود في المشقة وهو ما تتسع له قدرة الانسان وانتصابه على انه مفعول ثان ليكلف وقال ابن عطية يكلف يتعدى الى مفعولين احدهما محذوف تقديره عبادة او شيا انتهى فان عنى ان اصله كذا

فليس

فليس كذلك بل الثاني هو وسعها نحو ما اعطيت زيدا الا درهما ونحو ما ضربت الا زيدا هذا في الصناعة هو المفعول وان كان اصله ما اعطيت زيدا شيا الا درهما وما ضربت احدا الا زيدا وقرا ابن ابي عبلة الا وسعها جعله فعلا ماضيا واوله على اضمار ما الموصولة وعلى هذا يكون الموصول المفعول الثاني ليكلف كما ان وسعها في قراءة الجمهور هو المفعول الثاني وفيه ضعف من حيث حذف الموصول دون ان يدل عليه موصول اخر قبله كقول حسان

٥ فمن يهجو رسول الله منكم ٥ ويمدحه وينصره سوا ٥ ٥

اى ومن ينصره فحذف من لدلالة من المتقدمة وينبغي ان لا يقاس حذف الموصول لانه وصلته كالجزء الواحد ويجوز ان يكون مفعول يكلف الثاني محذوفا لفهم المعنى ويكون وسعها جملة في موضع الحال التقدير لا يكلف الله نفسا شيا الا وسعها اى وقد وسعها وهذا التقدير اولى من حذف الموصول قال ابن عطيه وهذا يشير الى قراءة ابن ابي عبلة فيه تجوز لانه مقلوب وكان وجه اللفظ الا وسعته كما قال وسع كرسيه السموات والارض وسع كل شى علما ولكن يجي هذا من باب ادخلت القلنسوة في راسي وفمي في الحجر انتهى وتكلم ابن عطيه هنا في تكليف ما لا يطاق وهي مسالة يبحث فيها في اصول الدين والذي يدل عليه ظاهر الاية انه غير واقع ٥ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ٥ اى ما كسبت من الحسنات واكتسبت من السيات قاله السدي وجماعة المفسرين لا خلاف في ذلك والخواطر ليست من كسب الانسان والصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد والقران ناطق بذلك قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيية وقال بغير ما اكتسبوا ومنهم من فرق فقال الاكتساب اخص من الكسب لان الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه ولغيره والاكتساب لا يكون الا لنفسه يقال كاسب اهله ولا يقال مكتسب اهله قال الشاعر

٥ الفيت كاسبهم في قعر مظلمة ٥ وقال الزمخشري ينفعها ما كسبت من خير ويضرها ما اكتسبت من شر لا يواخذ غيرها بذنبها ولا يثاب غيرها بطاعتها فان قلت لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب قلت في الاكتساب اعتمال فلما كان الشر مما يشتهيه النفس وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال انتهى كلامه وقال ابن عطيه وكرر فعل الكسب فخالف بين التصريف حسنا لنمط الكلام كما قال فمهل الكافرين امهلهم رويدا هذا وجه والذي يظهر لي في هذا ان الحسنات هي مما تكسب دون تكلف اذ كاسبها على جادة امر الله ورسم شرعه والسيات تكتسب ببنا المبالغة اذ كاسبها يتكلف في امرها خرق حجاب نهي الله تعالى ويتخطاه اليها فيحسن في الاية مجي التصريفين احرازا لهذا المعنى انتهى كلامه وحصل من كلام الزمخشري وابن عطيه ان الشر والسيات فيها اعتمال لكن الزمخشري قال ان سبب الاعتمال هو اشتهاء النفس وانجذابها الى ما تريده وابن عطية قال ان سبب ذلك هو انه متكلف خرق حجاب نهي الله تعالى فهو لا ياتي المعصية الا بتكلف ونحا السجاوندي قريبا من منحى ابن عطيه وقال الافتعال الالتزام وشره يلزمه والخير يشركه فيه غيره بالهداية والشفاعة او الافتعال الانكماش والنفس تنكمش في الشر انتهى وجا في الحصر لها للامر لانه مما يفرح به ويسر فاضيف الى ملكه وجا في الشر بعلى من حيث هو اوزار واثقال فجعل قد علته وصار تحتها يحملها وهذا كما يقول لي مال وعلى دين ٥ ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا ٥ هذا على اضمار القول اى قولوا في دعايكم ربنا لا تواخذنا والدعا مخ العبادة اذ الداعي يشاهد نفسه في مقام الحاجة والذلة والافتقار ويشاهد ربه بعين الاستغنا والافضال فلذلك ختمت هذه السورة بالدعا والتضرع وافتتحت كل جملة منها بقولهم ربنا ايذانا منهم بانهم مربوبون داخلون تحت رق العبودية والافتقار ولو بات لفظ ربنا في الجمل الطلبية اخيرا الا نتايج ما تقدم من الجمل التي دعوا فيها بربنا وجاءت مقابلة كل جملة من الثلاث السوابق جملة فقابل لا تواخذنا بقوله واعف عنا وقابل ولا تحمل علينا اصرا بقوله واغفر لنا وقابل قوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به بقوله وارحمنا

لان من اثار عدم المواخذة بالنسيان والخطا العفو ومن اثار عدم حمل الاصر عليهم المغفرة ومن
اثار عدم تكليف ما لا يطاق الرحمة ومعنى المواخذة المعاقبة وفاعل هنا بمعنى الفعل المجرد
نحو اخذ كقوله فكلا اخذنا بذنبه وهو احد المعاني التي جاءت لها فاعل وقيل جا بلفظ المفاعلة وهو فعل
واحد لان المسيء قد امكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فصار من يعاقب بذنبه كالمعين لنفسه
في ايذائها وقيل الله ياخذ المذنب بالعقوبة والمذنب كانه ياخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم اذ لا يجد
من يخلصه من عذابه الا هو تعالى فلذلك يتمسك العبد عند الخوف منه به فعبر عن كل واحد
بلفظ المواخذة والنسيان الذي هو عدم الذكر والخطا موضوعان عن المكلف لا يواخذ بهما فقال
عطا نسينا جهلنا واخطانا تعمدنا وقال قطرب اخطانا في التاويل قال الاصمعي يقال اخطا يخطى وخطى
تعمد قال الشاعر ٭ والناس يلحون الامير اذا هم خطئوا الصواب ولا يلام المرشد ٭
ومن المفسرين من حمل النسيان هنا والاخطا على ظاهرهما وهما اللذان لا يواخذ المكلف بهما ويجوز
عنهما الا من راسه واياه اجاز الزمخشري في اخر كلامه في هذه الاية واختاره ابن عطية قال الزمخشري
ذكر النسيان والخطا والمراد بهما ما هما مسببان عنه من التفريط والاغفال الا ترى الى قوله وما انسانيه
الا الشيطان والشيطان لا يقدر على فعل النسيان وانما يوسوس فيكون وسوسته سببا
للتفريط الذي منه النسيان ولانهم كانوا متقين الله حق تقاته فما كانت تفرط منهم
فرطة الا على وجه النسيان والخطا فكان وصفهم بالدعا بذلك ايذانا ببراءة ساحتهم
عما يواخذون به كانه قيل ان كان النسيان والخطا مما يواخذ به فما فيهم سبب
مواخذة الا الخطا والنسيان ويجوز ان يدعو الانسان بما علم انه حاصل له قبل الدعا من فضل الله
لاستدامته والاعتداد بالنعمة فيه انتهى كلامه وقال ابن عطية ذهب كثير من العلما الى ان الدعا في هذه
الاية انما هو في النسيان الغالب والخطا غير المقصود وهذا هو الصحيح قال قتادة في تفسير
الاية بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز لامتي عن نسيانها
وخطائها وقال السدي لما نزلت هذه الاية فقالوها قال جبريل للنبي صلى الله عليه
وسلم قد فعل الله ذلك يا محمد فظاهر قوليهما يعني قتادة والسدي ما صححته
وذلك ان المومنين لما كشف عنهم ما خافوه في قوله تعالى يحاسبكم به الله امروا بالدعا
في دفع ذلك النوع الذي ليس من طاقة الانسان دفعه وذلك في النسيان والخطا انتهى
كلامه وقيل النسيان ثم منه ما يعذر صاحبه فيه ومنه ما لا يعذر فالاول كنسيان النجاسة
في الثوب بعد العلم بها فمثل هذا هو المطلوب عدم المواخذة به وهو ما اذا ترك
التحفظ واعرض عن اسباب الذكر وقيل هذا دعا على سبيل التقدير فكانهم
قالوا ان كان النسيان مما يجوز المواخذة به فلا يواخذ به وقيل المواخذة
به غير ممتنعة عقلا وذلك ان الانسان اذا علم انه مواخذ به استدام
التذكر فحينئذ لا يصدر عنه الا استدامة التذكر وذلك فعل شاق على
النفس فحسن الدعا بترك المواخذة به وقد استدل بهذه الاية على جواز
تكليف ما لا يطاق وقيل في الاية دليل على حصول العفو لاصحاب الكبائر
لان حمل النسيان والخطا على ما لا يواخذ به فيقبح طلبه والدعا به فتعين ان يحمل
على ما كان فيه العمد الى المعصية فيكون النسيان ترك الفعل والخطا الفعل وقد
امر تعالى المومنين بطلب عدم المواخذة بهما فهو امر منه لهم ان يطلبوا منه ان لا يفعل بهم

على

على المعاصي وهذا دليل على اعطايه اياهم هذا دليل على اعطايه اياهم هذا المطلوب ربنا
ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا قال ابن عباس ومجاهد
وقتادة والسدي وابن جريج والربيع وابن زيد الاصر العهد والميثاق الغليظ وقال ابن
زيد ايضا الاصر الذنب لا كفارة ولا توبة منه وقال مالك الاصر الامر الغليظ الصعب وقال
عطا الاصر المسخ قردة وخنازير وقيل الانو حكاه ثعلب وقيل فرض يصعب اداوه وقيل
تعجيل العقوبة روي ذلك عن قتادة وقال الزجاج محنة تفتتننا كالقتل والجرح
في بني اسرايل والجعل لمن يكنز سقفا من فضة وقال الزمخشري العب الذي يا صر صاحبه
اي يحبسه مكانه لا يستقل به استعير للتكليف الشاق من نحو قتل الانفس وقطع موضع النجاسة
من الجلد والثوب وغير ذلك انتهى قال القفال من نظر في السفر الخامس من التوراة التي يدعيها
هولا اليهود وقف على ما اخذ عليهم من غليظ العهود والمواثيق وراى الاعاجيب
الكثيرة وقرا ابي ولا تحمل بالتشديد واصارا على الجمع وروي عن عاصم اذا قرا اصرا بضم
الهمزة والذين من قبلنا المراد به اليهود وقال الضحاك والنصارى ربنا ولا تحملنا ما لا
طاقة لنا به قال قتادة لا تشدد علينا كما شددت على من كان قبلنا وقال الضحاك لا تحملنا
من الاعمال ما لا نطيق وقال نحوه ابن زيد وقال ابن جريج لا تمسخنا قردة وخنازير وقال
مكحول وسلام بن سابور الذي لا طاقة لنا به الغلمة وحكاه النقاش عن مجاهد وعطا ومكحول
وروي ان ابا الدردا كان يقول في دعايه واعوذ بك من غلمة ليس لها عدة وقال النخعي الحب وقال
محمد بن عبد الوهاب العشق وقيل القطيعة وقيل شماتة الاعدا روي وهب ان ايوب على
نبينا وعليه السلام قيل له ما كان اشق عليك في بلايك قال شماتة الاعدا قال الشاعر
٭ اشمت بي الاعدا حين هجرتني ٭ والموت دون شماتة الاعدا ٭
وقال السدي هو التغليظ والاغلال التي كانت على بني اسرايل من التحريم وقيل عذاب
النار وقيل وساوس النفس وينبغي ان تحمل هذه التفاسير على انها على سبيل التمثيل لا على
سبيل تخصيص العموم وما في قوله ما لا طاقة لنا به عام وهذا اعم من الذي في الاية قبله لانه قال
في تلك ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا فشبه الاصر بالاصر الذي
حمله على من قبلهم وهنا سالوا ان لا يحملهم ما لا طاقة لهم به وهو اعم
من الاصر السابق لتخصيصه بالتشبيه وعموم هذا والتشديد في ولا تحملنا للتعدية
وفي قراة ابي في قوله ولا تحمل علينا اصرا للتكثير في حمل نحو جرحت زيدا وجرحته وقيل
ما لا طاقة لنا به من العقوبات النازلة بمن قبلنا طلبوا اولا ان يعفيهم عن التكاليف
الشاقة بقوله ولا تحمل علينا اصرا ثم ثانيا سالوا ان يعفيهم عما نزل على اوليك
من العقوبات على تفريطهم في المحافظة عليها انتهى والطاقة القدرة على الشي
وهي مصدر جا على غير قياس المصادر والقياس اطاقة فهو نحو جابة من اجاب
وغارة من اغار في الفاظ سمعت لا ينقاس عليها فلا يقال اطال طالة وهذا يحتمل
وجهين احدهما ان يعني بما لا طاقة ما لا قدرة لهم عليه البتة وليس في وسعهم
وهو المعنى الذي وقع فيه الخلاف والثاني ان يعني بالطاقة ما فيه المشقة الفادحة
وان كان مستطيعا تحمله فبالمعنى الاول يرجع الى العقوبات وما اشبهها وبالمعنى
الثاني يرجع الى التكاليف قال ابن الانباري المعنى لا تحملنا ما يثقل علينا اداوه

غلط

وان كنا مطيقين له على تجشيم وتحمل مكروه خاطب العرب على حسب ما تعقل
فان الرجل منهم يقول للرجل يبغضه ما اطيق النظر اليه لكنه يثقل عليه
ومثله ما كانوا يستطيعون السمع واعف عنا واغفر لنا وارحمنا تقدم
تفسير العفو والغفران والرحمة طلبوا العفو وهو الصفح عن الذنب واسقاط
العقاب عنه ثم ستره عليه صونا له من عذاب التخجيل لان العفو عن الشى لا يقتضى
ستره عليه فيقال عفا عنه اذا وقفه على الذنب ثم اسقط عنه عقوبة ذلك الذنب
فسالوا الاسقاط للعقوبة اولا لانه الاهم اذ فيه التعذيب الجسمانى ثم سالوه الغفران اذ فى ستر
الذنب نزول التعذيب الروحانى بالوقوف على الذنب والتخجيل بذلك ثم سالوا الرحمة
وهى طلب الثواب لانهم لما سالوا الخلاص من العذاب الجسمانى والروحانى سالوا
الرحمة التى ينشا عنها النعيم الجسمانى والنعيم الروحانى بتجلى البارى تعالى لهم وقال
الراغب العفو ازالة الذنب بترك عقوبته والغفران ستر الذنب واظهار الاحسان بدله وطلب
فكانه جمع بين تغطية ذنبه وكشف الاحسان الذى غطى به والرحمة افاضة
الاحسان اليه فالثانى ابلغ من الاول والثالث ابلغ من الثانى انتهى وقيل واعف عنا
من المسخ واغفر لنا من الخسف وارحمنا من القذف وقيل اعف عنا من الافعال
واغفر لنا من الاقوال وارحمنا بثقل الميزان وقيل واعف عنا فى سكرات الموت
واغفر لنا فى ظلمة القبر وارحمنا فى اهوال يوم القيمة وكل هذه الاقوال تخصيصات
لا دليل عليها انت مولانا المولى مفعل من ولى يكون للمصدر والزمان والمكان اما اذا
اريد به مالك التدبير والتصريف فى وجوه الضر والنفع او السيد او الناصر
او ابن العم او غير ذلك من محامله فاصله المصدر سمى به وغلبت عليه الاسمية
ووليته العوامل فانصرنا على القوم الكافرين ادخل الفا ايذانا بالسببية
لان كونه تعالى مولاهم ومالك تدبيرهم وامرهم ينشا عن ذلك النصرة لهم على
اعاديهم كما تقول انت الشجاع فقاتل وانت الكريم فجد على اى اظهرنا عليهم
بما يحدث فى قلوبنا من الجراة والقوة وفى قلوبهم من الجور والجبن
وتضمنت هذه الاية من انواع الفصاحة وضروب البلاغة اشياء منها الطباق
فى وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه والطباق المعنوى فى لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت لان لها اشارة الى ما يحصل به نفع وعليها اشارة لما يحصل
به الضرر والتكرار فى قوله وما فى الارض كرر ما تنبيها وتوكيدا وفى قوله بين احد
من رسله وفى قوله ما كسبت وما اكتسبت اذا قلنا انهما بمعنى واحد اذ كان يغنى
لها ما كسبت والتجنيس المغاير فى امن والمومنون والحذف فى عدة مواضع تم الجزء

ه يتلوه سورة ال عمران ه

هنا ذكر الكلمات المشروحة حالة الافراد في هذا السفر مرتبة على حروف المعجم بترتيب اهل المغرب الاندلسي واكثرها مذكور بمادة الاصلية دون اعتبار حروف الزوايد وبعضها مذكور بلفظه دون اعتبار حروفه الاصلية واردنا بذكر ذلك هنا اعلام الناظر بجميع الكلمات التي انطوى عليها هذا السفر مما لم يتقدم ذكره في السفر قبله وكذلك العمل في كل سفر سفر ان شا الله تعالى فان ذكر شي مما تقدم فلمزيد فايدة **الهمزة** اول ٥ اوب ٥ امد ٥ الو ٥ الهم **البا** برا بكو ٥ برص ٥ بهك ٥ بكك برك ٥ بيض ٥ بطن ٥ بدر ٥ بطا ٥ بوح ٥ بيت **التا** ثقل بثوا **الجيم** جحجبر ٥ جور ٥ جنب **الحا** حرد حرب ٥ حصر ٥ حسس ٥ حور ٥ حزن ٥ بجى ٥ حطط ٥ حليله ٥ حجر ٥ حصن ٥ حرض ٥ حيى **الخا** خيل ٥ خبل خمس ٥ خبب ٥ خذل ٥ خول ٥ خذن **الدال** داب ٥ دنو ٥ دوم ٥ درس ٥ دول ٥ درك دبر **الذال** ذنب ٥ ذهب ٥ ذخر ٥ ذوق ٥ ذكر ٥ ذرر ٥ ذيغ **الرا** رجم ٥ رمز ٥ رباني ٥ رعب ربط ٥ ربيبه ٥ رغم **الزاى** زيغ ٥ زكرياء ٥ زبر ٥ زحزح ٥ زعم **الطا** طول **الكاف** كفل ٥ كهل ٥ كمه كبه ٥ كتب ٥ كظم ٥ كاين **اللام** لن ٥ لوى ٥ لسن ٥ لبن **الميم** مربو ٥ مكر ٥ ملى ٥ محص ٥ مسح ٥ ميز ٥ مقت ميل **النون** نجل ٥ نقم ٥ نعم ٥ نزع ٥ نوح ٥ ندر ٥ نخ ٥ نغد ٥ نمل ٥ نبل ٥ نعس ٥ نحل ٥ نفر ٥ نبط ٥ نكل **الصاد** صور ٥ صرر ٥ صعد ٥ صلب ٥ صبح **الضاد** ضجع ٥ ضبع **العين** عبر ٥ عود ٥ عفر ٥ عسو علو ٥ عوج ٥ عصم ٥ عصر ٥ عضض ٥ عاشر ٥ عمم **الغين** غنى ٥ غزر ٥ غلو ٥ غدو ٥ غزو ٥ غلط ٥ غلل غوط **الفا** فضض ٥ فوه ٥ فرح ٥ فور ٥ فوت ٥ فظظ ٥ فوز ٥ فضى ٥ فتى ٥ فقه **القاف** قنطر قلم ٥ قرح ٥ قوت **السين** سحر ٥ سود ٥ سبح ٥ سنن ٥ سلط ٥ سخط ٥ سخر ٥ سكر **الشين** شهو ٥ شفو شجو ٥ شيد **الها** هنا ٥ هيا ٥ همم **الواو** ورى ٥ وهب ٥ وبح ٥ وضع ٥ وحى ٥ وكل ٥ وهن ٥ وفق ورى ٥

المفردات

التوراة ٥

اسم عبراني وقد تكلف النحاة في اشتقاقها وفي وزنها وذلك بعد تقديرهم النحاة ان الاسما الاعجمية لا يدخلها الاشتقاق وانها لا توزن ويعنون اشتقاقا عربيا فاما اشتقاق التوراة ففيه قولان احدهما انها من ورى الزند يرى اذا قدح وظهر منه النار فكان التوراة ضيا من الضلال وهذا الاشتقاق قول الجمهور وذهب ابو زيد مورخ السدوسي الى انها مشتقة من ورى اذا عرض كما روي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد سفرا ورى بغيره لان اكثر التوراة تلويح ٥ واما وزنها فذهب الخليل وسيبويه وساير البصريين الى ان وزنها فوعلة والتا بدل من الواو كما ابدلت في تولج فالاصل فيها وورية لانها من ورى ومن ولج فهي كحوقلة وذهب الفرا الى ان وزنها تفعلة كتوصية ثم ابدلت كسرة العين فتحة والياء الفا كما قالوا في ناصية وجارية ناصاة ٥ وجاراة وقال الزجاج كانه يجيز في توصية توصاة وهذا غير مسموع وذهب بعض الكوفيين الى ان وزنها تفعلة بفتح العين من وربت بك زنادي ويجوز امالة التورية وقد قرى بذلك على ما سياتي ان شا الله تعالى **الانجيل** اسم عبراني ايضا وينبغي ان لا يدخله اشتقاق وانه لا يوزن وقد قالوا وزنه افعيل كاخيل وهو مشتق من النجل وهو الما الذي ينز من الارض قال الخليل استنجلت الارض وبها نجال اذا خرج منها الما والنجل ايضا الولد والنسل قاله الخليل وغيره ونجله ابوه اي ولده وحكى ابو القاسم الزجاجي في نوادره ان الوالد يقال نجل وان اللفظة من الاضداد والنجل ايضا الرمي بالشي وقال الزجاج الانجيل ماخوذ من النجل وهو الاصل فهذا ينحو الى ما حكاه الزجاجي قال ابو الفتح فهو من نجل اذا ظهر ولده او من ظهور الما فهو مستخرج اما من اللوح المحفوظ واما من التورية وقيل هو مشتق من التناجل وهو التنازع سمي بذلك لتنازع الناس فيه وقال الزمخشري التورية والانجيل اسمان عجميان وتكلف اشتقاقهما

من الورى

من الورى والنجل ووزنهما بتفعله وافعيل انما يصح بعد كونهما عربيين انتهى وكلامه صحيح الا ان في كلامه استدراكا في قوله بتفعله ولم يذكر مذهب البصريين في ان وزنها فوعلة ولم يسبه في تفعلة على انها مكسورة العين او مفتوحتها وقيل هو مشتق من نجل العين كانه وسع فيه ما ضيق في التوراة **الانتقام** افتعال من النقمة وهو السطوة والانتصار وقيل هي المعاقبة على الذنب مبالغة في ذلك ويقال نقم ونقم اذا انكر وانتقم عاقب **صور** جعل له صورة قيل وهو بنا للمبالغة من صار يصور اذا امال وثني الى حال ما ولما كان التصوير امالة الى حال واثباتا فيها جا بناوه على المبالغة والصورة الهيئة يكون عليها الشي بالتاليف وقال المروزي التصوير ابتدا مثال من غير ان يسبقه مثله **الزيغ** الميل ومنه زاغت الشمس وزاغت الابصار وقال الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة الى احد الجانبين وزاغ ومال وزال تتقارب لكن زاغ لا يقال الا فيما كان عن حق الى باطل **التاويل** مصدر اول ومعناه اخر الشي ومآله قاله الراغب وقال غيره التاويل المرد والمرجع قال ٥ أأول الحكم على وجهه ٥ ليس قضاي بالهوى الجاير ٥ الرسوخ الثبوت ٥ قال ٥ لقد رسخت في القلب مني مودة ٥ لليلى ابت اياتها ان تغيرا ٥ الهبة العطية المتبرع بها يقال وهب يهب هبة واصله ان ياتي المضارع على يفعل بكسر العين ولذلك حذفت الواو لوقوعها بين يا وكسرة لكن لما كانت العين حرف حلق فتحت مع مراعاة الكسرة المقدرة وهو نحو وضع يضع الا ان هنا فتح لكون لامه حرف حلق والاصل فيها يوهب ويوضع ويكون وهب بمعنى جعل ويتعدى اذ ذاك الى مفعولين تقول العرب وهبني الله فداك اي جعلني الله فداك وهي في هذا الوجه لا يتصرف فلا يستعمل منها بهذا المعنى الا الفعل الماضي خاصة **لدن** ظرف وقل ان يفارقها من قاله ابن جني ومعناها ابتدا الغاية في زمان او مكان او غيره من الذوات غير المكانية وهي مبنية عند اكثر العرب واعرابها لغة قيسية وذلك اذا كانت مفتوحة اللام مضمومة الدال بعدها النون فمن بناها قال لشبهها بالحروف في لزوم استعمال واحد والامتناع الاخبار بها بخلاف عند ولدى فانهما لا يلزمان استعمالا واحدا فانهما يكونان لابتدا الغاية وغير ذلك ويستعملان فضلة وعمدة فالفضلة كثير ومن العمدة وعنده مفاتح الغيب ولدينا كتاب ينطق بالحق واوضح بعضهم علة البنا فقال علة البنا كونها تدل على الملاصقة للشي وتختص بها بخلاف عند فانها لا تختص بالملاصقة فصار فيها معنى لا يدل عليه الظرف بل هو من قبيل ما يدل عليه الحرف فهي كانها متضمنة للحرف الذي كان ينبغي ان يوضع دليلا على القرب ومثله ثم وهنا لانهما بنيا لما تضمنا معنى الحرف الذي كان ينبغي ان يوضع ليدل على الاشارة ومن اعربها وهم قيس فتشبيها بعند لكون موضعها صالحا لعند وفيها تسع لغات غير الاولى ٥ لدن ٥ ولدن ٥ ولدن ٥ ولدن ٥ ولدن ٥ ولد ٥ ولد ٥ ولد ٥ ولت ٥ بابدال الدال تا وتضاف الى المفرد لفظا كثيرا والى الجملة قليلا فمن اضافتها الى الجملة الفعلية ٥ قول الشاعر ٥

٥ صريع غوان راقهن ورقنه ٥ لدن شب حتى شاب سود الدوايب ٥

٥ وقال الاخر ٥ شعر حيث يقول ٥

٥ لزمنا لدن سالتمونا وفاقكم ٥ فلايك منكم للخلاف جنوح ٥

٥ ومن اضافتها الى الجملة الاسمية قوله ٥

٥ وتذكر نعماه لدن انت يافع ٥ الى انت ذا فودين ابيض كالنسر ٥

٥ وجا اضافتها الى ان والفعل قال ٥

٥ وليت فلم تقطع لدن ان وليتها ٥ قرابة ذي قربى ولا حق مسلم ٥

واحكام لدن كثيرة ذكرت في النحو ٥ **الاغنا** الدفع والنفع وفلان عظيم الغنا اي الدفع ٥ **الداب** العادة داب على كذا واظب عليه وادمن ٥ قال زهير حيث يقول ٥ ٥

قال الشاعر ٥ لا ترحلن بالحجز لادابن ٥ الى الليل الا ان يفوح طغل ٥ الذنب ٥ التلو
العقاب يتلوه ومنه الذنب والذنوب لانه يتبع الجاذب ٥ والله اعلم

٥ سورة آل عمران ٥

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ٥ ٥ ٥ ٥

الم الله لا اله الا هو الحي القيوم ٥ هذه السورة سورة آل عمران وتسمى الزهرا والامان والكنز والمعنية
والمجادلة وسورة الاستغفار وطيبة وهي مدنية الايات ستين ٥ وسبب نزولها فيما ذكره ٥
الجمهور انه وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نصارى نجران وكانوا ستين راكبا فيهم اربعة
عشر من اشرافهم منهم ثلاثة اليهم يؤول امرهم اميرهم العاقب عبد المسيح وصاحب رحلهم
السيد الايهم وعالمهم ابو حارثة بن علقمة احد بني بكر بن وايل وذكر من جلالتهم وحسن شارتهم
وهيبتهم واقاموا بالمدينة اياما يناظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم في عيسى ويزعمون تارة انه
الله وتارة ولد الاله وتارة ثالث ثلاثة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر لهم اشيا من صفات
البارى تعالى وانتفاها عن عيسى وهم يوافقونه على ذلك ثم ابوا الا جحودا ثم قالوا يا محمد
الست تزعم انه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا حسبنا فانزل تعالى فيهم صدر هذه السورة
الى نيف وثلاثين وثمانين اية منها الى ان دعاهم رسول الله صلى الله عليه الى الابتهال وقال
مقاتل نزلت في اليهود المتعصبين لعيسى عليه السلام القاذفين لامه المنكرين ما انزل الله عليه
من الانجيل ومناسبة هذه السورة لما قبلها واضحة لانه لما ذكر اخر البقرة انت مولانا فانصرنا على
القوم الكافرين ناسب ان يذكر تعالى على الكافرين حيث ناظرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورد عليهم بالبراهين الساطعة والحجج القاطعة فقص تعالى احوالهم ورد عليهم في اعتقادهم وذكر
تنزيهه تعالى عن ما يقولون وبداة خلق مريم وابنها المسيح الى اخر ما رد عليهم ولما كان مفتتح اية اخر
البقرة امن الرسول بما انزل اليه من ربه فكان في ذلك الايمان بالله وبالكتب ناسب ذكر اوصاف الله
تعالى وذكر ما انزل على رسوله وذكر المنزل على غيره صلى الله عليه وسلم قرا السبعة الم الله بفتح
الميم والف الوصل ساقطة وروى ابو بكر في بعض طرقه عن عاصم سكون الميم وقطع الالف وذكرها
الفرا عن عاصم ورويت هذه القراة عن الحسن وعمرو بن عبيد والرواسي والاعمش والبرجمي وبن
القعقاع وقفوا على الميم كما وقفوا على الف ولام وحقها ذلك فان تبدا بما بعدها كما تقول واحد
اثنان وقرا ابو حيوة بكسر الميم ونسبها ابن عطية الى الرواسي ونسبها الزمخشري الى عمرو
بن عبيد وقال توهم التحريك لالتقا الساكنين وما هي بمقبولة وما هي بمقبولة يعني هذه القراة
انتهى وقال غيره لان اليا تمنع من ذلك والصواب الفتح قراة جمهور الناس انتهى
وقال الاخفش وقال الاخفش يجوز الم الله بكسر الميم لالتقا الساكنين قال الزجاج هذا خطا
ولا تقوله العرب لثقله واختلفوا في فتحة الميم فذهب س الى انها حركة لالتقا الساكنين
كما حركوا من الله وهمزة الوصل ساقطة للدرج كما سقطت في نحو من الرجل وكان الفتح اولى من الكسر
لاجل اليا كما قالوا اين وكيف ولزيادة الكسرة قبل اليا فزاد وذهب الفرا الى انها حركة نقلت من
همزة الوصل لان حروف الهجا ينوى بها الوقف فينوى بما بعدها الاستيناف فكان الهمزة في حكم
الثبات كما في انصاف الابيات ٥ نحو قوله ٥ ٥ ٥

لتسمعن وشيكا في دياركم ٥ الله اكبر يا ثارات عثمانا ٥

وضعف هذا المذهب باجماعهم على ان الالف الموصولة في التعريف تسقط في الوصل كما يسقط لالتقى

حركة قاله ابو علي وقد اختار مذهب باجماعهم على ان الالف الموصولة في التعريف تسقط في الوصل ٥
اختار مذهب الفرا فان الفتحة في الميم هي حركة الهمزة حين اسقطت للتخفيف الزمخشري
واورد مسالة واجاب عنها فقال فان قلت كيف جاز القا حركتها عليها وهي همزة وصل لا تثبت في درج
الكلام فلا تثبت حركتها لان ثبات حركتها كثباتها قلت هذا ليس بدرج لان ميم في حكم الوقف
الثابت وانما حذفت تخفيفا والقيت حركتها على الساكن قبلها لتدل عليها ونظيره قولهم واحد
اثنان بالقا حركة الهمزة على الدال انتهى هذا السوال وجوابه وليس جوابه بشي لانه ادعى ان الميم
حين موقوفة عليها وان ذلك ليس بدرج بل هو وقف وهو خلاف لما اجمعت العرب والنحاة عليه من
انه لا يوقف على متحرك البتة سوا كانت حركته اعرابية او بنائية او نقلية او لالتقا الساكنين او
للحكاية او للاتباع فلا يجوز في قد افلح اذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى دال قد ان تقف على دال قد
بالفتحة بل تسكنها قولا واحدا واما قوله ونظير ذلك قولهم واحد اثنان بالقا حركة الهمزة على الدال
فان س ذكر انهم يشمون اخر واحد لتمكنه ولم يحك الكسر لغة فان صح الكسر فليس واحد موقوفا
كما زعم الزمخشري ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم اثنان فالتقا
ساكنان دال واحد وثا اثنين فكسرت الدال لالتقا بهما وحذفت الهمزة لانها لا تثبت في الوصل واما
ما استدل به للفرا من قولهم ثلاثة اربعة بالقا الهمزة على الها فلا دلالة فيه لان همزة اربعة همزة
قطع في حال الوصل بما قبلها وابتدايها وليس كذلك همزة الوصل نحو من الله وايضا فقولهم ثلاثة
اربعة بالنقل ليس فيه وقف على ثلاثة اذ لو وقف عليها لم تكن تقبل الحركة ولكن اقرت في الوصل
هنا اعتبارا بما آلت اليه في حال ما لا انها موقوف عليها ثم اورد الزمخشري سوالا ثانيا فقال
فان قلت هلا زعمت انها حركة لالتقا الساكنين قلت لان التقا الساكنين لا يبالى به في باب الوقف وذلك
قولك هذا ابراهيم داود واسحق ولو كان لالتقا الساكنين في حال الوقف يوجب التحريك لحرك الميمان في الف
لام ميم لالتقا الساكنين ولما انتظر ساكن اخر انتهى هذا السوال صحيح وجواب صحيح لكن الذي قال ان الحركة هي
لالتقا الساكنين لا يتوهم انه اراد التقا اليا والميم في الوقف وانما عنى التقا الساكنين اللذين هما ميم
اخيره ولام التعريف كالتقا نون من ولام الرجل اذا قلت من الرجل ثم اورد الزمخشري سوالا ثالثا فقال
فان قلت انما لم يحركوا لالتقا الساكنين في ميم لانهم ارادوا الوقف وامكنهم النطق بساكنين فاذا جا
بساكن ثالث لم يمكن الا التحريك فحركوا قلت واحد اثنان بسكون الدال مع طرح الهمزة فجمعوا بين
ساكنين كما قالوا اصيم ومديق فلما حركوا الدال لالتقا الساكنين علم ان حركتها هي حركة الهمزة الساقطة ويعني بالساكن
لا لالتقا وليست لالتقا الساكنين انتهى هذا سوال وجواب تتميه في قوله فان قلت انما لم يحركوا لالتقا
الساكنين اليا والميم ثم قال فاذا جي بساكن ثالث يعني لام التعريف لم يمكن الا التحريك يعني في الميم فحركوا
يعني الميم لالتقايها ساكنة مع لام التعريف اذ لو لم يحركوا لاجتمع ثلاث سواكن وهو لا يمكن هذا شرح
السوال واما جواب الزمخشري عن سواله فلا يطابق لانه استدل على ان الحركة ليست لملاقاة ساكن
بامكانية الجمع بين ساكنين في قولهم واحد اثنان بان يسكنوا الدال والثا ساكنة وتسقط الهمزة
فعدلوا عن هذا الامكان الى نقل حركة الهمزة الى الدال وهذه مكابرة في المحسوس لا يمكن ذلك اصلا
ولا هو في قدرة البشر ان يجمعوا في النطق بين سكون الدال وسكون الثا وطرح الهمزة واما قوله فجمعوا بين
ساكنين فلا يمكن الجمع كما قلناه واما قوله كما قالوا اصيم ومديق فهذا ممكن كما هو في راد وضال لانه في
ذلك التقا الساكنين على حدهما المشروط في النحو فامكن النطق به وليس مثل واحد اثنان لان الساكن الاول ليس
حرف علة ولا الثاني مدغم فلا يمكن الجمع بينهما واما قوله حركوا الدال علم ان حركتها هي حركة الهمزة الساكنة

الساقطة لا غير وليست لالتقاء الساكنين لما بنى على ان الجمع بين الساكنين في واحد اثنان ممكن وحركة التقاء
الساكنين وقد ذكرنا عدم ذلك الا للنقل وتقدم قول الفراء انما هي فيما لا يمكن ان يجتمعا فيه في اللفظ ادعى
ان حركة الدال حركة الهمزة الساقطة لا لالتقاء الساكنين وقد ذكرنا عدم امكان ذلك فان صح كسر
الدال كما نقل هذا الرجل فتكون حركتها لالتقاء الساكنين لا للنقل وتقدم قول الفراء واختيار
الزمخشري اياه بان قيل لا يجوز ان تكون حركة الميم الفتحة عليها لما في ذلك من الفساد والتدافع
وذلك ان سكون آخر ميم انما هو على نية الوقف عليها والقاء حركة الهمزة عليها انما هو على نية الوصل
ونية الوصل توجب حذف الهمزة ونية الوقف على ما قبلها توجب ثباتها وقطعها وهذا متناقض انتهى
وهو رد صحيح والذي تحرر في هذه الكلمات ان العرب متى سردت اسماء من غير تركيب ما كانت الاسماء
مسكنة الآخر وصلا ووقفا فلو التقى آخر مسكن منها بساكن آخر حرك لالتقاء الساكنين فهذه
الحركة التي في ميم الم الله هي حركة التقاء الساكنين والكلام على تفسير الم تقدم في أول البقرة
وقد اختلف الناس في ذلك الاختلاف المنتشر الذي لا يوقف منه على شيء يعتمد عليه في تفسيره وتفسير
امثاله من الحروف المقطعة والكلام على الله لا اله الا هو الحي القيوم تقدم في آية واِلهكم اله واحد
لا اله الا هو وفي اول آية الكرسي فاغنى ذلك عن اعادته هنا وذكر ابن عطية عن القاضي الجرجاني انه
ذهب في النظم الى ان احسن الاقوال هنا ان تكون الم اشارة الى حروف المعجم كانه يقول هذه
الحروف كتابك او نحو هذا ويدل قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب على ما ترك ذكره
مما هو خبر عن الحروف قال وذلك في نظمه مثل قوله تعالى أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على
نور من ربه وترك الجواب لدلالة قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله تقديره كمن
قسا قلبه ٭ ومنه قول الشاعر حيث يقول ٭

فلا تدفنوني ان دفني محرم ٭ عليكم ولكن خامري ام عامر ٭

اي ولكن اتركوني للتي يقال لها خامري ام عامر قال ابن عطية يحسن في هذا القول ان يكون نزل خبر
قوله حتى يرتبط الكلام الى هذا المعنى وهذا الذي ذكره الجرجاني فيه نظر لان مثله ليست صحيحة
الشبه بالمعنى الذي نحا اليه وما قاله في الآية محتمل ولكن الابرع في نظم الآية ان يكون الم
لا تضم ما بعدها الى نفسها في المعنى وان يكون الله لا اله الا هو الحي القيوم كلاما مبتدأ جزما جملة
رادة على نصارى نجران الذين وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فحاجوه في عيسى ابن مريم
وقالوا انه الله انتهى كلامه قال ابن كيسان موضع الم نصب والتقدير اقرؤوا الم وتقدم كلام الجرجاني
ان يكون مبتدأ والخبر محذوف اي هذه الحروف كتابك وقرأ عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعلقمة
وعلقمة بن قيس القيام وقال خارجة في مصحف عبد الله القيم وروي هذا ايضا عن علقمة الله رفع على
الابتداء وخبره لا اله الا هو ونزل عليك الكتاب خبر بعد خبر ويحتمل ان يكون نزل هو الخبر ولا اله الا
هو اعتراض وتقدم في آية الكرسي ... اعراب الله لا اله الا هو الحي القيوم فاغنى عن اعادته هنا
قال الرازي مطلع هذه السورة عجيب لانهم لما نازعوا كانه قيل اما ان تنازعوا في معرفة الله
او في ... فان كان الاول فهو باطل لان الادلة العقلية دلت على انه حي قيوم والحي القيوم
يستحيل ان يكون له ولد وان كان في الثاني فهو باطل لان الطريق الذي عرفتم ان الله تعالى انزل التورية
والانجيل هو بعينه قائم هنا وذلك هو المعجز ٭ نزل عليك الكتاب بالحق ٭ الكتاب هنا القرآن
باتفاق المفسرين وتكرر كثيرا والمراد به القرآن فصار علما بالغلبة وقرأ الجمهور نزل
مشددا والكتاب بالنصب وقرأ النخعي والاعمش وابن ابي عبلة نزل مخففا والكتاب بالرفع

وفي

وفي هذه الاربعة القراءة تحتمل الآية وجهين احدهما ان تكون منقطعة والثاني ان تكون متصلة
بما قبلها اي نزل عليه الكتاب من عنده واتى هنا بذكر المنزل عليه وهو قوله عليك ولم يات
بذكر المنزل عليه التوراة ولا المنزل عليه الانجيل تخصيصا له وتشريفا بالذكر وجاء بذكر
الخطاب لما في الخطاب من المؤانسة واتى بلفظة على لما فيها من الاستعلاء كان الكتاب تجلله وتغشاه
صلى الله عليه وسلم ومعنى بالحق بالعدل قاله ابن عباس وفيه وجهان احدهما العدل فيما استحقه
عليك من حمل اثقال النبوة الثاني بالعدل فيما اختصك به من شرف النبوة وقيل بالصدق فيما
اختلف فيه قاله محمد بن جرير وقيل بالصدق فيما تضمنه من الوعد بالثواب على الطاعة ومن
الوعيد بالعقاب على المعصية وقيل معنى بالحق بالحجج والبراهين القاطعة قالوا تحتمل السببية اي
بسبب اثبات الحق ويحتمل الحال اي محقا نحو خرج زيد بسلاحه اي متسلحا ٭ مصدقا لما بين يديه
اي من كتب الانبياء وتصديقه اياها اخبرت بمجيئه ووقوع المخبر به يجعل المخبر صادقا وهو يدل
على صحة القرآن لانه لو كان من عند غير الله لم يوافقها قاله ابو مسلم وقيل المراد منه انه لم يبعث
نبيا قط الا بالدعاء الى توحيده والايمان وتنزيهه عما لا يليق به والامر بالعدل والاحسان
والشرائع التي فيها صلاح اهل كل زمان فالقرآن مصدق لتلك الكتب في كل ذلك والقرآن وان كان ناسخا
لشرائع اكثر الكتب فهي مبشرة بالقرآن وبالرسول ودالة على ان احكامها تثبت الى حين بعث الله تعالى
رسوله صلى الله عليه وسلم وانها تصير منسوخة عند نزول القرآن فقد وافق القرآن وكان مصدقا
لها لان الدلائل الدالة على ثبوت الالهية لا تختلف وانتصاب مصدقا على الحال من الكتاب وهو
حال موكدة وهي لازمة لانه لا يمكن ان يكون غير مصدق لما بين يديه فهو كما قال ٭

٭ انا ابن دارة معروفا بها نسبي ٭ وهل بدارة يا للناس من عار ٭

وقيل انتصاب مصدقا على انه بدل من موضع بالحق وقيل حال من الضمير المجرور ولما متعلق
بمصدقا واللام لتقوية التعدية اذ مصدقا يتعدى بنفسه لانه فعله يتعدى بنفسه لان
فعله يتعدى بنفسه والمعنى هنا بقوله لما بين يديه المتقدم في الزمان واصل هذا انه
يقال لما يتمكن الانسان من التصرف فيه كالشيء الذي يحتوي عليه الله الحجي ويقال هو بين يديه
اذا كان قدامه غير بعيد ٭ وانزل التوراة والانجيل من قبل ٭ فخم التوراة ابن كثير وعاصم
وابن عامر واضجعها ابو عمرو والكسائي وقرأها بين اللفظين حمزة ونافع وروى المسيبي عن نافع
فتحها وقرأ الحسن والانجيل بفتح الهمزة وهذا يدل على انه اعجمي لان افعيلا ليس من ابنية كلام العرب
بخلاف افعيل فانه موجود في ابنيتهم كاخريط واصليت وتعلق من قبل بقوله وانزل والمضاف اليه المحذوف هو
الكتاب المذكور اي من قبل الكتاب المنزل عليك وقيل التقدير من قبلك فيكون المحذوف ضمير الرسول وغاير بين نزل
وانزل وان كان بمعنى واحد اذ التضعيف للتعدية كما ان الهمزة للتعدية وقال الزمخشري فان قلت لم
قيل نزل الكتاب وانزل التورية والانجيل قلت لان القرآن نزل منجما ونزل الكتابان جملة انتهى وقد تقدم الرد
على هذا القول وان التعدية بالتضعيف لا تدل على التكثير ولا التنجيم وقد جاء في القرآن نزل وانزل قال تعالى
وانزلنا اليك الذكر وانزل عليك الكتاب ويدل على انهما بمعنى واحد قراءة من قرأ ما كان من نزل مشددا
بالتخفيف الا ما استثنى فلو كان احدهما يدل على التنجيم والاخر يدل على النزول دفعة لتناقض الاخبار وهو محال
هدى للناس ٭ قيل هو قيد في الكتاب والتورية والانجيل والظاهر انه قيد في التورية والانجيل
ولم يثن لانه مصدر وقيل هو قيد في الانجيل وحده وحذف من التورية ودل عليه هذا القيد الذي
للانجيل وقيل تم الكلام عند قوله من قبل ثم استانف فقال هدى للناس وانزل الفرقان فيكون الهدى

للفرقان فحسب ويكون على هذا الفرقان وهذا لا يجوز لان هدى اذ ذاك يكون معمولا لقوله وانزل الفرقان وما بعد حرف العطف لا يتقدم عليه لو قلت ضربت زيدا مجردة وضربت هندا تريد وضربت هندك مجردة لم يجز وانتصابه على الحال وقيل هو مفعول من اجله والهدى هو البيان فيحتمل ان يراد ان التورية والانجيل هدى بالفعل فيكون الناس هنا مخصوصا اذ لم تقع الهداية لكل الناس ويحتمل ان يراد انهما هدى في ذاتهما وانهما داعيان للهدى فيكون الناس عاما اي هما منصوبان وداعيان لمن اهتدى بهما ولا يلزم من ذلك وقوع الهداية بالفعل لجميع الناس وقيل الناس قوم موسى وعيسى وقيل نحن متعبدون بشرائع من قبلنا فالناس عام كال الكعبي هذا يبطل قول من زعم ان القران عمى على الكافر وليس هدى له ويدل على ان معنى وهو عليهم عمى انهم عند نزوله اختاروا العمى على وجه المجاز كقول نوح صلوات الله على نبينا وعليه فلم يزدهم دعاي الا فرارا انتهى قيل وخص الهدى بالتورية ٥ والانجيل هنا وان كان القران هدى لان المناظرة كانت مع النصارى وهم لا يهتدون بالقران بل وصف بانه حق في نفسه قبلوه او لم يقبلوه واما التورية والانجيل فهم يعتقدون صحتهما فلذلك اختص الذكر بالهدى قال ابن عطية قال هنا للناس وقال في القران هدى للمتقين جنس مقترن به الاستدعا والصرف الى الايمان تحسنت الصفة ليقع من السامع النشاط والبدار وذكر الهدى الذي هو ايجاد الهداية في القلب وهنا انما ذكر الهدى الذي الدعا والهدى الذي هو في نفسه معد ان يهتدي به الناس فسمي هدى بذلك وقال ابن فورك التقدير هنا هدى للناس المتقين ويرد هذا العام الى ذلك الخاص وفي هذا نظر انتهى كلام ابن عطية وتلخيصه انه غاير بين مدلولي الهدى بحيث كان بالفعل ذكر المتقون وحيث كان بمعنى الدعا او بمعنى انه هدى في ذاته ذكر العام واما الموضعان فكلاهما خبر لا فرق في الخبرية بين قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وبين قوله وانزل التورية والانجيل من قبل هدى للناس ٥ وانزل الفرقان ٥ الفرقان جنس الكتب السماوية لانها كلها فرقان يفرق بها بين الحق والباطل من كتبه او من هذه الكتب او اراد الكتاب الرابع وهو الزبور كما قال تعالى واتينا داود زبورا او الفرقان وكرر ذكره بما هو نعت له ومدح من كونه فارقا بين الحق والباطل بعدما ذكره باسم الجنس تعظيما لشانه واظهارا لفضله واختار هذا القول الاخير ابن عطية قال محمد بن جعفر فرق بين الحق والباطل في امر عيسى عليه السلام الذي جادل فيه الوفد وقال قتادة والربيع وغيرهما فرق بين الحق والباطل في احكام الشرائع في الحرام والحلال ونحو وقيل الفرقان كل امر فرق بين الحق والباطل فيما قدم وحدث فيدخل في هذا التاويل طوفان نوح وفرق البحر لغرق فرعون ويوم بدر وساير افعال الله المفرق بين الحق والباطل وقيل الفرقان النصر وقال الرازي المختار ان يكون المراد بالفرقان هنا المعجزات التي قرنها الله بانزال هذه الكتب لانهم اذا ادعوا انها نازلة من عند الله وافتقروا الى تصحيح دعواهم بالمعجزات وكانت هي الفرقان لانها تفرق بين دعوى الصادق والكاذب فلما ذكر انه انزلها انزل معها ما هو الفرقان وقال ابن جرير انزل بانزال القران الفصل بين الحق والباطل فيما اختلفا هل الاحزاب واهل الملل وقيل الفرقان هنا الاحكام التي بينها الله تعالى ليفرق بها بين الحق والباطل فهذه ثمانية اقوال في تفسير الفرقان مصدر في الاصل اي المفروق كما قال تعالى وقرانا فرقناه لتقراه على الناس ٥ ان الذين كفروا بايات الله لهم عذاب شديد ٥ لما قرر تعالى امر الالهية وامر النبوة بذكر الكتب المنزلة توعد من كفر بايات الله من كتبه المنزل وغيرها من العذاب الشديد من عذاب الدنيا كالقتل والاسر والغلبة وعذاب الاخرة كالنار والذين كفروا عام ويدخل فيه من نزلت الايات بسببهم وهم نصارى وفد نجران وقال النقاش اشارة الى كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وبني اخطب وغيرهم ٥ والله عزيز ذو انتقام ٥ اي ممتنع او غالب لا يغلب

او منتقم ذو عقوبة وقد تقدم ان الوصف بذو ابلغ من الوصف بصاحب ولذلك لم يجي في صفات الذات واشار بذي انتقام الى كونه فاعلا للعقاب وهي من صفة الذات الفعل قال الزمخشري ذو انتقام له انتقام شديد لا يقدر على مثله منتقم انتهى ولا يدل على هذا الوصف لفظ ذو انتقام انما يدل على ذلك من خارج اللفظ ان الله لا يخفى عليه شي الاية ٥ شي نكرة في سياق الكلام النفي فيعم وهي دالة على كمال العلم بالكليات والجزئيات وعبر عن جميع العالم بالارض والسما اذ هما اعظم ما نشاهده والتصوير على ما شا من ٥ الهيات دال على كمال القدرة وبالعلم والقدرة يتم معنى القيومية اذ هو القايم بمصالح الخلق ومهماتهم وفي ذلك رد على النصارى اذ شبهتهم في ادعا الهية عيسى كونه يخبر بالغيوب وهذا راجع الى العلم وكونه يحيي الموتى وهذا راجع الى القدرة فنبهت الاية على ان الاله هو العالم بجميع الاشيا فلا يخفى عليه شي ولا يلزم من كون عيسى عالما ببعض المغيبات ان يكون الها ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى لم يكن عالما بجميع المعلومات ونبهت على ان الاله هو ذو القدرة التامة فلا يمتنع عليه شي ولا يلزم من كون عيسى قادرا على الاحيا في بعض الصور انما كان ذلك باذن الله تعالى له على سبيل الوحي واقدار تعالى له على ذلك وكلها على سبيل المعجزة التي اجراها وامثالها على ايدي رسله وفي ذكر التصوير في الرحم رد على من زعم ان عيسى اله اذ من المعلوم بالضرورة انه صور في الرحم وقيل في قوله تعالى لا يخفى عليه شي تحذير من مخالفته سرا او جهرا ووعيد بالمجازاة وقيل المعنى مما تقولونه في امر عيسى وقال الزمخشري مطلع على كفر من كفر وايمان من امن وهو مجازيهم عليه وقال الماتريدي لا يخفى عليه شي من الامور الخفية عن الخلق فكيف يخفى عليه اعمالكم التي هي ظاهرة عندكم وكل هذه التخصيصات واللفظ عام فيندرج فيه هذا كله وقال الراغب لا يخفى عليه شي ابلغ من يعلم في الاصل وان كان استعمال اللفظين فيه يفيدان معنى واحدا وقال محمد بن جعفر ابن الزبير والربيع في قوله تعالى هو الذي يصوركم رد على اهل الطبيعة اذ يجعلونها فاعلة مستبدة كيف يشا قال الماتريدي فيه ابطال قول من يجعل قول القايف حجة في دعوى النسب لانه جعل علم التصوير في الارحام لنفسه فكيف يعرف القايف ما صوره من ماية عند قيام التشابه في الصور انتهى والاحسن ان يكون هذه الجملة مستقلة فتكون الاولى اخبارا عنه تعالى بالعلم التام والثانية اخبارا بالقدرة التامة وبالارادة والثالثة بالانفراد بالالهية ويحتمل ان يكون جرا عن انه وقال الراغب هنا يصوركم بلفظ الحال وفي موضع اخر فصوركم لانه ٥ لا اعتبار بالازمنة في افعاله وانما استعملت الالفاظ فيه للدلالة على الازمنة بحسب اللغات وايضا ٥ فصوركم انما هو على نسبة التقدير وان فعله تعالى في حكم ما قد فرغ منه ويصوركم على حسب ما يظهر لنا حالا فحالا انتهى وقرا طاوس تصوركم اي صوركم لنفسه ولتعبده كقولك اثلت مالا اي جعلته اثلة اي اصلا وتاثلته اذا اثلته لنفسك وتاتي تفعل بمعنى فعل نحو تولى بمعنى ولى ومعنى كيف يشا اي من الطول والقصر واللون والذكورة والانوثة وغير ذلك من الاختلافات وفي قوله كيف يشا اشارة الى ان ذلك يكون بسبب وبغير سبب مفروق بمشيته فقط وكيف هنا للجزا لكنها لا تجزم ومفعول يشا محذوف لفهم المعنى التقدير كيف يشا ان يصوركم كقوله تعالى ينفق كيف يشا اي كيف يشا ان ينفق وكيف منصوب بيشا والمعنى على اي حال شا ان يصوركم صوركم ونصبه على الحال وحذف فعل الجزا لدلالة ما قبله عليه نحو قولهم انت ظالم ان فعلت فانت ظالم ولا موضع لهذه الجملة من الاعراب وان كانت متعلقة بما قبلها في المعنى فتعلقها كتعلق ان فعلت كقوله انت ظالم ونخلك هذا الكلام واعرابه ما ذكرناه لا يعتد به الا بعد تمرن في الاعراب واستحضار للطايف النحو وقال بعضهم كيف يشا في موضع الحال اي يصوركم في الارحام قادرا على تصويركم مالكا ذلك وقيل التقدير في هذا الحال يصوركم على مشية اي مريدا

فيكون حالا من ضمير اسم الله ذكره ابو البقا وجوز ان يكون حالا من المفعول اى يصوركم منقلبين على مشيئته
وقال الحوفي يجوز ان يكون الجملة في موضع المصدر المعنى يصوركم في الارحام تصوير المشيئة ٭ لا اله الا
هو العزيز الحكيم ٭ كرر هذه الجملة الدالة على نفي الالهية عن غيره تعالى وانحصارها فيه توكيدا لما قبلها
من قوله الله لا اله الا هو ورد على من ادعى الوهية عيسى وناسب مجيئها بعد الوصفين السابقين من العلم والقدرة
اذ من هذان الوصفان له هو المتصف بالالهية لا غيره ثم اتى بوصف العزة الدالة على عدم النظير والحكمة الموجبة
لتصوير الاشيا على الاتقان التام ٭ هو الذي انزل عليك الكتاب الاية ٭ مناسبة هذا لما قبله انه لما ذكر
تعديل البنية وتصويرها على ما يشا من الاشكال الحسنة وهذا امر جسماني استطرد الى العلم وهو امر روحاني
وكان قد جرى لوفد نجران اذ من شبههم قوله وروح منه فبين ان القران منه محكم العبارة قد صين من الاحتمال
ومنه متشابه وهو محتمل ما احتمل وجوها ويذكر اقاويل المفسرين في المحكم والمتشابه وقد جا وصف
القران بان اياته محكمة بمعنى كونه كاملا ولفظه افصح ومعناه اصح لا يساويه في هذين الوصفين وجا
وصفه بالتشابه بقوله متشابها معناه يشبه بعضه بعضا في الحسن والتصديق واما هنا فالتشابه
ما احتمل وعجز الذهن عن التمييز بينهما نحو ان البقر تشابه علينا واتوا به متشابها اى مختلف الطعوم متفق
المنظر ومنه اشتبه الامران اذا لم يفرق بينهما ويقال لاصحاب المخاريق اصحاب الشبه ونقول الكلمة
الموضوعة لمعنى لا يحتمل غيره نص او يحتملها احدا لاحتمالين على الاخر فبالنسبة الى الراجح ظاهر
والى المرجوح ماول او يحتمل من غير رجحان فمشترك بالنسبة الى كل واحد منهما فالقدر المشترك بين
النص والظاهر هو المحكم والمشترك بين المجمل والماول هو المتشابه لان عدم الفهم حاصل في القسمين
قال ابن عباس وابن مسعود وقتادة والربيع والضحاك المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ وقال مجاهد
وعكرمة المحكم ما بين تعالى حلاله وحرامه فلم تشتبه معانيه والمتشابه ما اشتبهت وقال جعفر
بن محمد ومحمد بن جعفر بن الزبير والشافعي المحكم ما لا يحتمل الا وجها واحدا والمتشابه ما احتمل من
التاويل اوجها وقال ابن زيد المحكم ما لم تتكرر الفاظه والمتشابه ما تكررت وقال جابر
ابن عبد الله وابن رباب وهو مقتضى قول الشعبي والثوري وغيرهما المحكم ما فهم العلماء
تفسيره والمتشابه ما استاثر الله بعلمه كقيام الساعة وطلوع الشمس من مغربها وخروج المسيح
وقال ابو عثمان المحكم الفاتحة وقال محمد بن الفضل سورة الاخلاص لانه ليس فيها الا التوحيد فقط
وقال محمد بن اسحق المحكمات ما ليس لها تصريف ولا تحريف وقال مقاتل المحكمات خمسمائة اية
لانها تبسط معانيها فكانت ام فروع قيست عليها وتولدت منها كالام يحدث منها الولد ولذلك
سماها ام الكتاب والمتشابه القصص والامثال وقال يحيى ابن يعمر المحكم الفرايض والوعد والوعيد
والمتشابه القصص والامثال ٭ وقيل المحكم ما قام بنفسه ولم يحتج الى استدلال والمتشابه
ما كانت معاني احكامه غير معقولة كاعداد الصلوات واختصاص الصوم بشهر رمضان دون شعبان
وقيل المحكم ما تقرر من القصص بلفظ واحد والمتشابه ما اختلف لفظه كقوله تعالى فاذا هي حية
تسعى فاذا هي ثعبان مبين وقلنا احمل فاسلك وقال ابو فاختة المحكمات فواتح السور المستخرج منها السور
كالم والمر وقيل المتشابه فواتح السور بعكس الاول وقيل المحكمات التي في سورة الانعام الى اخر الايات
الثلاث والمتشابهات الم والمر وما اشتبه على اليهود من هذه ونحوها حين سمعوا الم فقالوا هذا
بالجمل احد وسبعون فهو غاية اجل هذه الامة فلما سمعوا الر وغيرها اشتبهت عليهم او ما اشتبه
على النصارى من قوله وروح منه وقيل المتشابهات ما لا سبيل الى معرفته كصفة الوجه واليدين واليد
والاستوا وقيل المحكم ما امر الله تعالى به في كل كتاب انزله نحو قوله قل تعالوا اتل الايات وما سوى المحكم متشابه

وقال

وقال اكثر الفقها المحكمات التي احكمت بالابانة فاذا سمعها السامع لم يحتج الى تاويلها لانها ظاهرة بينة ٭
والمتشابهات ما خالفت ذلك وقال ابن نجيح المحكم ما فيه الحلال والحرام وقال ابن خويز منداد المتشابه
ما له وجوه واختلف فيه العلما كالايتين في الحامل المتوفى عنها زوجها على وابن عباس يقولان تعتد اقصى
الاجلين وعمر وزيد وابن مسعود يقولون وضع الحمل وخلافهم في النسخ وكاختلافهم في الوصية للوارث
هل نسخت ام لا ونحو تعارض الايتين ايهما اولى ان تقدم اذا لم يعرف النسخ نحو قوله تعالى واحل لكم ما ورا
ذلكم يقتضي الجمع بين الاقارب بملك اليمين وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف يمنع من ذلك ومعنى
ام الكتاب معظم الكتاب اذ المحكم في ايات الله كثير قد فصل وحصي وقال يحيى بن يعمر هذا كما يقال لمكة ام
القرى ولمرو ام خراسان وام الراس لمجتمع الشؤون اذ هو اخطر مكان وقال ابن زيد جماع الكتاب فلم
يقل امهات لانه جعل المحكمات في تقدير شي واحد ومجموع المتشابهات في تقدير شي واحد واحدهما
ام للاخر ونظيره وجعلنا ابن مريم وامه اية ولم يقل ايتين ويحتمل ان يكون هن كل واحد منهن نحو ٭
فاجلدوهم ثمانين جلدة اى كل واحد منهم قيل ويحتمل انه افرد في موضع الجمع نحو وعلى سمعهم وقال الزمخشري
ام الكتاب اى اصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها وترد اليها ومثالها ومثال ذلك لا تدركه الابصار الى
ربها ناظرة لا يامر بالفحشا امرنا مترفيها انتهى وهذا على مذهبه الاعتزالي ان الله لا يرى فجعله المحكم لا تدركه ٭
الابصار والمتشابه قوله الى ربها ناظرة واهل السنة يعكسون هذا ويفرقون الادراك والروية وذكر ان المحكم
كان ربك نسيا لا يضل ربي والمتشابه نسوا الله فنسيهم ظاهر النسيان ضد العلم ومرجوحه الترك وارباب المذاهب
يختلفون في المحكم والمتشابه فما وافق المذهب فهو عندهم محكم وما خالف فهو متشابه فقوله فمن شا فليومن ومن
شا فليكفر عند المعتزلي محكم وما تشاؤن الا ان يشا الله متشابه وغيرهم بالعكس وصرف اللفظ عن الراجح الى المرجوح
لا بد فيه من دليل منفصل فان كان لفظيا فلا يتم الا بحصول التعارض وليس الحمل على احدهما اولى من العكس ولا يكفي في
الدليل اللفظي سوا كان نصا او راجحا لتوقفه على امور ظنية وذلك لا يجوز في المسائل الاصلية فاذن المصير الى المرجوح
لا يكون الا بواسطة الدلالة العقلية القاطعة واذا علم صرفه عن ظاهره فلا يحتاج الى تعيين المراد لان ذلك يكون ٭
ترجيح مجاز على مجاز وتاويل على تاويل ومن الملاحدة من طعن في القران لاشتماله على المتشابه فقال يقولون ان تكاليف
الخلق مرتبطة بهذا القران الى يوم القيامة ثم انا نراه تارة يتمسك به صاحب كل مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك
بايات الجبر وجعلنا على قلوبهم اكنة وفي اذانهم وقرا والقدري يقول هذا مذهب الكفار في معرض الذم في قوله
تعالى وقالوا قلوبنا غلف ومثبتوا الروية تمسكوا بقوله الى ربها ناظرة والاخر بقوله لا تدركه الابصار ٭
ومثبتوا الجهة بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله على العرش استوى والاخر بقوله ليس كمثله شي
فكيف يليق بالحكيم ان يرجع الى المرجوح اليه هكذا انتهى كلام الفخر الرازي وبعضه ملخص وقد ذكر
العلما لمجي المتشابه فوايد واحسن ذلك ما ذكره الزمخشري قال فان قلت فهلا كان في القران كله قلت
لو كان كله محكما لتعلق الناس به لسهولة ماخذه ولاعرضوا عما يحتاجون فيه الى الفحص والتامل من ٭
النظر والاستدلال ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل الى معرفة الله وتوحيده الا به ولما في
المتشابه من الابتلا والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه ولما في تقادح العلما واتعابهم القرايح
في استخراج معانيه ورده الى المحكم من الفوايد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند الله ولان المومن
المعتقد ان لا مناقضة في كلام الله ولا اختلاف اذا راى فيه ما يتناقض في ظاهره واهمه طلب ما يوفق بينه
ويجريه على سنن واحد ففكر وراجع نفسه وغيره ففتح الله عليه وتبين مطابقة المتشابه المحكم ازداد ٭
طمانينة الى معتقده وقوة في ايقانه انتهى كلام الزمخشري وهو مولف مما قاله الناس في فايدة المجي بالمتشابهة
في القران ولما ذكر تعالى اول السورة الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب ذكر هنا كيفية الكتاب

واتى بالموصول اذ في صلته حوالة على التنزيل السابق ومهد فيه وقوله ايات محكمات الى اخره في موضع الحال
اى نزله على هذين الوجهين محكما ومتشابها وارتفع ايات على الفاعلية بالمجرور لانه اعتمد ويجوز ارتفاعه
على الابتدا والجملة حالية ويحتمل ان تكون جملة مستانفة ووصف الايات بالاحكام صادق على ان كل اية محكمة
واما قوله واخر متشابهات فاخر صفة الايات محذوفة والوصف بالتشابه لا يصح في مفرد اخر لو قلت
واخرى متشابهة لم يصح الا ان بعضها يشبه بعضا وليس المراد هنا هذا المعنى وذلك ان التشابه المقصود
هنا لا يكون الا بين اثنين فصاعدا فلذلك صح هذا الوصف مع الجمع لان كل واحد من مفرداته يشابه الباقي
وان كان الواحد لا يصح فيه ذلك فهو نظير رجلين يقتتلان وان كان لا يقال رجل يقتتل وتقدم الكلام على
اخر في قوله تعالى فعدة من ايام اخر فاعاد عن اعادته وذكر ابن عطية ان المهدوي خلط في مسالة اخر وافسد
كلام س فيوقف على ذلك من كلام المهدوي ﴿فاما الذين في قلوبهم زيغ﴾ هم نصارى نجران لتعرضهم
للقران في امر عيسى قاله الربيع او اليهود قاله ابن عباس والكلبي لانهم طلبوا ابقا هذه الامة من الحروف
المقطعة والزيغ عنادهم وقال الطبري هو الاشبه وذكر محاورة حيي بن اخطب واصحابه لرسول الله
صلى الله عليه وسلم في مدة ملته واستخراج ذلك من الفواتح وانتقالهم من عدد الى عدد الى ان قالوا
خلطت علينا فلا ندري ابكثير ناخذ ام بقليل ونحن لا نؤمن بهذا فانزل الله تعالى هو الذي انزل عليك
الكتاب الاية وفسر الربيع بالميل عن الهدى ابن مسعود وجماعة من الصحابة ومجاهد ومحمد بن جعفر
ابن الزبير وغيرهم وقال قتادة هم منكروا البعث لانه قال في اخرها وما يعلم تاويله الا الله وما
ذاك الا يوم القيامة لانه اخفاه عن جميع الخلق وقال قتادة ايضا هم الحرورية وهم الخوارج ومن
تاول اية لا في محلها وقال ايضا ان لم تكن الحرورية والسبائية فلا ادري من هم وقال ابن جريج هم
المنافقون وقيل هم جميع المبتدعة وظاهر اللفظ الاختين عن الحق وكل طائفة ممن ذكر زائغة عن الحق
فاللفظ يشملهم وان كان نزل عن سبب خاص فالعبرة لعموم اللفظ ﴿فيتبعون ما تشابه منه﴾ قال
القرطبي متبعوا المتشابه اما طالبوا تشكيك وتناقض وتكرير واما طالبوا ظواهر المتشابه
كالمجسمة اذ اثبتوا انه تعالى جسم ذو صورة ذات وجه وعين ويد وجنب ورجل واصبع واما
متبعوا بدا تاويل وايضاح معانيه كما سال رجل ابن عباس عن اشيا اختلفت عليه في القران
مما ظاهرها التعارض وعن ولا يتساءلون واقبل بعضهم على بعض يتساءلون ولا يكتمون الله حديثا
والله ربنا ما كنا مشركين ونحو ذلك واجابه ابن عباس بما ازال عنه التعارض واما متبعوه وسائلون
عنه سؤال تعنت كما جرى لاصبغ مع عمر فضرب عمر راسه حتى جرى دمه على وجهه انتهى كلامه
ملخصا ﴿ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله﴾ علل اتباعهم للمتشابه بعلتين احدهما ابتغاء
الفتنة قال السدي والربيع ومقاتل وابن قتيبة هي الكفر وقال مجاهد الشبهات واللبس وقال
الزجاج افساد ذات البين وقيل الشبهات حاج بها وفد نجران والعلة الثانية ابتغاء التاويل قال ابن
مسعود ابتغوا معرفة مدة النبي صلى الله عليه وسلم وامته وقيل التاويل التفسير نحو سانبئك
بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا وقال ابن عباس ايضا طلبوا مرجع امر المؤمنين ومال كتابهم ودينهم
وشريعتهم والعاقبة المنتظرة وقال الزجاج طلبوا تاويل بعثهم واحيائهم فاعلم تعالى ان تاويل ذلك
ووقته اى يوم يرون ما يوعدون من البعث والعذاب يقول الذين نسوه اى تركوه قد جاءت
رسل ربنا اى قد راينا تاويل ما يوعدون الرسل وقال السدي ارادوا ان يعلموا عواقب القران وهو
تاويله متى ينسخ منه شي وقيل تاويله طلب كنه حقيقته وعمق معانيه وقال الفخر الرازي كلاما
ملخصه ان المراد بالتاويل ما ليس في الكتاب دليل عليه مثل متى الساعة ومقادير الثواب والعقاب
لكل

لكل مكلف وقال الزمخشري الذين في قلوبهم زيغ هم اهل البدع فيتبعون ما تشابه منه فيتعلقون بالمتشابه
الذي يحتمل ما يذهب اليه المبتدع مما لا يطابق المحكم ويحتمل ما يطابقه من قول اهل الحق ابتغاء الفتنة طلب
ان يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوهم وابتغاء تاويله طلب ان يؤولوه التاويل الذي يشتهونه وهو كلام
حسن ﴿وما يعلم تاويله الا الله﴾ تم الكلام عند قوله الا الله ومعناه ان الله تعالى استاثر بعلم تاويل
المتشابه وهو قول ابن مسعود وابي وابن عباس وعائشة والحسن وعروة وعمر بن عبد العزيز وابي نهيك
الاسدي ومالك ابن انس والكسائي والفراء والجبائي والاخفش وابي عبيد واختاره الخطابي والفخر الرازي
ويكون قوله والراسخون مبتدا ويقولون خبر عنه وقيل والراسخون معطوف على الله وهم يعلمون
تاويله ويقولون حال منهم اى قائلين وروى هذا عن ابن عباس ايضا ومجاهد والربيع بن انس ومحمد
ابن جعفر بن الزبير واكثر المتكلمين ورجح الاول بان الدليل اذا دل على غير الظاهر علم ان المراد بعض
المجازات وليس الترجيح لبعض الا بالادلة اللفظية وهي ظنية والظن لا يكفي في القطعيات ولان ما قبل
الاية يدل على ذم طالب المتشابه ولو كان جائزا لما ذم بان طلب وقت الساعة تخصيص بعض المتشابهات
ومؤول للظاهر ولا يجوز ولانه مدح الراسخون في العلم بانهم قالوا امنا به ولو كانوا عالمين بتاويل
المتشابه على التفصيل لما كان في الايمان به مدح لان من علم شيا على التفصيل لابد ان يؤمن به وانما الراسخون
يعلمون بالدليل العقلي ان المراد غير الظاهر ويفوضون تعيين المراد الى علمه تعالى وقطعوا ان الحق ولم
يحملهم عدم التعيين على ترك الايمان ولانه لو كان الراسخون فيكون حالا من الراسخين فقط وفيه ترك
للظاهر ولان قوله كل من عند ربنا يقتضي فايده وهو انهم امنوا بما عرفوا بتفصيله وما لم يعرفوه ولو
كانوا عالمين بالتفصيل في الكل عري عن الفائدة ولما نقل عن ابن عباس ان تفسير القران على اربعة اوجه
تفسير لا يسع جهله وتفسير تعرفه العرب بالسنتها وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله تعالى
وسئل مالك فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة انتهى
ما رجح به القول الاول وعنه وفي هذا نظر ويؤيد هذا القول قراءة ابي وابن عباس فيما رواه طاووس
عنه الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به وقراءة عبد الله وابتغاء تاويله ان تاويله الا عند الله
والراسخون يقولون ورجح ابن فورك القول الثاني واطنب في ذلك وفي قوله صلى الله عليه وسلم لابن
عباس اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل ما يبين ذلك اى يعلمه معاني كتابك وكان عمر اذا وقع مشكل
في كتاب الله يستدعيه ويقول له غص يا غواص ويجمع ابناء المهاجرين والانصار ويامرهم بالنظر في معاني
الكتاب وقال ابن عطية اذا تاملت قرب الخلاف من الاتفاق وذلك ان الكتاب محكم ومتشابه فالمحكم
المتضح لمن يفهم كلام العرب من غير نظر ولا ملتبس لبس ويستوي فيه الراسخ وغيره والمتشابه منه ما لا
يعلمه الا الله كامر الروح وآماد المغيبات المخبر بوقوعها وغير ذلك ومنه ما يحمل ويحمل على وجوه اللغة
فيتناول على الاستقامة كقوله في عيسى وروح منه الى غير ذلك ولا يسمى راسخا الا من يعلم من هذا النوع
كثيرا بحسب ما قدر له والا فمن لا يعلم سوى المحكم فليس براسخ فقوله الا الله مقتض بديهة
العقل انه تعالى يعلمه على استيفا نوعيه جميعا والراسخون يعلمون النوع الثاني والكلام مستقيم على
فصاحة العرب ودخلوا بالعطف في علم التاويل كما تقول ما قام لنصري الا فلان وفلان واحدهما
نصرك بان جاوب معك والاخر اعانك بكلام فقط وان جعلنا والراسخون مبتدا مقطوعا مما قبله
فتسميتهم راسخين يقتضي انهم يعلمون اكثر من المحكم الذي استوى في علمه جميع من يفهم كلام العرب وفي
اى شيء رسوخهم اذا لم يعلموا الا ما يعلم الجميع وما الرسوخ الا المعرفة بتصاريف الكلام وموارد
الاحكام ومواقع المواعظ واعراب الراسخين يحتمل الوجهين ولذلك قال ابن عباس بهما ومن فسر المتشابه

بانه ما استاثر الله بعلمه فقط فتفسيره غير صحيح لانه تخصيص لبعض المتشابه انتهى وفيه بعض تخصيص وفيه
اختياره انه معطوف على الله واياه اختار الزمخشري قال يهتدي الى تاويله الحق الذي يجب ان يحمل عليه الا الله
وعباده الذين رسخوا في العلم اي ثبتوا فيه وتمكنوا وعضوا فيه بضرس قاطع ويقولون كلام مستانف
موضح لحال الراسخين بمعنى هولاء العالمون بالتاويل يقولون امنا به اي بالمتشابه انتهى كلامه وتلخص
في اعراب والراسخون والوجهان احدهما معطوف على قوله الله ويكون في اعراب ويقولون وجهان احدهما
انه خبر مبتدا محذوف والثاني انه في موضع نصب على الحال من الراسخون كما تقول ما قام الا زيد
وهند ضاحكة والثاني من اعراب والراسخون ان يكون مبتدا ويتعين ان يكون يقولون خبرا عنه ويكون
من عطف الجمل وقيل الراسخون في العلم مومنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه بدليل لكن
الراسخون في العلم منهم يعني الراسخين في علم التورية وهذا فيه بعد وقد فسر الرسوخ بالعلم بما لا يدل عليه
اللغة وانما هي اشيا نشات من الرسوخ في العلم كقولنا في الراسخ المتواضع لله وكقول مالك الراسخ
في العلم العامل بما علم المتبع ﴿كل من عند ربنا﴾ هذا من المقول ومفعول يقولون قوله امنا به كل من
عند ربنا وجعلت كل جملة كانها مستقلة بالقول ولذلك لم يشرك بينهما بحرف العطف او جعلا ممتزجين
في القول امتزاج الجملة الواحدة كما جا نحو قوله شعر

﴿كيف اصبحت كيف امسيت مما ۞ يزرع الود في فواد الكريم﴾

كانه قال هذا الكلام مما يزرع الود والضمير في به يحتمل ان يعود على المتشابه وهو الظاهر ويحتمل ان يعود على
الكتاب والتنوين في كل للعوض من المحذوف فيحتمل ان يكون ضمير الكتاب اي كله من عند ربنا ويحتمل ان يكون
التقدير كل واحد من المحكم والمتشابه من عند الله واذا كان من عند الله فلا تناقض ولا اختلاف وهو حق
يجب ان يومن به واضاف العند الى قوله ربنا لا الى غيره من اسما الله تعالى لما في الاشعار بلفظة الرب
من النظر في مصلحة عبيده فلولا ان في المتشابه مصلحة ما انزله تعالى ولجعل كتابه محكما ﴿وما يذكر
الا اولوا الالباب﴾ اي وما يتعظ بنزول المحكم والمتشابه الا اصحاب العقول اذ هم المتذكرون لحقايق
الاشيا ووضع الكلام مواضعه ونبه بذلك على ان ما اشتبه من القران فلا بد من النظر بالعقل الذي جعل مميز الادراك
الواجب والجايز والمستحيل فلا يوقف مع دلالة الظاهر اللفظ بل يستعمل في ذلك الفكر حتى لا ينسب الى الباري تعالى
ولا الى ما شرع من احكامه ما لا يجوز في العقل وقال ابن عطية اي ما يقول هذا ويومن به ويوقف حيث وقف ويدع اتباع
المتشابه الا ذو لب وقال الزمخشري مدح للراسخين بالقا الذهن وحسن التاويل ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ
هديتنا﴾ يحتمل ان يكون هذا من جملة المقول اي يقولون ربنا وكانهم لما راوا اقسام الناس الى ايغ
ومتذكر ومومن دعوا الله تعالى بلفظ الرب اذ لا يزيغ قلوبهم بعد هدايتهم فيلحقوا بمن في قلبه زيغ ويحتمل ان يكون
تعالى علمهم هذا الدعا والتقدير قولوا ربنا ومعنى الازاغة هنا الضلالة وفي نسبة ذلك اليه تعالى رد على المعتزلة
في قولهم ان الله لا يضل اذ لو لم تكن الازاغة من قبله تعالى لما جاز ان يدعى في دفع ما لا يجوز عليه فعله وقال الزجاج
المعنى لا تكلفنا عبادة ثقيلة تزيغ بها قلوبنا وهذا القول فيه التحفظ من خلق الله الزيغ والضلالة في قلب احد
من العباد وقال ابن كيسان سالوا ان لا يزيغوا فيزيغ الله قلوبهم اي ثبتنا على هدايتك وان لا تزيغ فنستحق ان تزيغ
قلوبنا وهذه نزغة اعتزالية كما قال الجبائي لا تمنعنا الالطاف لا ستحقاقهم منع ذلك جاز ان يقال ازاغهم ويدل
عليه فلما زاغوا وقال الجبائي ايضا لا تزغنا عن جنتك وثوابك وقال ابو مسلم احرسنا من الشيطان ومن
شر انفسنا حتى لا نزيغ وقال الزمخشري لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا او لا تمنعنا بعد ان لطفت بنا انتهى وهذه
مسالة كلامية هل الله تعالى خالق الشر كما هو خالق الخير او لا يخلق الشر فالاول قول اهل السنة والثاني قول المعتزلة
وكل يفسر على مذهبه وقرا الصديق وابو نايد والجراح لا تزغ قلوبنا بفتح التا ورفع البا وقرا بعضهم لا يزغ بالبا

مفتوحة

مفتوحة ورفع القلوب جعله من زاغ واسند الى القلوب وظاهره نهي القلوب عن الزيغ وانما هو من باب لا ارينك
ها هنا وقوله ﴿لا ارين ربي احوا معاهه﴾ اي لا تزغنا فتزيغ قلوبنا
بعد اذ هديتنا ظاهره الهداية للعلم بالمحكم والتسليم للمتشابه من كتابك واذ اصلها ان تكون ظرفا وهنا
اضيف اليها بعد فصارت اسما غير ظرف ومتى كانت قبل ان تخرج عن الظرفية تضاف الى الجملة وليست الاضافة
اليها بجز جماعتي هذا الحكم الا ترى الى قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين يوم لا تملك في قراة من
رفع يوم وقول الشاعر قال

﴿حين عاتبت المشيب على القبا ۞ على حين من يكتب عليه ذنوبه﴾

﴿على حين الكرام قليل ۞ الا ليت ايام الصفا جديد﴾

كيف خرج الظرف هنا عن بابه واستعمل خبرا ومجرورا بحرف الجر واسم ليت ومع ذلك مضاف الى الجملة
﴿وهب لنا من لدنك رحمة﴾ سالوا بلفظ الهبة المشعر بالتفضل والاحسان اليهم من غير سبب ولا عمل ولا
معاوضة لان الهبة كذلك تكون وخصوها بانها من عنده والرحمة ان كانت من صفات الذات فلا يمكن فيها الهبة
بل يكون المعنى نعيما او ثوابا صادرا عن الرحمة ولما كان المسول صادرا عن الرحمة صح ان يسالوا الرحمة اجرا
للسبب مجرى المسبب وقيل معنى رحمة توفيقا وسدادا وتثبيتا لما نحن عليه من الايمان والهدى ﴿انك انت
الوهاب﴾ هذا كالتعليل لقولهم وهب لنا كقولك حل هذا المشكل انك انت العالم بالمشكلات واتى بصيغة
المبالغة التي على فعال وان كانوا قالوا وهوب لمناسبة روس الاى ويجوز في انت ان يكون توكيدا للضمير والفصل
والابتدا لا حصا ﴿ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه﴾ لما سالوا تعالى ان لا يزيغ قلوبهم بعد الهداية
وكانت ثمرة انتفا الزيغ والهداية انما يظهر في يوم القيامة اخبروا انهم موقنون بيوم القيامة والبعث
فيه للمجازاة وان اعتقاد صحة الوعد به هو الذي هداهم الى سوال ان لا تزيغ قلوبهم ومعنى ليوم لا ريب
فيه اي الجزا يوم ومعنى لا ريب فيه لا شك في وجوده لصدق من اخبر به وان كان يقع للمكذب به ريب فهو
بحال ما لا ينبغي ان يرتاب فيه وقيل اللام بمعنى في اي في يوم ويكون المجموع لاجله لم يذكر وظاهر هذا
الجمع انه الحشر من القبور للمجازاة فهو اسم فاعل بمعنى الاستقبال ويدل على انه مستقبل قراة ابي حاتم
جامع الناس بالتنوين ونصب الناس وقيل معنى الجمع هنا انه يجمعهم في القبور وكان اللام تكون بمعنى الى
الغاية اي جامعهم في القبور الى يوم القيمة ويكون اسم الفاعل هنا لم يلحظ فيه الزمان اذ من الناس من مات
ومنهم من لم يمت فنسب الجمع الى الله تعالى من غير اعتبار الزمان والضمير في فيه عايد على اليوم اذ الجملة صفة له ومن
اعاده على الجمع المفهوم من جامع او على الجزا الدال عليه المعنى فقد ابعد ﴿ان الله لا يخلف الميعاد﴾ ظاهر العدول
من ضمير الخطاب الى الاسم الغايب يدل على الاستيناف وانه من كلام الله تعالى لا من كلام الراسخين الداعين وقال الزمخشري معناه ان
الالهية تنافي خلف الميعاد كقولك ﴿ان الجواد لا يخيب سايله﴾ والميعاد الوعد انتهى كلامه وفيه دسيسة الاعتزال بقوله ان
الالهية تنافي خلف الميعاد وقد استدل الجبائي بقوله ان الله لا يخلف الميعاد على القطع بوعيد الفساق مطلقا وهو عندنا مشروط
بعدم العفو كما اتفقنا نحن وهم على انه مشروط بعدم التوبة والشرطان يثبتان بدليل منفصل ولين سلمنا ما يقولونه فلا نسلم
ان الوعيد يدخل تحت الوعد وقال الواحدي يجوز حمله على ميعاد الاوليا دون وعيد الاعدا لان خلف الوعيد كرم عند العرب
ولذلك يمدحون به قال الشاعر حيث يقول

﴿اذا وعد السرا انجز وعده ۞ وان وعد الضرا فالعفو مانعه﴾

ويحتمل ان تكون هذه الجملة من كلام الداعين ويكون ذلك من باب الالتفات اذ هو خروج من خطاب الى غيبة
لما في ذكر باسمه الاعظم من التفخيم والتعظيم والهيبة وكانهم لما والوا الدعا بقولهم ربنا اخبروا عن الله
تعالى بانه الوفي بالعهد بالوعد وتضمن هذا الكلام الايمان بالبعث والمجازات والايفا بما وعد تعالى

لا يكون لي

فيه دسيسة الاعتزال

ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيا • قيل المراد وفد نجران لانه روى ان ابا حارثة
ابن علقمة قال لاخيه انى اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنني ان اظهرت ذلك اخذ ملوك الروم مني ما اعطوني
من المال وقيل الاشارة الى معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس قريظة والنضير وكانوا
يفخرون باموالهم وابنايهم وهي عامة تتناول كل كافر ومعنى من الله اى من عذابه الدنياوي والاخراوي
ومعنى اغنى عنه دفع عنه ولما كان المال في باب المدافعة والتقرب والفتنة ابلغ من الاولاد قدم في هذه
الاية وفي قوله وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى الا في قوله انما اموالكم واولادكم
فتنة وفي قوله وتكاثر في الاموال والاولاد وفي قوله لا ينفع مال ولا بنون بخلاف قوله زين •
للناس حب الشهوات من النسا والبنين والقناطير المقنطرة الى اخرها فانه ذكرهنا حب الشهوات
وقدم فيه النسا والبنين على ذكر الاموال وسياتي الكلام في ذلك ان شا الله تعالى وقرا ابو عبد الرحمن
لن يغني بالياء على تذكير العلامة وقرا علي لن يغني بسكون اليا وقرا الحسن بين لن يغني باليا اولا والبا
الساكنة اخرا وذلك لاستثقال الحركه في حرف اللين واجرا المنصوب مجرى المرفوع وبعض
النحويين يخص هذا بالضرورة وينبغي ان لا يخص بها اذ اكثر ذلك في كلامهم ومن لابتدا الغاية
عند المبرد وبمعنى عند قاله ابو عبيدة وجعله كقوله تعالى اطعمهم من جوع وامنهم من خوف
وكون بمعنى عند ضعيف جدا وقال الزمخشري قوله تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا
زلفى انتهى كلامه واثبات البدلية لمن فيه خلاف اصحابنا ينكرونه وغيرهم يثبتونه وزعم انها تاتي بمعنى
البدل واستدل بقوله ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة لجعلنا منكم ملايكة اى بدل الاخرة •
وبدلكم • وقال الشاعر حيث يقول شعر

• اخذوا المخاض من الفصيل علبة • ظلما ويكتب للامير افالا •

اى بدل الفصيل وشيا ينتصب على انه مصدر كما تقول ضربت شيا من الضرب ويحتمل ان ينتصب
على المفعول بدلا ان معنى لن تغني لن تدفع اولم تمنع فعلى هذا يجوز ان يكون في موضع الحال من شيا لانه لو تاخر
لكان في موضع النعت لها فلما تقدم انتصب على الحال وتكون من اذ ذاك للتبعيض وهو الذي قررناه
واوليك هم وقود النار • لما قدم ان الذين كفروا لن تغني عنهم كثرة اموالهم ولا اتنا صر اولادهم اخبر بما الهم
واليه غايته من كفر ومنتهى من كذب بايات الله النار واحتملت هذه الجملة ان تكون معطوفة على خبر ان واحتمل
ان تكون مستانفة عطفت على الجملة الاولى واشار باوليك الى بعدهم واتى بلفظ هم المشعرة بالاختصاص
وجعلهم نفس الوقود مبالغة في الاحتراق كان النار ليس لها ما يضرمها الا هم وتقدم الكلام في الوقود في قوله
وقودها الناس والحجارة وقرا الحسن ومجاهد وغيرهما وقود بضم الواو وهو مصدر وقدت النار تقد
وقودا وتكون على حذف مضاف اى اهل وقود النار او حطب وقود او جعلهم نفس الوقود مبالغة كما تقول
زيد رضى وقيل المصدر ايضا وقود بفتح الواو وهو من المصادر التي جات على فعول بفتح الواو وتقدم ذكر ذلك
وهم يحتمل ان يكون مبتدا ويحتمل ان يكون فصلا • كداب ال فرعون • لما ذكر ان من كفر وكذب بالله ماله الى النار
ولن تغني عنه ماله ولا ولده ذكر ان شان هولا في تكذيبهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وترتب العذاب على كفرهم
كشان من تقدم من كفار الامم اخذوا بذنوبهم وعذبوا عليها ونبه على ال فرعون لان الكلام مع بني اسرايل
وهم يعرفون ما جرى لهم حين كذبوا بموسى من اغراقهم وتصييرهم اخرا الى النار وظهور بني اسرايل عليهم
وتوريثهم اماكن ملكهم ففي هذا كله بشارة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولمن امن به ان الكفار مالهم في
الدنيا وصاروا الى النار واختلفوا في اعراب كداب فقيل هو خبر مبتدا محذوف فهو في موضع رفع التقدير
داب هم كداب وكذلك الزمخشري وابن عطية وقيل هو في موضع نصب بوقود اى توقد النار بهم كما توقد

بآل فرعون

بال فرعون كما تقول انك لتفعل فعل الناس كداب ابيك تريد كظلم ابيك قاله الزمخشري وقيل
بفعل مقدر من لفظ الوقود ويكون التشبيه في نفس الاحتراق قاله ابن عطية وقيل من معناه اى عذبوا
تعذيبا كداب ال فرعون ويدل عليه وقود النار وقيل بلن تغني اى لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن اوليك
قاله الزمخشري وهو ضعيف للفصل بين العامل والمعمول بالجملة التي هي واوليك هم وقود النار
على اى التقديرين اللذين تقدرا ابما فيهما من ان تكون معطوفة على خبر ان او على الجملة المؤكدة بان فان •
تدرتها اعتراضية وهو بعيد جازما قاله الزمخشري وقيل بفعل منصوب من معنى لن تغني اى بطل انتفاعهم
بالاموال والاولاد بطلانا كعادة ال فرعون وقيل هو نعت لمصدر محذوف تقديره كفرا كداب والعامل
فيه كفروا قاله الفرا وهو خطا لانه اذا كان معمولا للصلة كان من الصلة ولا يجوز ان يخبر عن الموصول حتى يستوفي
صلته ومتعلقاتها وهنا قد اخبر فلا يجوز ان يكون معمولا لما في الصلة وقيل بفعل محذوف يدل عليه كفروا
كفرا كعادة ال فرعون وقيل يتعلق بقوله فاخذهم الله بذنوبهم اى اخذهم الله اخذا كما اخذ ال فرعون وهذا
ضعيف لان ما بعد الفا العاطفة لا تعمل فيما قبلها وحكى بعض اصحابنا عن الكوفيين انهم اجازوا زيدا قمت
فضربت فعلى هذا يجوز هذا القول فهذه عشرة اقوال في العامل في الكاف قال ابن عطية والداب
بسكون الهمزة وفتحها مصدر داب يداب اذا لازم فعل شي ودام عليه مجتهدا فيه ويقال للعادة داب
وقال ابو حاتم وسمعت يقول يذكر داب بفتح الهمزة وقال لي وانا غلام على اى شي يجوز داب فقلت له
اظنه من دبب يداب دابا فقبل ذلك مني وتعجب من جودة تقديري على صغري ولا ادري ايقال ام لا قال
النحاس لا يقال دبب البتة وانما يقال داب يداب دوبا هكذا حكى النحويون منهم الفرا حكاه في كتاب
المصادر وال فرعون اشياعه واتباعه • والذين من قبلهم • هم كفار الامم السالفة كقوم نوح
عليه السلام وقوم هود وقوم شعيب وغيرهم فالضمير على هذا عايد على ال فرعون ويحتمل ان يعود
الضمير على الذين كفروا وهم معاصرون رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو منع والذين جر عطفا
على ال فرعون • كذبوا باياتنا • هذه الجملة تفسير لداب كانه قيل ما فعلوا وما فعل بهم فقيل كذبوا
باياتنا فهي كانها جواب سوال مقدر وجوزوا ان تكون في موضع الحال اى مكذبين وجوزوا ان يكون
الكلام تم عند قوله كداب ال فرعون ثم ابتدا فقال والذين من قبلهم كذبوا فيكون الذين مبتدا وكذبوا
خبره وفي قوله باياتنا التفات اذ قبله من الله فهو اسم غيبة فانتقل الى التكلم والايات يحتمل ان تكون
المتلوة في كتب الله تعالى ويحتمل ان تكون العلامات الدالة على توحيد الله وصدق انبيايه • فاخذهم
الله بذنوبهم • رجع من التكلم الى الغيبة ومعنى الاخذ بالذنب العقاب عليه والبا في بذنوبهم
للسبب • والله شديد العقاب • تقدم تفسير مثل هذا وفيه اشارة الى سطوة الله على من كفر
باياته وكذب بها قيل وقد تضمنت هذه الايات من ضروب الفصاحة حسن الابهام وهو فيها افتتحت
به ليصرف الفكر الى النظر فيما بعده من الكلام ومجاز التشبيه في مواضع منها نزل عليك الكتاب وحقيقة
النزول طرح جرم من علو الى اسفل والقران مثبت في اللوح المحفوظ فلما اثبت في القلب صار بمنزلة
جرم القي من علو الى اسفل فشبه به واطلق عليه لفظ الانزال وفي قوله لما بين يديه القران مصدق
لما تقدمه لفظ الانزال من الكتب شبه بالانسان الذي يجين بين يديه شي يناله شيا فشيا وفي قوله
وانزل التورية والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان اقام المصدر فيه مقام اسم الفاعل فجعل
التورية كالرجل الذي يوري عند امر اى يستره لما فيها من المعاني الغامضة والانجيل شبه لما فيه من
اتساع الترغيب والترهيب والمواعظ والخضوع بالعين النجلا وجعل ذلك هدى لما فيه من الارشاد كالطريق
الذي يهدي الى المكان الذي يرومه وشبه الفرقان بالجرم الفارق بين جرمين وفي قوله عذاب شديد شبه

ما يحصل للنفس من ضيق العذاب والمه بالمشدود الموثق المضيق عليه وفي قوله يصوركم شبه امره بقوله
كن او تعلق ارادته بكونه جا على غاية من الاحكام والصنع بمصور يمثل شيا فيصير جرما الى جرم ويصور منه
صورة وفي قوله منه محكمات جعل ما اتضح من معاني كتابه وظهرت اثار الحكمة عليه محكما وشبه المحكم
لما فيه من اصول المعاني التي تتفرع منها فروع متعددة ترجع اليها بالام التي يرجع اليها ما تفرع من نسلها
ويتولد وشبهت ما خفيت معانيه لاختلاف انحايه كالفواتح والالفاظ المحتملة معاني شتى والايات
الدالة على امر المعاد والحساب بالشي المشتبه الملتبس امره الذي يعجز العقل عن تكييفه وفي قوله في قلوبهم
زيغ شبه القلب المايل عن القصد بالشي الزايغ عن مكانه وفي قوله وهب لنا من لدنك رحمة شبه المعقول من الرحمة
عن ارادة الخير بالمحسوس من الاجرام من العوض والمعوض في الهبة وفي قوله وقودها النار شبههم بالحطب
التي الذي لا ينتفع به الا في الوقود وقال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم والحصب الحطب
بلغة الحبشة وفي قوله فاخذهم الله بذنوبهم شبه احاطة عذابه بهم بالماخوذ باليد المتصرف بحكم ارادة الاخذ
وقيل هذه كلها استعارات ولا تشبيه فيها الا الداب بال فرعون فانه صرح فيه بذكر اداة التشبيه والاختصاص
في مواضع منها في قوله نزل عليك الكتاب الى وانزل الفرقان على من قسم بالزبور اختص الاربعة دون ما بقية ما انزل
لان اصحاب الكتب ذاك المومنون واليهود والنصارى وفي قوله لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما خصهما
لانهما اكبر مخلوقاته الظاهرة لنا ولانهما محلان للعقلا لهم خصوصية التمييز والنظر والاعتبار وفي قوله
لا تزغ قلوبنا ولان منها اكثر المنافع المختصة بعباده وفي قوله الراسخون اختصهم بخصوصية الرسوخ في العلم
لهم وفي قوله اولوا الالباب لان العقلا لهم خصوصية التمييز والنظر والاعتبار وفي قوله لا تزغ قلوبنا اختص
القلوب لان بها صلاح الجسد وفساده وليس كذلك بقية الاعضا ولانها محل الايمان ومحل العقل على
قول من يقول ذلك وفي قوله انك جامع الناس ليوم وهو جامعهم في الدنيا على وجه الارض احيا وفي بطنها امواتا
لان في ذلك اليوم الجمع الاكبر وهو الحشر ولا يكون الا في ذلك اليوم ولا جامع الا هو تعالى ان الذين كفروا لن تغني
عنهم اموالهم ولا اولادهم اختص الكفار لان المومنين تغني عنهم اموالهم التي ينفقونها في وجوه البر فهم يجنون
ثمرتها في الاخرة وتنفعهم اولادهم في الاخرة يسقونهم ويكونون لهم حجابا من النار ويشفعون فيهم اذا ماتوا صغارا
ويشفعون لهم بالدعا الصالح كبارا وكل هذا ورد به الحديث الصحيح وفي قوله كداب ال فرعون خصهم بالذكر وقدمهم لانهم
اكثر الامم طغيانا واعظمهم تعنتا على انبيائهم فكانوا اشد الناس عذابا والحذف في مواضع في قوله لما بين
يديه اي من الكتب وانزل التورية والانجيل اي وانزل الانجيل لانا لا نترك في زمانين هدى للناس اي
الذين ارادها هم عذاب شديد اي يوم القيامة ذو انتقام اي ممن اراد عقوبته في الارض ولا في السما اي
ولا في غيرهما العزيز اي في ملكه الحكيم اي في صنعته واخر ايات اخر زيغ اي عن الحق ابتغا الفتنة اي لكم وابتغا
تاويله اي على غير الوجه المراد منه وما يعلم تاويله اي على الحقيقة المطلوبة ربنا اي يا ربنا لا تزغ قلوبنا اي عن الحق بعد
اذ هديتنا اي اليه كذبوا باياتنا اي المنزلة على الرسل والمنصوبات علما على التوحيد بذنوبهم اي السالفة ◦
والتكرار نزل عليك الكتاب وانزل التورية وانزل الفرقان كرر لاختلاف الانزال وكيفيته وزمانه باياتنا الله
والله كرر اسمه تعالى تفخيما لان في ذلك المظهر من التفخيم ما ليس في المضمر لا اله الا هو الحي القيوم لا اله الا هو العزيز
كرر الجملة تنبيها على استقرار ذلك في النفوس وردا على من زعم ان معه الها غيره ابتغا تاويله كرر لاختلاف
التاويل او التفخيم لشانه لنا ويل ربنا لا تزغ ربنا انك كرر الدعا تنبيها على ملازمته وتحذيرا من الغفلة عنه
لما فيه من اظهار الافتقار والتقديم والتاخير وذلك في ذكر انزال الكتب لم يجي الاخبار عن ذلك على حسب الزمان
اذ التورية اول ثم الزبور ثم الانجيل ثم القران وقدم القران لشرفه وعظم ثوابه ونسخه لما تقدم وبقايه ◦
واستمرار حكمه الى اخر الدنيا وثنى بالتورية لما فيها من الاحكام الكثيرة والقصص وخفايا الاستنباط وذكر

المفضل

المفضل ان التورية حين نزلت كانت سبعين وسقا ثم ثلث بالانجيل لانه كتاب فيه من المواعظ والحكم ما لا يحصى
ثم ثلاه بالزبور لان فيه مواعظا وحكما لم تبلغ مبلغ الانجيل واذا قلنا ان الفرقان هو الزبور وفي قوله في الارض
ولا في السما قدم الارض على السما وان كانت السما اكثر في العوالم واكبر في الاجرام واكثر في الدلايل والايات
واجزل في الدلايل الفضايل لتظهر من سكانها بخلاف سكان الارض لجعلهم الطلاعه على خفايا امورهم فاهتم
بتقديم محلهم عسى ان يزدجروا عن قبيح افعالهم لانه اذا نبه على ان الله لا يخفى عليه شي من امرهم استحيا منه والالتفات
ربنا انك جامع ثم قال ان الله وفي قوله كذبوا باياتنا قال والله شديد العقاب والتاكيد بقوله واولئك هم وقود النار
فاكد بلفظة هم واكد بقوله هو الذي يصوركم قوله لا اله الا هو واكد بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب
والتوسع باقامة المصدر مقام اسم الفاعل في قوله هدى والفرقان اي هاديا والفارق وباقامة الحرف
مقام الظرف في قوله من الله اي عند الله على قول من اول من بمعنى عند والتجنيس المغاير في قوله وهب
والوهاب ◦ المفردات ◦ العبرة الاتعاظ يقال منه اعتبر وهو الاستدلال بشي ومنه
عبر النهر وهو شطه والمعبر السفينة والعبارة يعبر بها الى المخاطب بالمعاني وعبرت الرويا مخففا ومثقلا
نقلت ما عندك من علمها الا الراي او غير ممن يجهل وكان الاعتبار انتقال عن منزلة الجهل الى منزلة العلم ومنه
العبرة وهي الدمع لانها تجاوز العين ◦ الشهوة ما تدعو النفس اليه والفعل منه اشتهى ويجمع بالالف
والتا فيقال شهوات ووجدت انا في شعر العرب جمعها على شهى نحو تروة وترى وكوة وكوى على قول من زعم
ان كوى جمع كوة بفتح الكاف وهذا مع قربه وقوى ذكرها النحويون مما جا على وزن فعله معتل اللام وجمع على
فعل واستدركت انا شهى وقالت امراة من بني نصر بن معاوية شعر

فلولا الشهى والله كنت جديرة ◦ بان اترك اللذات في كل مشهد ◦

القنطار ◦ فعال نونه زايدة قاله ابن دريد فيكون وزنه فعلال من قطر يقطر وقيل اصلية ووزنه فعلال
وفيه خلاف اهو واقع على عدد مخصوص ام هو وزن لا يحد ولا يحصر والقايلون بانه عدد مخصوص اختلفوا
في ذلك العدد ويأتي ذلك في التفسير ان شا الله تعالى ويقال منه قنطر الرجل اذا كان عنده قنطار او قناطير
من المال وقال الزجاج هو من قنطرت الشي عقدته واحكمته ومنه سميت القنطرة لاحكامها وقيل قنطرته
عبيته شيا على شي ومنه سمي القنطار تشبيه المال الكثير الذي بعضه على بعض بالقنطرة ◦ الذهب
معروف وهو مونث يجمع على ذهاب وذهوب وقيل الذهب جمع ذهبة ◦ الفضة معروفة وجمعها فضض فالذهب
مشتق من الذهاب والفضة من انفض الشي ومنه انفضت القوم ◦ الخيل جمع لا واحد له من لفظه بل واحده فرس وقيل
واحده خايل كراكب وركب قاله ابو عبيدة سميت بذلك لاختيالها في مشيها وقيل اشتقاقه من التخيل ◦ النعم الابل
فقط قال الفرا وهو مذكر ولا يونث يقولون هذا نعم وارد وقال الهروي يذكر ويونث واذا جمع انطلق على الابل والبقر
والغنم وقال ابن قتيبة الانعام الابل والبقر والغنم واحدها نعم وهو جمع لا واحد له من لفظه وسميت بذلك لنعومة
مسها وهو لينها ومنه الناعم والنعامة والنعامى الجنوب سميت بذلك للين هبوبها ◦ الماب مفعل من اب يوب ايابا
اي رجع يكون للمصدر والمكان والزمان ◦ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبيس المهاد ◦ سبب نزولها
ان يهود بني قينقاع قالوا بعد وقعة بدر ان قريشا كانوا اغمارا ولو حاربتنا لرايت رجالا وقيل نزلت في قريش قبل
بدر بسنتين فحقق الله تعالى ذلك وقيل لما غلب قريشا ببدر قالت اليهود هو النبي المبعوث الذي في كتابنا لا تهزم له راية
فقالت لهم اشياطينهم لا تعجلوا حتى ترى امره في وقعة اخرى فلما كان احد نقروا جميعهم وقالوا ليس بالنبي المنصور وقيل
في ابي سفيان وقومه جمعوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد بدر فنزلت ولما اخبر تعالى قبل ان الذين كفروا لن تغني
عنهم اموالهم ولا اولادهم وانهم وقود النار ناسب ذلك الوعد الصادق اتباعه بهذا الوعد الصادق وهو كالتوكيد وقودا مع
لما قبله فالغلبة تحصل بعدم انتفاعهم بالاموال والاولاد والحشر لجهنم مبدا كونهم يكونون لها وقرا حمزة والكسائي

سيغلبون ويحشرون باليا على الغيبة وقرا باقى السبعة بالتا خطابا فتكون الجملة معمولا للقول ومن قرا باليا
فالظاهر ان الضمير للذين وتكون الجملة اذ ذاك ليست محكية بقل بل محكية بقول اخر التقدير قل لهم قولي سيغلبون
واخباري انه تقع عليهم الغلبة والهزيمة كما قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فبالتا اخبرهم
بمعنى ما اخبر به من انهم سيغلبون وباليا اخبرهم باللفظ الذي اخبر به انهم سيغلبون واجاز بعضهم وهو الفرا
واحمد بن يحيى واورده ابن عطية احتمالا ان يعود الضمير في سيغلبون في قراة اليا على قريش اي قل لليهود ستغلب
قريش وفيه بعد والظاهر ان الذين كفروا يعم الفريقين المشركين واليهود وكل قد غلب بالسيف والجزية والجزية
وظهور الدلايل والحجج والى معناها الغاية وان جهنم منتهى حشرهم وابعد من ذهب الى ان الى هي معنى في فيكون المعنى
انهم يجمعون في جهنم وبيس المهاد يحتمل ان يكون من جملة القول ويحتمل ان يكون استينافا كلام منه تعالى قاله الراغب
والمخصوص بالذم محذوف لدلالة ما قبله عليه التقدير وبيس المهاد جهنم وكثيرا ما يحذف لفهم المعنى وهذا مما
يستدل به لمذهب سيبويه ان مبتدا والجملة التي في موضع الخبر اذ لو كان خبرا او مبتدا محذوفا الخبر للزم من ذلك
حذف الجملة براسها من غير ان يبقى ما يدل عليها وذلك لا يجوز لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة واما من جعل
المهاد ما مهدوا لانفسهم وكان المعنى عنده وبيس فعلهم الذي ادا هم الى جهنم ففيه بعد ويروى عن مجاهد
قد كان لكم اية في فيتين التقتا قال في ري الظما اجمع المفسرون على انها وقعة بدر والخطاب للمومنين
قاله ابن مسعود والحسن فعلى هذا معنى الاية تثبيت النفوس وتشجيعها لانه لما امران يقول للكفار ما قال امكن
ان يستبعد ذلك المنافقون وبعض ضعفة المومنين كما قال من قال يوم الخندق يعدنا محمد اموال كسرى وقيصر
ونحن لا نامن على النسا في الذهب وكما قال عدي بن حاتم حين اخبره النبي صلى الله عليه وسلم بالامنة التي تاتي
فعلت في نفسي اين دعار طي الذين سعروا البلاد الحديث بكماله وقيل الخطاب للكافرين وهو ظاهر ولا سيما على
قراة [illegible] من قرا ستغلبون بالتا ويخرج ذلك من قول ابن عباس وعلى هذا يكون ذلك تخويفا لهم واعلاما
بان الله سينصر دينه وتذكيرهم في ذلك منا لا بما جرى لمشركي قريش من الخذلان والقتل والاسر وقيل الخطاب
لليهود قاله الفرا وابن الانباري وابن جرير وعلى هذا يكون ذلك تخويفا لهم كانه قيل لا تغتروا بعددكم في الحرب
ومنعة حصونكم ومخالفتكم لمشركي قريش فان الله غالبكم وقد علمتم ما حل باهل بدر ولم تلحق التا كان وقد اسند الى
مونث وهو الاية لانه تانيث مجازي وازداد حسنا بالفصل واذا الفصل يحسنا في المونث الحقيقي فهو اولى في المونث
المجازي ومن كلامهم حضر القاضي امراة ٥ وقال الشاعر

انا امر اعزه منك واحدة ٠ بعدي وبعدك في الدنيا المغرور ٠

وقيل ذكر لان معنى الاية البيان كما قال الشاعر

بعد هند روة رخصة ٠ لجر عونة البانة المناظر ٠

وذهب الى القضيب ذو في قوله في فيتين محذوف تقديره في قصة فيتين ومعنى التقتا اي للحرب والقتال
فية تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة ٠ اي فية مومنة تقاتل في سبيل الله وفية اخرى كافرة تقاتل
في سبيل الشيطان فحذف من الاولى ما اثبت مقابله في الثانية ومن الثانية ما اثبت نظيره في الاولى فذكر
في الاولى لازم الايمان وهو القتال في سبيل الله وذكر في الثانية ملزوم القتال في سبيل الشيطان وهو
الكفر والجمهور برفع فية على القطع التقدير احداهما فيكون فية على هذا خبر مبتدا محذوف او التقدير
منهما فيكون مبتدا محذوف الخبر وقيل الرفع على البدل من الضمير في التقتا وقرا مجاهد والحسن والزهري ٠
وحميد فية بالجر على البدل التفصيل وهو بدل كل من كل ٥ كما قال الشاعر

وكنت كذي رجلين رجل صحيحة ٠ ورجل رمى فيها الزمان فشلت ٠

ومنهم من رفع كافرة ومنهم من خفضها على العطف فعلى هذه القراة تكون فية الاولى بدل بعض من كل فيحتاج

الى تقدير ضمير اي فية منهما تقاتل في سبيل وترتفع اخرى على وجهي القطع اما على الابتدا واما على الخبر وقرا
ابن السميقع وابن ابي عبلة فية بالنصب قالوا على المدح وتمام هذا القول انه انتصب الاول على المدح والثاني
على الذم كانه قيل امدح فية تقاتل في سبيل الله واذم اخرى كافرة وقال الزمخشري النصب في فية على
الاختصاص وليس بجيد لان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما واجاز هو وغيره قبله كالزجاج
ان ينتصب على الحال من الضمير في التقتا وذكر فية على سبيل التوطية وقرا الجمهور تقاتل على تانيث الفية
وقرا مجاهد ومقاتل يقاتل باليا على التذكير قالوا لان معنى الفية القوم فرد عليه وجرى على لفظه
يرونهم مثليهم راي العين ٠ قرا نافع ويعقوب وسهل ترونهم بالتا على الخطاب وقرا باقي السبعة باليا
على الغيبة وقرا ابن عباس وطلحة ترونهم بضم التا على الخطاب وقرا السلمي بضم اليا على الغيبة فامامن قرا
بالتا المفتوحة فهو جار على ما قبله من الخطاب فيكون الضمير في لكم للمومنين والضمير المرفوع في ترونهم
للمومنين ايضا وضمير النصب في ترونهم وضمير الجر في مثليهم عايد على الكافرين والتقدير ترون ايها
المومنون الكافرين مثليهم انفسهم في العدد فيكون ذلك ابلغ في الاية المفهوم او الكفار في مثلي عددهم
ومع ذلك نصرهم الله عليهم واوقع المسلمون بهم وهذه حقيقة التاييد بالنصر كقوله تعالى كم من
فية قليلة غلبت فية كثيرة باذن الله واستبعد هذا المعنى لانهم جعلوا هذه الاية واية الانفال قصة
واحدة وهناك نص على انه تعالى قلل المشركين في اعين المومنين فلا يجامع هذا التكثير في هذه الاية على هذا
التاويل ويحتمل على من قرا بالتا الخطاب ان يكون الخطاب للمومنين والضمير المنصوب في ترونهم للكافرين
والمجرور للمومنين والتقدير ترون ايها المومنون الكافرين مثلي المومنين واستبعد هذا اذ كان
التركيب يقتضي ان يكون ترونهم مثليكم واجيب بانه من الالتفات من ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة
كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ويحتمل ان يعود الضمير في مثليهم على الفية المقاتلة في
سبيل الله اي ترون ايها المومنون الفية الكافرة مثلي الفية المقاتلة في سبيل الله وهم انفسهم والمعنى
ترونهم مثليكم وهذا تقليل اذ كانوا ثلاثة امثالهم في العدد او ما يقارب ذلك... والمسلمون في تقدير ثلث منهم فارى الله المسلمين
الكافرين في ضعفي المسلمين على ما قرر في قوله تعالى قدرا اي المشركين المومنين اضعاف انفس المومنين
او اضعاف الكافرين على قلة المومنين ليهابوهم ويجبنوا عنهم وكانت تلك الروية مددا من الله تعالى للمومنين
كما امدهم تعالى بالملايكة فان كانت هذه واية الانفال في قصة واحدة فالجمع بين هذا التكثير وذلك التقليل
باعتبار حالين قللوا اولا في اعين الكفار حتى يجتربوا على ملاقاة المومنين وكثروا حالة الملاقاة حتى قهروا
وغلبوا كقوله تعالى وقفوهم انهم مسيولون فيومييذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان واما من قرا باليا المفتوحة
فالظاهر ان الجملة تكون صفة واخرى كافرة وضمير الرفع عايد عليها على المعنى اذ لو عاد على اللفظ لكان ترونهم
وضمير النصب عايد على فية تقاتل في سبيل الله وضمير الجر في مثليهم عايد على فية ايضا وذلك على المعنى معنى
الفية اذ لو عاد على اللفظ لكان التركيب تراها مثليها اي ترى الفية الكافرة الفية المومنة في مثلي عدد
نفسها اي ستماية وبضعا وعشرين او مثلي انفسهم انفس الفية الكافرة اي الفين او قريبا من الفين ويحتمل
ان يكون ضمير الفاعل عايدا على الفية المومنة على المعنى والضمير المنصوب والمجرور عايدا على الفية الكافرة
على المعنى اي ترى المومنة الفية الكافرة مثلي نفسها ويحتمل ان يكون يعود الضمير المجرور على الفية الكافرة
او مثلي الفية الكافرة والجملة اذ ذاك صفة لقوله واخرى كافرة ففي الوجه الاول الرابط الواو وفي هذا الوجه
الرابط ضمير النصب واذا كان الضمير في لكم لليهود فالاية مما امر الله نبيه صلى الله عليه وسلم ان يقوله
لهم احتجاجا عليهم وتبيينا لصورة الوعد السابق من ان الكفار سيغلبون لمن قرا بالتا كان معناه لو حضرتم
او ان كنتم حضرتم وساغ هذا الخطاب لوضوح الامر في نفسه ووقوع اليقين به لكل انسان في ذلك العصر ومن

قرا اليا ضمير الفاعل يحتمل ان يكون للفية المومنة ويحتمل ان يكون للفية الكافرة على ما تقرر قيل والروية في هاتين
القراتين بصرية تتعدى لولد وانتصب مثليهم على الحال قاله ابو علي ومكي والمهدوي ويقوى ذلك الظاهر قوله
راى العين وانتصابه على هذا انتصاب المصدر الموكد قال الزمخشري روية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها معاينة
كساير المعاينات وقيل الروية هنا من روية القلب فتتعدى لاثنين والثاني هو مثليهم ورد هذا بوجهين
احدهما قوله تعالى راى العين والثاني ان روية القلب علم ويحال ان يعلم الشي شيين واجيب عن الاول
بان انتصابه انتصاب المصدر التشبيهي اى رايا مثل راى العين وليس في التحقيق به وعن الثاني بان معنى
الروية هنا الاعتقاد فلا يكون ذلك محالا واذا كانوا قد اطلقوا العلم في اللغة على الاعتقاد دون اليقين
فلان يطلقوا الراى اولى قال تعالى فان علمتموهن مومنات اى فان اعتقدتم ايمانهن ويدل على هذا القراة
قراة من قرا ترونهم بضم التا او اليا قالوا فكان المعنى ان اعتقاد التضعيف في جمع الكفار والمومنين كان
تخمينا وظنا لا يقينا فلذلك ترك في العبارة ضرب من الشك وذلك ان ارى بضم الهمزة يقولها فيما عندك فيه
نظر واذا كان كذلك فكما استحال ان يحمل الراى هنا على العلم يستحيل ان يحمل على النظر بالعين لانه كما يقع
النظر البصري مخالفا للمنظور اليه فالظاهر ان ذلك انما هو على سبيل التخمين والظن وانه لم يكن ذلك في اعتقادهم
شبيها بروية البصر والراى مصدر راى يقال راى رويا وروية ورويا ويغلب رويا في المنام وروية في البصرية
يقظة ورويا في الاعتقاد يقال هذا راى فلان قال الشاعر

راى الناس الا من راى مثل رايه ۞ خوارج تراكين قصد المخارج ۞

ومعنى مثليهم قدرهم مرتين وزعم الفرا ان معنى ترونهم مثليهم ثلاثة امثالهم كقول القايل عندي الف
وانا محتاج الى مثليها وغلطه الزجاج وقال انما مثل الشي مساويه ومثلاه مساويه مرتين وقال ابن
كيسان اوقع الفرا في هذا التاويل ان المشركين كانوا ثلاثة امثال المسلمين يوم بدر فتوهم انه لا يجوز
ان يكونوا يرونهم الا على عدتهم وهذا بعيد وليس المعنى عليه وانما اراهم الله على غير عدتهم لجهتين
احدهما انه راى الصلاح في ذلك لان المومنين تقوى قلوبهم بذلك والاخرى انه اية للنبي صلى الله عليه وسلم
انتهى كلام ابن كيسان وتظاهرت الروايات ان جمع الكفار ببدر كانوا نحو الالف وتسعماية والمسلمين ثلاثماية
واربعة عشر لكن رجع بنو زهرة مع الاخنس ابن سريق ورجع طالب ابن ابي طالب واتباع وناس كثير حتى
بقي للقتال من يقرب من الثلثين فذكر الله تعالى المثلين اذ امرهما متيقن لم يدفعه احد وحكي عن ابن عباس
ان المشركين كانوا في قتال بدر ستماية وستة وعشرون وقد ذهب الزجاج وغيره الى انهم كانوا نحو الالف
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر القوم الف وقال ابن مسعود نظرنا الى المشركين فرايناهم
يضعفون علينا ثم رايناهم يزيدون علينا رجلا واحدا وقال في رواية لقد قللوا في اعيننا حتى لقد قلت
لرجل الى جانبي تراهم سبعين قال اراهم ماية فاسرنا منهم رجلا فقلنا كم كنتم قال الف ونقل ان المشركين
لما اسروا قالوا للمسلمين كم كنتم قالوا كنا ثلثماية وثلاثة عشر قالوا ما كنا نراكم الا تضعفون علينا ۞
وتكثير كل طايفة في عين الاخرى وتقليلها بالنسبة الى وقتين جايز ولا يمتنع ۞ والله يويد بنصره من يشا
اى يقويه بعونه وقيل النصر الحجة ونسبة التاييد اليه يدل على ان المويد هم المومنون ومفعول يشا
محذوف اى من يشا نصره ۞ ان في ذلك ۞ اى النصر وقيل روية الجيش لمثليهم ۞ لعبرة ۞ اى
اتعاظا ودلالة ۞ لاولي الابصار ۞ ان كانت الروية بصرية فالمعنى للذين ابصروا الجمعين وان كانت اعتقادية
فالمعنى لذوي العقول السليمة القابلة للاعتبار ۞ زين للناس حب الشهوات من النسا والبنين ۞ قرا
الجمهور زين مبني للمفعول والفاعل محذوف فقيل هو الله تعالى كما قاله عمر انه قال حين نزلت الان يا رب حين
زينتها فنزلت قل اونبيكم الاية ومعنى التزيين خلقها وانشا الجبلة على الميل اليها وهذا كقوله

سان تراهم

تعالى

تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم فزينها تعالى للابتلا ويدل عليه قراة زين للناس حب مبنيا
للفاعل وهو الضمير العايد على الله في قوله والله يويد وقيل المزين الشيطان وهو ظاهر قول الحسن قال من
زينها ما احد اشد ذما لها من خالقها ويصح اسناد التزيين الى الله تعالى بالايجاد والتهيية ۞
للانتفاع وينسب الى الشيطان بالوسوسة وتحصيلها من غير وجهها واشارات الاية الى توبيخ معاصري
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود وغيرهم المفتتنين بالدنيا واضاف المصدر الى المحبوبات المفعول وهو
الكثير في القران وعبر عن المشتهيات بالشهوات مبالغة اذ جعلها نفس الاعيان وتنبيها على خستها لان
الشهوة مسترذلة عند العقلا مذموم متبعها وتشهد له بالانتظام في البهايم وناهيك بها ذما قوله
صلى الله عليه وسلم حفت النار بالشهوات وحفت الجنة بالمكاره واتى بذكر الشهوات على سبيل
او لا مجموعة على سبيل الاجمال ثم اخذ في تفسيرها شهوة شهوة ليدل على ان المزين انما هو شهوات دنياوية
لا غير فيكون في ذلك سعيهم عنها وذم لطالبها وللذي يختارها على ما عند الله تعالى وبدا في تفصيلها بالاهم
فالاهم بدا بالنسا لانهن حبايل الشيطان واقرب واكثر امتزاجا ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال
من النسا ما رايت من ناقصات عقل ودين اذهب للب الرجل الحازم منكن وفيهن على ما يقال فتنتان قطع
الرحم وجمع المال من الحلال والحرام وفي البنين فتنة واحدة وهي جمع المال وثنى بالبنين لانهم من ثمرات
النسا وفروع عنهن وشقايق النسا في الفتن الولد مبخلة مجبنة ۞ قال شاعر ۞

۞ انما اولادنا بيننا ۞ اكبادنا تمشي على الارض ۞
۞ لو هبت الريح على بعضهم ۞ لامتنعت عيني من الغمض ۞

المرء مفتون بابنه وبشعره وقدموا على الاموال لان حب الانسان ولده اكثر من حبه ماله وحبه ذكر
الامتنان والانعام والاستعانة والغلبة قدمت الاموال على الاولاد وظاهر قوله تعالى والبنين
الذكران وقيل يشمل الاناث وغلب التذكير ۞ والقناطير المقنطرة ۞ ثلث بالاموال لما في المال
من الفتنة ولانه يحصل به غالب الشهوات ولان الانسان يركب الاخطار في تحصيله للولد واختلف في
القنطار اهو عدد مخصوص ام ليس كذلك فقيل الف ومايتا اوقية وقيل اثنى عشر الف اوقية وقيل الف ۞
ومايتا درهم دينار وكل هذه رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم الاول رواه ابي وقال به معاذ وابن عمر
وعاصم بن ابي النجود والحسن في رواية والثاني رواه ابو هريرة والف دينار ذهبا وروي عن ابن عباس وعن الحسن
والضحاك وقال ابن المسيب ثمانون الفا وقال مجاهد وروي عن ابن عمر سبعون الف دينار وقال الزهري
ثمانية الف مثقال وهي ماية رطل من الذهب وثمانون الف درهم من الفضة وقال سعيد بن جبير وعكرمة ماية
الف وماية من وماية رطل وماية مثقال وماية درهم ولقد جا الاسلام يوم جا وبمكة ماية رجل قد قنطروا
وقيل اربعون اوقية من ذهب او فضة ذكره مكي وقال ابن سيده في المحكم القنطار بلغة بربر الف مثقال
وروي عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير وابتغ احداهن قنطارا قال الف دينار وحكى الزجاج
انه قيل ان القنطار هو رطل ذهبا او فضة قال ابن عطية واظنه وهما وانا القول ماية رطل فسقطت
ماية للناقل انتهى وقال ابو حمزة الثمالي القنطار بلسان افريقية والاندلس ثمانية الاف مثقال وهذا يكون
الزمان الاول واما الان فهو عندنا ماية رطل والرطل عندنا ستة عشر اوقية وقال ابو نضرة وابو عبيدة
ملء مسك ثور ذهبا قاله ابن سيده وكذا هو بالسريانية وقال ابن الكلبي وكذا هو بلغة الروم وقال ۞
الربيع ابن انس المال الكثير بعضه على بعض وقال ابن كيسان المال العظيم وقال ابو عبيدة القنطار عند
العرب وزن لا يحد وقال الحكم القنطار ما بين السما والارض من مال وقال ابن عطية القنطار معيار يوزن به كما
ان الرطل معيار ويقال لما بلغ ذلك الوزن قنطار اى يعدل القنطار واصح الاقوال الاول والقنطار يختلف

باختلاف البلاد في قدر الاوقية انتهى والمقنطرة مفعللة او مفنعلة من القنطار ومعناه المجتمعة كما تقول الالوف المولفة والبدر المبدرة واشتقوا منها وصفا للتوكيد وقيل المقنطرة المضعفة قاله قتادة والطبري وقيل المقنطرة تسعة قناطير لانه جمع جمع قاله النقاش وهذا غير صحيح وقال ابن كيسان لا تكون المقنطرة اقل من تسعة وقال الفرا لا تكون اكثر من تسعة وهذا كله تحكم وقال السدي المقنطرة المضروبة دنانير او دراهم وقال الربيع والضحاك المنضد الذي بعضه فوق بعض وقيل المخزونة المدخورة وقال يمان المدفونة المكنوزة وقيل الحاضرة العتيدة قاله ابن عطية وقال مروان بن الحكم ما المال الا ما حازته العيان • من الذهب والفضة • تبيين للقناطير وهو في موضع الحال منها اي كاينا من الذهب • والخيل المسومة • اي الراعية في المروج سامت سرحت واسامها صاحبها سومها من الرعي اي غاية جهدها ولم يقتصر على حال دون حال فيكون قد عدي بالفعل بالتضعيف كما عدي بالهمزة في قولهم اسامها قاله ابن عباس وابن جرير والحسن وعبد الله بن عبد الرحمن بن ابزي ومجاهد والربيع وروي عن مجاهد انها المطهمة الحسان وقاله ابن عباس وقال السدي هي الرايعة من سيما الحسن وقال عكرمة سومها الحسن واختار النحاس من قولهم رجل وسيم ولا يكون ذلك لاختلاف المادتين الا ان ادعي القلب وقال ابو عبيدة والكسائي المعلمة بالشيات وروي عن ابن عباس وهو من المسومة وهي العلامة • قال ابو طالب حيث يقول •

• امين محب للعباد مسوم • بخاتم رب طاهر للخواتم •

قال ابو زيد المعنى للجهاد اسوم لله ان تجعل عليها صوفة او علامة تخالف ساير جسدها لتبين من غيرها في المرعى وقال ابن فارس في المجمل المسومة هي المرسل عليها ركبانها وقال ابن زيد المعدة للجهاد وقال المبرد المعروفة في البلدان وقال ابن كيسان البلق وقيل ذوات الاوضاح من الغرة والتحجيل وقيل البرابيح • والانعام والحرث • يحتمل ان يكون الحنا طيف من قوله والقناطير الى اخرها عن ما اتى تبيينا معطوفا على الشهوات اي وحب القناطير وكذا وكذا ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله من النسا فيكون مندرجا في الشهوات ولم يجمع الحرث لانه مصدر في الاصل وقيل يراد به المفعول وتقدم الكلام فيه عند قوله ولا تسقي الحرث • ذلك متاع الحياة الدنيا • اشار بذلك الى ما هو مفرد الى الاشيا السابقة وهي كثيرة لانه اراد ذلك المذكور او المقدم ذكره والمعنى تحقير امر الدنيا والاشارة الى فنايها وفنا ما يستمتع به فيها وادغم ابو بكر في الادغام الكبير نا والحرث في ذلك ذلك واستضعف لصحة الساكن قبل الثا • والله عنده حسن المآب • اي المرجع وهو اشارة الى النعيم الاخروي الذي لا يفنى ولا ينقطع ومن غريب ما استنبط من الكلام الاحكام في هذه الاية ان فيها دلالة على ايجاب الصدقة لمن النفقة فالنسا والبنون فيهم النفقة في الخيل السايمة لذكرها مع ما تجب فيه الصدقة او النفقة فالنسا والبنون فيهم النفقة وباقيها فيها الصدقة قال الماتريدي وذكروا في هذه الاية انواعا من الفصاحة والبلاغة الخطاب العام ويراد به الخاص في قوله للذين لوزوا على قول عامة المفسرين هم اليهود وهذا من تلوين الخطاب وقال والتجنيس المغاير في ترونهم مثليهم راي العين والاحتراس في راي العين قالوا البلا يعتقد انه من روية القلب وهو من باب الحزر وغلبة الظن والابهام في زين للناس والتجنيس المماثل في والقناطير المقنطرة والحذف في مواضع وهي كل موضع يضطرب فيه الى تصحيح المعنى بتقدير محذوف المفردات

الرضوان مصدر رضي وكسر الرا لغة الحجاز وضمها لغة تميم وبكر وقيس عيلان وقيل الكسر للاسم ومنه رضوان خازن الجنة والضم للمصدر • السحر • بفتح الحا وسكونها قال قوم منهم الزجاج الوقت قبل طلوع الفجر ومنه يقال تسحر اي ذلك الوقت واستحر صار فيه • • • ٥

• قال شعر حيث يقول •

بكورا

• بكورا واستحرن بسحرة • فهن لوادي الرأس كاليد للفم •
• واسحر الطاير ملح وغرد • يعل بهبود انباتها •
• يعل به برد انيابها • اذا غرد الطاير المستحر •
• واسحر الرجل واستحر قال •
• وادلج من طيبة مسرعا • فجا البنا وقد استحرا •

وقال بعض اللغويين من ثلث الليل الاخر الى الفجر وجا في بعض الاشعار عن العرب ان السحر يستمر حكمه وقيل السحر عند العرب يكون من اخر الليل ثم يستمر الى الاسفار واصل السحر الخفا للطفه ومنه السحر والسحر • قل اونبيكم بخير من ذلكم • نزلت حين قال عمر عندما نزل زين للناس يا رب الان حين زينتها ولما ذكر تعالى ان عنده حسن المآب ذكر ذلك المآب وانه خير من متاع الدنيا لانه خير خال من شوب المضار وباق لا ينقطع والهمزة في اونبيكم الاولى همزة الاستفهام دخلت على همزة المضارعة وقرى في السبعة بتحقيق الهمزتين من غير ادخال الف بينهما ونقل ورش الحركة الى اللام وحرف الهمزة وبتسهيلها وادخال الف بينهما وفي هذه الاية تسلية عن زخارف الدنيا وتقوية لنفوس تاركها وتشريف بالالتفات من الغيبة الى الخطاب ولما قال ذلك متاع فافرد جا بخير من ذلكم فافرد اسم الاشارة وان كان هناك مشارا به الى ما تقدم ذكره وهو كثير فهنا مشار به الى ما اشير به بذلك وخير هنا افعل التفضيل ولا يجوز ان يراد به خير من الخيور ويكون من ذلكم صفة لما يلزم في ذلك من ان يكون ما رغبوا فيه بعضا مما زهدوا فيه • للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار • يحتمل ان يكون للذين متعلقا بقوله بخير من ذلكم وجنات خبر مبتدا اي هو جنات فيكون ذلك تبيينا لما ابهم في قوله بخير من ذلكم ويويد ذلك قراة يعقوب جنات بالجر بدلا من خير كما تقول مررت برجل زيد بالرفع وزيد بالجر وجوز في قراة يعقوب ان تكون جنات منصوبا على اضمار اعني ومنصوبا على البدل على موضع بخير لانه نصب ويحتمل ان يكون للذين خبر الجنات على ان ذلك الخبر لمن موضعي هذا العامل في للذين وعلى الاول العامل فيه قوله بخير • خالدين فيها وازواج مطهرة • تقدم تفسير هنا وما قبله • ورضوان من الله • بدا اولا بذكر المقر وهو الجنات التي فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ثم انتقل ثم ذكرها الى ذكر ما يحصل به الانس التام من الازواج المطهرة ثم انتقل من ذلك الى ما هو اعظم الاشيا وهو رضى الله فحصل بمجموع ذلك اللذة الجسمانية والفرح الروحاني حيث علم برضى الله عنهم كما جا في الحديث انه تعالى يسال اهل الجنة هل رضيتم فيقولون ما لنا لا نرضى يا رب وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون يا رب واي شي افضل من ذلك قال احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم ابدا ففي هذه الاية الانتقال من عال الى اعلى منها ولذلك جا في سورة براة وقد ذكر تعالى الجنات والمساكن الطيبة فقال ورضوان من الله اكبر يعني اكبر مما ذكر من الجنات والمساكن الطيبة فقال ورضوان من الله اكبر مما ذكر من الجنات والمساكن قال الماتريدي اهل الجنة مطهرون كان العيوب في الاشيا علم الفنا وهم خلقوا للبقا وخص النسا بالطهر لما فيهن في الدنيا من فضل المعايب والاذى وقرا ابو بكر ورضوان بالضم حيث وقع الا في ثاني العقود ففيه خلاف وباقي السبعة بالكسر وقد ذكرنا انهما لغتان • والله بصير بالعباد • اي بصير باعمالهم مطلع عليها فيجازي كلا بعمله فتضمنت الوعد والوعيد ولما ذكر المتقين انهم منا بهم ختم الاية بهذا • الذين يقولون ربنا اننا امنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار • لما ذكر ان الجنة للمتقين ذكر شيا من صفاتهم فبدا بالايمان وهو راس التقوى وذكر دعاهم عند الاخبار عن انفسهم بالايمان واكد الجملة بان مبالغة في الاخبار ثم سالوا الغفران ووقايتهم من العذاب مرتبا ذلك على مجرد الايمان فدل على ان الايمان يترتب عليه المغفرة ولا يكون الايمان عبادة عن ساير الطاعات كما يذهب اليه بعضهم لان من تاب واطاع الله لا يدخله النار بوعد الصادق فكان يكون السوال في انه لا يفعله

مما لا ينبغي ونظيرها ربنا اننا سمعنا مناديا الآية والصفات الآتية بعد هنا ليست شرائط بل هي صفات تقتضي كمال
الدرجات وقال الماتريدي مدحهم تعالى بهذا القول وفيه تزكية انفسهم بالايمان والله تعالى نهى عن تزكية الانفس
بالطاعات كما قال تعالى فلا تزكوا انفسكم فلو كان الايمان اسما لجميع الطاعات لم يرض منهم التزكية بالايمان كما لم
يرضها بساير الطاعات فالآية حجة على من جعل الطاعات من الايمان وفيها دلالة على ان ادخال الاستثنا في الايمان
باطل لانه رضيه منهم دون استثنا انتهى قيل ولا تدل على شي من التزكية ولا من الاستثنا لان قولهم آمنا هو اعتراف
بما امروا به ولا قايل بان الايمان الذي يتصف به العبد يجوز الاستثنا فيه فان ذلك محال عقلا واعربوا الذين يقولون
صفة وتبعا ومقطوعا للرفع او النصب ويكون ذلك من توابع الذين اتقوا او من توابع العباد والاول اظهر ه الصابرين
والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار ه لما ذكر الايمان بالقول اخبر بالوصف الدال على حبس
النفس على ما تبوشاق عليها من التكاليف فصبروا على اداء الطاعة وعن اجتناب المحارم ثم بالوصف الدال على مطابقة
الاعتقاد في القلب للفظ الناطق به اللسان فهم صادقون فيما اخبروا به من قولهم ربنا اننا امنا وفي جميع ما يخبرون
وقيل هم الذين صدقت نياتهم واستقامت قلوبهم والسنتهم في السر والعلانية وهذا راجع للقول الذي قبله
ثم بوصف القنوت وتقدم تفسيره في قوله كل له قانتون فاغنى عن اعادته ثم بوصف الانفاق لانما تقدم هو من
الاوصاف للعلم بها اذ المعنى الصابرين على تكاليف ربهم والصادقين في اقوالهم والقانتين والمنفقين اموالهم
في طاعته والمستغفرين الله لذنوبهم في الاسحار ولما ذكر انهم رتبوا طلب المغفرة على الايمان الذي هو اصل التقوى
اخبر ايضا عنهم انهم عند اتصافهم بهذه الاوصاف الشريفة مما يسقط عنهم طلب المغفرة وخص السحر بالذكر وان
كانوا مستغفرين دايما لانه مظنة الاجابة كما صح في الحديث انه تعالى تنزه عن صفات الحدوث ينزل حين يبقى
ثلث الليل الاخر يقول من يدعوني فاستجيب له من يسالني فاعطيه من يستغفرني فاغفر له فلا يزال كذلك حتى يطلع
الفجر وكان الصحابة ابن مسعود وابن عمر وغيرهم يتحرون الاسحار ليستغفروا فيها وكان السحر مظنة استغفار
لان العبادة فيه اشق الا تراهم يقولون ان اعذاه الفجر من الذ النوم وكان النفس تكون اذ ذاك اصفى والبدن
اقل تعبا والذهن ارق واحد اذ تداجم عن الاشيا الشاغلة الجسمانية والقلبية بسكون بدنه وترك فكره
باشغال في وارد النوم وقال الزمخشري لعلهم كانوا يقدمون قيام الليل فيحسن طلب الحاجة اليه يصعد الكلم
الطيب والعمل الصالح يرفعه انتهى ومعناه عن الحسن وهذه الاوصاف الخمسة هي لموصوف واحد وهم
المومنون وعطفت بالواو ولم يتبع دون عطف لتباين كل صفة من صفة اذ ليست في معنى واحد فينزل
تغاير الصفات وتباينها منزلة تغاير الصفات فعطفت وقال الزمخشري والواو المتوسطة بين الصفات للدلالة
على كمالهم في كل واحد منها انتهى ولا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال انتهى وقال المفسرون في الصابرين
صبروا عن المعاصي وقيل على المصايب وقيل ثبتوا على العهد الاول وقيل هم الصايمون وقالوا في الصادقين
في الاقوال وقيل في القول والفعل والنية وقيل في السر والعلانية وقيل وقالوا في القانتين الحافظين للغيب
وقال الزجاج القايمين على العبادة وقيل هم الصايمين بالحق وقيل الداعين المتضرعين وقيل الخاشعين
وقيل المصلين وقالوا في المنفقين المخرجين المال على وجه مشروع وقيل في الجهاد وقيل في جميع انواع البر
وقال ابن قتيبة في الصدقات وقالوا في المستغفرين السايلين المغفرة وقت فراغ البال وخفة الاشتغال
وقال قتادة المصلين بالاسحار وقال زيد بن اسلم المصلين الصبح في جماعة وهذا الذي فسروه كله متقارب
شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قايما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ه سبب نزولها
ان حبرين من الشام قدما المدينة فقال احدهما للاخر ما اشبه هذه بمدينة النبي الخارج في اخر الزمان ثم
عرفا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنعت فقالا انت محمد قال نعم فقالا انت احمد قال نعم فقالا له
نسالك عن شهادة ان اخبرتنا بها فقال سلاني فقال احدهما اخبرنا عن اعظم الشهادة وكتاب الله فنزلت

واسلما

واسلما فقال ابن جبير كان حول البيت ثلثمائة وستون صنما فلما نزلت هذه الآية خرت سجدا وقيل نزلت في نصارى
نجران لما حاجوا في امر عيسى عليه السلام وقيل في اليهود والنصارى لما تركوا اسم الاسلام وتسموا باليهودية والنصرانية
وقيل انهم قالوا ديننا افضل من دينك فنزلت واصل شهد حضر ثم صرفت الكلمة في اداما تقرر علمه في النفس
باي وجه تقرر علمه في النفس باي وجه تقرر من حضور او غيره وقيل معنى شهد هنا اعلم قاله المفضل وغيره قال
الزمخشري الفرا وابو عبيدة قضى وقال مجاهد حكم وقيل بين وقال ابن كيسان شهد باظهار صنعه
قال ه وفي كل شي له اية ه تدل على انه واحد ه قال
الزمخشري شبهت دلالته على وحدانيته بافعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره وبما اوحى من اياته
الناطقة بالتوحيد سورة الاخلاص واية الكرسي وغيرهما بشهادة الشاهد في البيان والكشف وكذلك
اقرار الملائكة واولوا العلم بذلك واحتجاجهم عليه انتهى وهو حسن وقال المروزي ذكر شهادته سبحانه
وتعالى على سبيل التعظيم لشهادة من ذكر بعده كقوله تعالى قل الانفال لله والرسول انتهى ومشاركة الملائكة
واولي العلم لله تعالى في الشهادة من حيث عطفا عليه يصح نسبة الاعلام اصح لنسبة الاظهار والبيان وان
اختلفت كيفية الاظهار والبيان من حيث ان اظهاره تعالى بخلق الدلايل واظهار الملائكة بتقريرها للرسل
والرسل لاولي العلم وقال الواحدي شهادة الله بيانه واظهاره والشاهد هو العالم الذي بين ما علمه والله
تعالى بين دلالات التوحيد بجميع ما خلق وشهادة الملائكة بمعنى الاقرار لقوله تعالى قالوا شهدنا على انفسنا
اي اقررنا فنسق شهادة الملائكة على شهادة الله وان اختلفت معنى لتماثلهما لفظا كقوله تعالى ان الله وملائكته
يصلون على النبي لان الله لها من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار والدعا وشهادة اولي العلم يحتمل الاقرار
ويحتمل التبيين لانهم اقروا وبينوا انتهى وقال المورخ شهد الله بمعنى قال الله بلغة قيس بن غيلان واولي العلم
قيل هم الانبيا وقيل العلما وقيل مومنوا اهل الكتاب وقيل المهاجرين والانصار وقيل علما المومنين وقال
الحسن المومنون والمراد باولي العلم من كان من البشر عالما لانهم ينقسمون الى عالم وجاهل بخلاف الملائكة
فانهم في العلم سوا وان لا اله الا هو مفعول شهد وفصل به بين المعطوف عليه والمعطوف ليدل على الاعتنا
بذكر المفعول وليدل على تفاوت درجة المتعاطفين بحيث لا ينسقان متجاورين وقدم الملائكة على اولي العلم
من البشر لانهم الملا الاعلى وعلمه كله ضروري بخلاف البشر فان علمهم ضروري واكتسابي وقرا ابو الشعثا
شهد بضم الشين مبنيا للمفعول فيكون انه في موضع البدل اي شهد وحدانية الله تعالى والوهيته وارتفاع
الملائكة على هذه القراة على الابتدا والخبر محذوف تقديره والملائكة واولوا العلم يشهدون وحذف
الخبر لدلالة المعنى عليه ويحتمل ان يكون فاعلا باضمار فعل محذوف لدلالة شهد عليه لانه اذا بني الفعل للمفعول
فانه قيل ذلك كان مبنيا للفاعل والتقدير وشهد بذلك الملائكة واولوا الملائكة وقرا ابو المهلب محارب
ابن دثار شهدا الله على وزن فعلا جمعا منصوبا قال ابن جني على الحال من الضمير في المستغفرين وقيل نصب على المدح وهو
جمع شهيد او جمع شاهد كظرفا وعلما وروي عنه وعن ابي نهيك شهدا الله بالرفع اي هم شهدا الله وفي القراتين شهدا
مضاف الى اسم الله وروي عن ابي المهلب شهدا بضم الشين والهاء جمع شهيد كنذير ونذر وهو منصوب على الحال
واسم الله منصوب وذكر النقاش انه قرى كذلك بضم الدال وفتحها مضافا لاسم الله في القراتين وذكر الزمخشري
انه قرى شهدا الله بوفع الهمزة ونصبها وبلام الجر داخلة على اسم الله فوجه النصب على الحال من المذكورين ه
والرفع على اضمار هم ووجه رفع الملائكة على هذه القراتين عطفا على الضمير المستكن في شهدا واجاز ذلك
الفاصل بينهما وتقدم توجيه رفع الملائكة اما على الفاعلية واما على الابتدا وقرا ابو عمرو بخلاف عنه بادغام
واو هو في واو والملائكة وقرا ابن عباس انه لا اله الا هو بكسر همزة انه وخرج على انه اجرى شهد مجرى قال لان الشهادة
في معنى القول فلذلك كسر انه او على ان معمول شهد هو ان الدين عند الله الاسلام اما على الفاعلية واما على الابتدا

ويكون قوله انه لا اله الا هو جملة اعتراض بين المعطوف عليه والمعطوف اذ فيها تسديد لمعنى الكلام وتقوية هكذا اخرجوه والضمير في انه يحتمل ان يكون عائدا على الله ويحتمل ان يكون ضمير الشان ويؤيده هذا قراءة عبد الله شهد الله ان لا اله الا هو ففي هذه القراءة يتعين ان يكون المحذوف ضمير الشان لانها اذا خففت لم تعمل في غير الضمير الا ضرورة واذا اعملت فيه لزم حذفه قالوا وانتصب قائما بالقسط على الحال من اسم الله تعالى او من هو او من الجميع على اعتبار كل واحد واحد او على المدح او صفة للمنفي كانه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو او على القطع لان اصله القائم وكذا قرا ابن مسعود فيكون كقوله وله الدين واصبا اي الواصب وقرا ابو حنيفة قيما وانتصابه على الحال من اسم الله فعاملها شهد اذ هو العامل في الحال ويجيء هذا الوجه حالا لازمة لان القيام بالقسط ثابت لله تعالى وقال الزمخشري وانتصابه على انه حال مؤكدة منه اي من الله كقوله وهو الحق مصدقا انتهى وليس من الحال المؤكدة لانه ليس من باب ويوم ابعث حيا ولا من باب انا عبد الله شجاعا فليس قائما بالقسط بمعنى شهد وليس مؤكدا مضمون الجملة السابقة فيفصل بين المعطوف عليه والمعطوف لكن بجنسية كونها كلها معمولة لعامل واحد واما انتصابه على الحال من الضمير الذي هو هو فجوزه الزمخشري وابن عطية قال الزمخشري فان قلت قد جعلته حالا من فاعل شهد فهل يصح ان ينتصب حالا عن هو في لا اله الا هو قلت نعم لانها حال مؤكدة والحال المؤكدة لا يكون العامل فيها النصب شيئا لا تستدعي ان يكون في الجملة التي هي زيادة في فائدتها عاملها انا عبد الله شجاعا انتهى ويعني ان الحال المؤكدة لا يكون العامل فيها النصب شيئا من الجملة السابقة قبلها وانما تنتصب بعامل مضمر تقديره احق او نحو مضمر انجا الجملة وهذا قول الجمهور والحال المؤكدة لمضمون الجملة هي الدالة على معنى ملازم للمسند اليه الحكم او شبيه بالملازم فان كان المتكلم بالجملة مخبرا عن نفسه نحو انا زيد شجاعا فتقديره احقه شجاعا وذهب الزجاج الى ان العامل في هذه الحال هو الخبر بما ضمن من معنى المسمى وذهب ابن خروف الى انه المبتدا بما ضمن من معنى التنبيه واما من جعله حالا من الجميع على ما ذكر فرد بانه لو جاز ذلك لجاز جاء القوم راكبا اي كل واحد منهم وهذا لا تقوله العرب وانتصابه على المدح فقال الزمخشري فان قلت اليس من حق المنتصب على المدح ان يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد انا معشر الانبياء لا نورث انا بني نهشل لا ندعي لاب قلت قد جاء نكرة في قول الهذلي

ويأوي الى نسوة عطل ... وشعثا مراضيع مثل السعالي

انتهى سؤاله وجوابه وفي ذلك تخليط وذلك انه لم يفرق بين المنصوب على المدح او الذم او الترحم وبين المنصوب على الاختصاص وجعل حكمهما واحدا وأورد انا معشر الانبياء لا نورث انا بني نهشل لا ندعي لاب والذي ذكر النحويون ان المنصوب على المدح او الذم او الترحم قد يكون معرفة وقبله معرفة يصلح ان يكون تابعا لها وقد لا يصلح وقد يكون نكرة كذلك وقد يكون نكرة وقبلها معرفة فلا يصلح ان يكون نعتا لها نحو قول النابغة حيث قال

اقارع عوف لا احاول غيرها ... وجوه قرود تبتغي من تخادع

فانتصب وجوه قرود على الذم وقبله معرفة وهو قوله اقارع واما المنصوب على الاختصاص فنصوا على انه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون الا معرفا بالالف واللام او بالاضافة او بالعلمية او باي ولا يكون الا بعد ضمير متكلم مختص به او مشارك فيه وربما اتى بعد ضمير مخاطب واما انتصابه على انه صفة للمنفي فقال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان يكون صفة للمنفي كانه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو قلت لا يبعد فقد رأيناهم يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف ثم قال وهو اوجه من انتصابه عن فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح انتهى وكان قد مثل في الفصل بين الصفة والموصوف بقوله لا رجل الا عبد الله شجاعا ويعني ان انتصاب قائما على انه صفة لقوله اله او لكونه انتصب على المدح اوجه من انتصابه على الحال من فاعل شهد وهو الله وهذا الذي ذكر لا يجوز لانه فصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو المعطوفان اللذان هما والملائكة واولو العلم وليسا معمولين لشيء من جملة لا اله الا هو بل هما معمولان لشهد وهو نظير عرف زيد ان هندا خارجة وعمرو وجعفر التميمية فيفصل بين هند والتميمية باجنبي ليس داخلا فيما دخل في حيزها باجنبي وهما عمرو وجعفر المعطوفان على زيد

واما

واما المثال الذي مثل به وهو لا رجل الا عبد الله شجاعا فليس نظير تخريجه في الآية لان قولك الا عبد الله بدل على الموضع من لا رجل فهو تابع على الموضع فليس باجنبي على انه في جواز هذا التركيب نظرا لانه بدل وشجاعا وصف والقاعدة اذا اجتمع البدل والوصف قدم الوصف على البدل وسبب ذلك انه على نية تكرار العامل على المذهب الصحيح فصار من جملة اخرى على هذا المذهب واما انتصابه على القطع فلا يجيء الا على مذهب الكوفيين وقد ابطله البصريون والاولى من هذه الاقوال كلها ان يكون منصوبا على الحال من اسم الله والعامل فيه شهد وهو قول الجمهور واما قراءة عبد الله القائم بالقسط فرفعه على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هو القائم بالقسط وقال الزمخشري وغيره انه بدل من هو ولا يجوز ذلك لان فيه فصلا بين البدل والمبدل منه باجنبي وهو المعطوفان لانهما معمولان لغير العامل في المبدل منه ولو كان العامل في المعطوف هو العامل في المبدل منه لم يجز ذلك ايضا لانه اذا اجتمع العطف والبدل قدم البدل على العطف لو قلت جاء زيد وعائشة اخوك لم يجز انما الكلام جاء زيد اخوك وعائشة وقال الزمخشري فان قلت لم جاز افراده بنصب الحال دون المعطوفين عليه ولو قلت جاءني زيد وعمرو راكبا لم يجز قلت انما جاز هذا لعدم الالباس كما جاز انتصابه في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة ان انتصب نافلة حالا عن يعقوب ولو قلت جاءني زيد وهند راكبا جاز لتميزه بالذكورة انتهى كلامه وما ذكر من قوله في جاءني زيد وعمرو راكبا انه لا يجوز ليس كما ذكر بل هذا جائز لان الحال قيد فيمن وقع منه او به الفعل او ما اشبه ذلك واذا كان قيدا فانه يحمل على اقرب مذكور ويكون راكبا حالا مما يليه ولا فرق في ذلك بين الحال والصفة لو قلت جاءني زيد وعمرو الطويل صفة لعمرو ولا يقول لا تجوز هذه المسألة لانه يلبس بل لا لبس في هذا وهو جائز فكذلك الحال واما قوله في نافلة انه انتصب حالا عن يعقوب اذ يحتمل ان تكون نافلة مصدرا كالعافية والعاقبة ومعناه زيادة فيكون ذلك شاملا لاسحق ويعقوب لانهما زيدا لابراهيم عليه السلام بعد ابنه اسماعيل وغيره اذ كان انما جاء اسحق على الكبر اسماعيل وبعد ان عجزت سارة واليست من الاولاد واولاد ابراهيم غير اسحق مدبان ويقال مدين وشباق وشوخ وهو خامس ودمران وهو سادس ومدن ويقشان وهو مصعب فهؤلاء اولاد ابراهيم عليه السلام لصلبه والعقب الباقي منهم لاسمعيل واسحق لا غير قال الزمخشري فان قلت ما المراد باولي العلم الذين عظمهم هذا التعظيم حيث جمعهم معه ومع الملائكة في الشهادة على وحدانيته وعدله قلت هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج القاطعة والبراهين الساطعة وهم علماء العدل والتوحيد انتهى ويعني بعلماء العدل والتوحيد المعتزلة وهم يسمون انفسهم بهذا الاسم كما انشدنا شيخنا الامام الحافظ ابو محمد عبد المؤمن بن خلف الدمياطي رحمه الله بقراءتي عليه قال

انشدنا الصاحب ابو حامد عبد الحميد بن هبة بن ابي الحديد المعتزلي ببغداد لنفسه

لولا ثلاث لم اخف صرعتي ... ليست كما قال فتى العبد
ان انصر التوحيد والعدل في ... كل مقام باذلا جهدي
وان اناجي الله مستمتعا ... بخلوة احلى من الشهد
وان اتيه الدهر كبرا على ... كل لئيم اصعر الخد
لذاك اهوى لا فتاة ولا ... خمر ولا ذي ميعة نهد

لا اله الا هو العزيز الحكيم كرر التوحيد توكيدا وقيل الاول شهادة الله والثاني شهادة الملائكة واولي العلم وهذا بعيد جدا لانه يؤدي الى قطع الملائكة عن العطف على الله وعلى اضمار عطف فعل رافع او على جعلهم مبتدا وعلى الفصل بين ما يتعلق بهم وبين التهليل باجنبي وهو قوله قائما بالقسط وقيل الاول جار مجرى الشهادة والثاني جار مجرى الحكم وقيل هذا الكلام ينطوي على مقدمتين وهذا هو نتيجتهما مكانه قال شهد الله

والملائكة واولوا العلم وما شهدوا به حق ولا اله الا هو تحتمل فاحدى المقدمتين للدلالة عليها وهذا
التقدير كله لا يساعد عليه اللفظ وقال الراغب انما كرر لا اله الا هو لان صفات التنزيه اشرف من صفات
التمجيد لان اكثرها مشارك في الفاظها العبيد فيصح وصفهم بها ولذلك وردت الفاظ التنزيه في حقه
اكثر وابلغ ما وصف به من التنزيه لا اله الا هو فتكريره هنا لامرين احدهما لكون الثاني قطعا للحكم كقولك
اشهد ان زيدا خارج والثاني لئلا يسبق بذكر العزيز الذي لا يغالبه اله اخر الحكيم الذي لا يعدل
الى قلب السامع تشبيه اذ قد يوصف بها المخلوق انتهى وقال الزمخشري صفتان مقررتان لما وصف به ذاته
من الوحدانية والعدل يعني انه العزيز الذي لا يغالبه اله اخر الحكيم الذي لا يعدل عن العدل في افعاله
انتهى وهو تحويم على مذهب المعتزلة وارتفع العزيز على انه خبر مبتدا محذوف اي هو العزيز على الاستيناف
قيل وليس بوصف لان المضمر لا يوصف وليس هذا بالمجمع عليه بل ذهب الكسائي الى ان ضمير الغايب هكذا
يوصف وجوزوا في اعراب العزيز ان يكون بدلا من هو وروي في حديث الاعمش انه قام يتهجد فقرا هذه
الاية فقال ثم قال وانا اشهد بما شهد الله تعالى به واستودع الله هذه الشهادة وهي لي عند الله وديعة
ان الدين عند الله الاسلام قالها مرارا فسئل فقال حدثني ابو وايل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله تعالى عبدي عهد الي وانا احق من وفى ادخلوا عبدي الجنة
وقال ابو محمد عبد الله محمد بن عمر الرازي العزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم
وهما صفتان اللتان يمتنع حصول الالهية الا معهما لان كونه قايما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير
الحاجات فكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز في الذكر لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على
العلم بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلالية وهذا خطاب مع المستدل انتهى كلامه ﴿ان الدين عند الله
الاسلام﴾ اي الملة والشرع والمعنى ان الدين المقبول او النافع او المقدر قرا الجمهور ان بكسر الهمزة وقرا
ابن عباس والكسائي ومحمد بن عيسى الاصبهاني انه بالفتح وتقدمت قراة ابن عباس شهد الله انه بكسر الهمزة فاما
قراة الجمهور فعلى الاستيناف وهي موكدة للجملة الاولى قال الزمخشري فان قلت ما فايدة هذا التوكيد قلت
فايدته ان قوله لا اله الا هو توحيد وقوله قايما بالقسط تعديل فاذا اردفه قوله ان الدين عند الله الاسلام
فقد اذن ان الاسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده في شي من الدين وفيه ان
من ذهب الى تشبيه او ما يودي اليه كاجازة الروية او ذهب الى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله
الذي هو الاسلام وهذا بين جلي كما ترى انتهى كلامه وهو على طريقة المعتزلة من انكار الروية وقولهم ان افعال
العبد مخلوقة له لا لله تعالى واما قراة الكسائي ومن وافقه في فتحهما فقال ابو علي الفارسي ان شيت
جعلته بدل الشي من الشي وهو هو الا ترى ان الدين الذي هو الاسلام يتضمن التوحيد والعدل وهو هو في المعنى
وان شيت جعلته من بدل الاشتمال لان الاسلام يشتمل على التوحيد والعدل وقال وان شيت جعلته بدلا من
القسط لان الدين الذي هو الاسلام قسط وعدل فيكون ايضا من البدل بدل الشي من الشي وهما لعين واحدة
انتهت تخريجات ابي علي وهو معتزلي فلذلك يشتمل كلامه على لفظ المعتزلة من التوحيد والعدل وعلى البدل من
لا اله الا هو خرجه ايضا غيره وليس بجيد لانه يودي الى تركيب بعيد ان ياتي مثله في كلام العرب وهو عرف زيد
انه لا شجاع الا هو وبنو تميم وبنو دارم ملاقيا للحروب لا شجاع الا هو البطل المحامي ان الخصلة الحميدة هي
المسالة وتقريب هذا المثال ضرب زيد عايشة والعمران حنقا اختك فحنقا حال من زيد واختك بدل من
عايشة ففصل بين البدل والمبدل منه بالعطف وهو لا يجوز وبالحال لغير المبدل منه وهو لا يجوز لانه فصل
باجنبي بين المبدل منه والبدل وخرجها الطبري على حذف حرف العطف التقدير وان الدين قال ابن عطية
وهذا ضعيف ولم يبين وجه ضعفه ووجه ضعفه انه مناف للتركيب مع اضمار حرف العطف فيفصل

بين

بين المتعاطفين المرفوعين بالمنصوب المفعول وبين المتعاطفين المرفوعين بالمرفوع المشارك الفاعل
في الفاعلية وبجملتي الاعتراض وصار في التركيب دون مراعاة الفصل نحو اكل زيد الخبز وعمرو سمكا واصل التركيب
اكل زيد وعمرو خبزا وسمكا فان فصلنا بين قولك وعمرو وبين قولك وسمكا يحصل شنع التركيب واضمار حرف
العطف لا يجوز على الاصح وقال الزمخشري وقرئا مفتوحتين على ان الثاني بدل من الاول كانه قيل شهد الله ان الدين
عند الله الاسلام والبدل هو المبدل منه في المعنى فكان بيانا صريحا لان دين الاسلام هو التوحيد والعدل
انتهى وهذا نقل كلام ابي علي دون استيفا واما قراة ابن عباس فتخرج على ان الدين عند الله الاسلام هو معمول
شهد ويكون في الكلام اعتراضان احدهما بين المعطوف عليه والمعطوف وهو انه لا اله الا هو والثاني بين
المعطوف والحال وبين المعمول لشهد وهو لا اله الا هو العزيز الحكيم واذا اعربنا العزيز مبتدا محذوف
كان ذلك ثلاث اعتراضات فانظر الى هذه التوجيهات البعيدة التي لا يقدر احد على ان ياتي بها بنظير من كلام
العرب وانما حمل على هذا ذلك العجمة وعدم الامعان في تراكيب كلام العرب وحفظ اشعارها وقد
اشرنا اليه في خطبة هذا الكتاب انه لا يكفي النحو وحده في علم الفصيح من كلام العرب بل لا بد من الاطلاع على
كلام العرب والتطبع بطباعها والاستكثار من ذلك والذي خرجت عليه قراة ان بالفتح هو ان يكون الكلام في
موضع المعمول الحكيم جبيرو وقال من لدن حكيم عليم والتقدير لا اله الا هو العزيز الحاكم ان الدين عند الله
الاسلام و لما شهد تعالى لنفسه بالوحدانية وشهد له بذلك الملائكة واولوا العلم حكم ان الدين المقبول
عنده هو الاسلام فلا ينبغي لاحد ان يعدل عنه ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من
الخاسرين وعدل عن صيغة الحاكم الى الحكيم لاجل المبالغة ولمناسبة العزيز ومعنى المبالغة تكرار حكمه
بالنسبة الى الشرايع ان الدين عنده هو الاسلام اذ حكم في كل شريعة بذلك فان قلت لم حملت الحكيم على انه محول
من فاعل الى فعيل للمبالغة وهلا جعلته فعيلا بمعنى مفعل فيكون معناه المحكم كما قالوا في اليم معناه المولم
وفي سميع في قوله ﴿امن ريحانة الداعي السميع﴾ اي المسمع فالجواب انا لا نسلم
ان فعيلا ياتي بمعنى مفعل وقد يوول اليم وسميع على غير مفعل ولين سلمنا ذلك فهو من الندور والشذوذ والقلة
بحيث لا ينقاس واما فعيل المحول من فاعل للمبالغة فهو منقاس كثير جدا خارج عن الحصر كعليم وسميع وقدير
وخبير وحفيظ في الفاظ لا تحصى وايضا فان العربي القح الباقي على سليقته لم يفهم من حكيم الا انه محول
للمبالغة من حاكم الا ترى انه لما سمع قاريا يقرا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزا بما كسبا نكالا من
الله والله غفور رحيم انكر ان تكون فاصلة هذا التركيب السابق والله غفور رحيم فقيل له التلاوة والله
عزيز حكيم فقال هكذا يكون عز فحكم ففهم من حكيم انه محول للمبالغة من حاكم وفهم من هذا العربي حجة قاطعة
بما قلناه وهذا تخريج سهل سايغ جدا يزيل التكلفات والتركيبات المعقدة التي ينزه كتاب الله عنها
واما على قراة ابن عباس فكذلك نقول ولا نجعل ان الدين معمولا لشهد كما زعموا وان انه لا اله الا هو اعتراض وانه
بين المعطوف والحال وبين ان الدين اعتراض اخر فاعتراضان بل نقول معمول شهد انه بالكسر على انه تخريج
من خرج ان شهد لما كان بمعنى القول كسرها بعدها اجراها مجرى القول او نقول انه معمولها وعلقت ولم
تدخل اللام في الخبر لانه منفي بخلاف ان لو كان مثبتا فانك تقول شهدت ان زيدا لمنطلق فتعلق بان مع وجود
اللام لانه لو لم تكن اللام لفتحت ان فقلت شهدت ان زيدا منطلق فمن قرا بالفتح انه فانه لم ينو التعليق ومن كسر فانه
نوى التعليق ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي كما ذكرنا والاسلام هنا الايمان والطاعات قاله ابو العالية وعليه
جمهور المتكلمين وعبر عنه قتادة ومحمد بن جعفر بن الزبير بالايمان ومرادهما انه مع الاعمال وقرا عبد الله ان
الدين عند الله الحنيفية قال ابن الانباري ولا يخفى على ذي تمييز ان هذا كلام من النبي صلى الله عليه
وسلم على جهة التفسير ادخله بعض من ينقل الحديث في القرآن وقد تقدم الكلام في الاسلام والايمان

اسما لشي واحد مما يختلفان والاظهر في حديث سؤال جبريل • وما اختلف الذين اوتوا الكتاب اي اليهود والنصارى
اوهما والمجوس اقوال ثلاثة فعلى انهم اليهود وهو قول الربيع بن انس الذين اختلفوا فيه التورية قال لما
حضرت موسى عليه وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام استودع من احبار بني اسرائيل التورية كل حبر جزء
واستخلف يوشع فلما مضى ثلاثة قرون وقعت الفرقة بينهم وقيل الذي اختلفوا فيه نبوة نبينا صلى الله
عليه وسلم فقال بعضهم بعث الى العرب خاصة وقال بعضهم ليس بالنبي المبعوث لان ذلك هو من بني
اسحق وعلى انهم النصارى وهو قول محمد بن جعفر بن الزبير فالذي اختلفوا فيه دينهم وامر
عيسى عليه الصلاة والسلام او دين الاسلام ثلاثة اقوال وقال الزمخشري هم اهل الكتاب من
اليهود والنصارى واختلافهم انهم تركوا الاسلام وهو التوحيد والعدل من بعد
ما جاءهم العلم انه الحق الذي لا محيد عنه فثلثت النصارى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالوا
كنا احق بان تكون النبوة فينا من قريش لانهم اميون ونحن اهل كتاب وهذا تجوير لله تعالى انتهى
ثم قال وقيل اختلافهم في الايمان بالانبياء فمنهم من امن بموسى وكفر بعيسى انتهى والذي يظهر ان اللفظ
عام في الذين اوتوا الكتاب وان المختلف فيه هو الاسلام لانه تعالى قرر ان الدين عند الله الاسلام ثم قال ومنهم من لم يوم
وما اختلف الذين اوتوا الكتاب اي في الاسلام حتى ينكشف الى غيره من الاديان • الا من بعد ما جاءهم
العلم • الذي هو سبب للاتباع للاسلام والاتفاق على اعتقاده والعمل به لكن عموا عن طريق العلم
وسلوكه بالبغي الواقع بينهم من الحسد والاستيثار بالرياسة وذهاب كل منهم مذهبا يخالف الاسلام حتى يصير
راسا يتبع فيه فكانوا ممن ضل على علم وقد تقدم ما يشبه هذا من قوله تعالى وما اختلف فيه الا الذين
اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات • بغيا بينهم • واعراب بغيا وانه اتى بعد الاستثناء ظاهر مما انهما
مستثنيان وتخريج ذلك فاغنى عن اعادته هنا • ومن يكفر بايات الله فان الله سريع الحساب • هذا عام
في كل كافر بايات الله فلا يختص بالمختلفين من اهل الكتاب وان جاءت الجملة الشرطية بعد ذكرهم واياته هنا قيل حجة
وقيل التورية والانجيل وما فيهما من وصف نبينا صلى الله عليه وسلم وقيل القران وقال الماتريدي اي
من المختلفين وتقدم تفسير سريع الحساب فاغنى عن اعادته وهذه الجملة جواب للشرط والعائد منها على اسم
الشرط محذوف تقديره سريع الحساب له • فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله • الضمير في حاجوك الظاهر
انه يعود على الذين اختلفوا اوتوا الكتاب وقال ابو مسلم يعود على جميع الناس لقوله بعد وقل للذين اوتوا الكتاب
والاميين وقيل يعود على نصارى نجران قدموا المدينة للمحاجة وظاهر المحاج فيه انه دين الاسلام لانه
السابق وجواب الشرط هو فقل اسلمت وجهي والمعنى انقدت واطعت وخضعت لله وحده وعبر بالوجه عن
جميع ذاته لان الوجه اشرف الاعضاء واذا خضع الوجه فما سواه اخضع وقال المروزي وسبقه الفراء الى معناه
معنى اسلمت وجهي اي ديني لان الايمان كالوجه بين الاعمال اذ هو الاصل وجاء في التفسير اقول لكم كما قال ابراهيم
وقد اجمعتم على انه محق قال يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
حنيفا وما انا من المشركين وقال الزمخشري اسلمت وجهي اي اخلصت نفسي وجملتي لله وحده لم اجعل له
شريكا حتى يعني يعبد بان اعبده وادعو الها معه يعني ان ديني التوحيد وهو الدين القيم الذي ثبت
عندكم صحته كما ثبت عندي وما جئت بشيء بديع حتى تجادلوني فيه ونحوه قل يا اهل الكتاب تعالوا
الى كلمة الاية فهو دفع للمجادلة انتهى وفي تفسيره الحاق الوجه على النفس والعمل معا الا ان كان اراد به
تفسير المعنى لا تفسير اللفظ فيسوغ له ذلك وقال الرازي في كيفية ايراد هذا الكلام طريقان الاول
انه اعراض عن المحاجة اذ قد اظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الاية فان هذه السورة مدنية وذلك
باظهار المعجزات بالقران وغيره وقد ذكر قبل هذه الاية الحجة بقوله الحي القيوم على فساد قول النصارى

في الهية عيسى وبقوله نزل عليك الكتاب على صحة نبوته وذكر شبه القوم واجاب عنها وذكر معجزة اخرى
وهي ما شاهدوه يوم بدر وبين الثوك بالتوحيد بقوله شهد الله والطريق الثاني انه اجمال للكلام للدليل
وذلك لانهم كانوا معترفين بالصانع واستحقاقه للعبادة فكانه قال انا متمسك بهذا القدر المتفق عليه
والخلاف فيما وراه وعلى المدعي الاثبات وايضا كانوا معظمين ابراهيم وانه كان محقا وقد امران يتبع ملته
وهنا امران يقول كقوله فيكون هذا من باب الالزام اي انا متمسك بطريق من هو عندكم محق وهذا
قاله ابو مسلم وايضا لما تقدم ان الدين هو الاسلام قيل له ان نازعوك فقل الدليل عليه اني اسلمت وجهي لله
هنا تمام الوفا بلزوم الربوبية والعبودية فصح ان الدين الكامل الاسلام وايضا فالاية مناسبة لقول
ابراهيم لم تعبد ما لا يسمع اي لا تجوز العبادة الا لمن يكون نافعا وضارا وقادرا على جميع الاشيا وعيسى
ليس كذلك وايضا فهذه اشارة الى طريقة ابراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام اذ قال له ربه
اسلم قال اسلمت لرب العالمين وروي هذا عن ابن عباس انتهى ما لخص من كلام الزمخشري الرازي وليس
اواخر كلامهم يظهر من مراد الاية ومدلولها .. وفتح اليا من وجهي هنا وفي الانعام
نافع وابن عامر وحفص وسكنها الباقون • ومن اتبعني قيل من في موضع رفع وقيل في موضع نصب
على انه مفعول معه وقيل في موضع خفض عطفا على اسم الله ومعناه جعلت مقصدي لله بالايمان به
ولمن اتبعني بالحفظ له والتحفي بتعلمه وصحبته فاما الرفع فعطفا على التا في اسلمت قاله الزمخشري
وبدا به قال وحسن للفاصل يعني انه عطف على الضمير المتصل ولا يجوز العطف على الضمير المتصل المرفوع
الا في الشعر على راي البصريين الا ان فصل بين الضمير والمعطوف فيحسن وقاله ابن عطية ايضا وبدا به
ولا يمكن حمله على ظاهره لانه اذا عطف على الضمير في نحو اكلت رغيفا وزيد لزم من ذلك ان يكونا شريكين في
اكل الرغيف وهنا لا يسوغ ذلك لان المعنى ليس على انهم اسلموا هم وهو النبي صلى الله عليه وسلم وجهه
لله وانما المعنى انه صلى الله عليه وسلم اسلم وجهه لله وهم اسلموا وجوههم لله فالذي يقوى في الاعراب
انه معطوف على الضمير محذوف منه .. لا مشارك في مفعول اسلمت التقدير ومن اتبعني وجهه او انه
مبتدا محذوف الخبر لدلالة المعنى عليه ومن اتبعني كذلك اي اسلموا وجوههم لله كما تقول قضى زيد
نحبه ومن الجهة التي امتنع عطف ومن على الضمير اذا حمل الكلام على ظاهره دون تاويل يمتنع
كون من منصوبا على انه مفعول معه لانك اذا قلت اكلت رغيفا وعمرا اي مع عمرو دل ذلك على انه مشارك
لك في اكل الرغيف وقد اجاز هذا الوجه الزمخشري وهو لا يجوز لما ذكرنا على كل حال لانه لا يمكن تاويل
حذف المفعول مع كون الواو واو مع البتة واثبت يا اتبعني في الوصل ابو عمرو ونافع وحذفها الباقون
وحذفها احسن لموافقته خط المصحف ولانها راس اية كقولك اكرمن واهانن فيشبه قوافي الشعر

• كقول الشاعر حيث قال شعر •

• وهل يمنعني ارتيادي البلاد • من حذر الموت ان ياتين •

وقل للذين اوتوا الكتاب • هم اليهود والنصارى باتفاق • والاميين • هم مشركوا العرب
ودخل في ذلك كل من لا كتاب له • ااسلمتم • تقرير في ضمنه الامر وقال الزجاج تهدد وقال ابن
عطية وهذا حسن لان المعنى ااسلمتم ام لا وقال الزمخشري يعني انه قد اتاكم من البينات ما يوجب
الاسلام ويقتضي حصوله لا محالة فهل اسلمتم ام انتم بعد على كفركم وهذا كقولك لمن لخصت له المسالة
ولم تبق من طرق البيان والكشف طريقا الا سلكته هل فهمتها لا ام لك ومنه قوله عز وعلا فهل
انتم منتهون بعد ما ذكر الصوارف عن الخمر والميسر وفي هذا الاستفهام استقصار وتعيير بالمعاندة •
وقلة الانصاف لان المنصف اذا تجلت له الحجة لم يتوقف اذعانه للحق والمعاند بعد تجلي الحجة ما يضرب

اسدا وبينه وبين الاذعان وكذلك في هل فهمتما توبيخ بالبلادة وكله التوحه وفي فهل انتم منتهون
بالتقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعالى المنهى عنه انتهى كلامه وهو حسن واكثره من باب الخطابة «فان
اسلموا فقد اهتدوا» اى ان دخلوا في الاسلام فقد حصلت لهم الهداية وعبر بصيغة الماضي المصحوب
بقد الدالة على التحقيق مبالغة في الاخبار بوقوع الهداية وحصوله لهم وكما قال الزمخشري فقد نفعوا انفسهم حيث
خرجوا من الضلالة الى الهدى ومن الظلمة الى النور انتهى «وان تولوا فانما عليك البلاغ» اى هم لا يضرونك
بتوليهم وما عليك انت الا تنبيههم بما تبلغه اليهم من طلب اسلامهم وانتظامهم في عباد الله تعالى وحمل
وقيل الغاية موادعة منسوخة باية السيف ولا يحتاج الى معرفة تاريخ النزول واذا نظرت الى سبب
نزول هذه الايات وهو وفود وفد نجران فيكون المعنى فانما عليك البلاغ بقتال وغيره «والله
بصير بالعباد» فيه وعيد ولقد يد شديد لمن تولى عن الاسلام ووعد بالخير لمن اسلم اذ معناه ان
الله مطلع على احوال عبيده فيجازيهم بما تقتضي حكمه «ان الذين يكفرون بايات الله ويقتلون
النبيين» الاية هم اليهود والنصارى قاله محمد بن جعفر وغيره وصف من تولى عن الاسلام وكفر
بثلاث صفات احداها كفره بايات الله وهم وان كانوا مقرين بالصانع جعل كفرهم ببعض مثل كفرهم
بالجمع او الجعل بايات الله مخصوصا بما يسبق اليه الفهم من القران والرسول صلى الله عليه وسلم الثانية
قتلهم الانبياء وقد تقدمت كيفية قتلهم في البقرة في قوله ويقتلون النبيين بغير الحق والالف واللام في النبيين للعهد والثالثة
قتل من امر بالعدل فهذه ثلاثة اوصاف بدى فيها بالاعظم فالاعظم وبما هو سبب للاخر فاولها الكفر بايات الله
وهو اقوى الاسباب في عدم المبالاة فيما يقع من الافعال القبيحة وثانيها قتل من اظهر ايات الله واستدل بها والثالث
قتل اتباعهم ممن يامر بالمعروف وينهى عن المنكر وهذه الاية جاءت وعيدا لمن كان في زمانه صلى الله عليه وسلم ولذلك
جاءت الصلة بالمستقبل ودخلت الفاء في خبر ان لان الموصول ضمن معنى اسم الشرط ولما كانوا على طريقة اسلافهم في ذلك نسب
اليهم ذلك ولانهم ارادوا قتله صلى الله عليه وسلم وقتل اتباعه فاطلق ذلك عليهم مجازا اى من شانهم وارادتهم ذلك
ويحتمل ان يكون ذلك على مذهب من يرى ذلك وتكون هذه الجملة حكاية عن حال ابائهم وما فعلوه في غابر الدهر من هذه
الاوصاف القبيحة ويكون في ذلك اشارة لمن انتصب لعداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ هم سالكون في ذلك طريقة
ابائهم والمعنى ان اباكم الذين انتم مستمسكون بدينهم كانوا على الحالة التي انتم عالمون بها من الاتصاف بهذه الاوصاف
فينبغي لكم ان تنسلخوا عن طريقتهم فانهم لم يكونوا على حق فذكر تقبيح الاوصاف والتوعد عليها بالعقاب بما ينفر عنها ويحمل
على التحلي بما يضادها من الايمان بالله تعالى واجلال رسله واتباعهم وقرا الحسن ويقتلون النبيين بالتشديد والتشديد
هنا للتكثير بحسب المحل وقرا حمزة وجماعة من غير السبعة ويقاتلون الثاني وقراها الاعمش وقاتلوا الذين وكذا هي
مصحف عبد الله وقرا ابي يقتلون النبيين والذين يامرون ومن غاير بين الفعلين فمعناه واضح واذا لم يذكر احدهما
على سبيل التوكيد ومن حذف فاكتفى بذكر فعل واحد لاشتراكهم في القتل ومن كرر الفعل فذلك على سبيل عطف الجمل
مستقلة بنفسها او لاختلاف ترتيب العذاب بالنسبة على من وقع به الفعل وقتل الانبيا اعظم من قتل من يامر
بالمعروف من غير الانبيا فجعل القتل بسبب اختلاف مترتبة كانهما فعلان مختلفان وقيل يحتمل ان يراد باحد القتلين
تفويت الروح وبالاخر الاهانة وامانة الذكر فيكونان اذ ذاك مختلفين وجاء في هذه السورة بغير بصيغة التنكير وفي
البقرة بغير الحق بصيغة التعريف لان الجملة هنا خرجت مخرج الشرط وهو عام لا تخصص فناسب ان يكون المنفي بصيغة
التنكير حتى يكون عاما وفي البقرة جاء ذلك في صورة الخبر عن ناس معهودين وذلك قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون
بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق باتي بصيغة التعريف لان الحق الذي كان يستباح به قتل الانفس عندهم
كان معروفا كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فالحق هنا الذي تقتل به الانفس معهود معروف
بخلاف ما في هذه السورة وقد تقدم في البقرة ان قوله بغير الحق هو حال موكدة اذ لا يقع قتل نبي الا بغير الحق الذي

وادمحا

وادمحا ذلك فاغنى عن اعادته وايضاحه هنا ومعنى من الناس اى غير الانبيا اذ لو قال ويقتلون الذين يامرون بالقسط لكان منه رجال في ذلك
الانبيا لصدق اللفظ عليهم فجا من الناس بمعنى من غير الانبيا قال الحسن تدل الاية على ان القايم بالامر بالمعروف تلي منزلته في العظم
منزلة الانبيا وعن ابي عبيدة بن الجراح قلت يا رسول الله اى الناس اشد عذابا يوم القيمة قال رجل قتل نبيا او رجلا امر بمعروف
ونهى عن منكر ثم قراها ثم قال يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرايل ثلاثة واربعين نبيا من اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة واثنى
عشر رجلا من عباد بني اسرايل فامروا قتلتهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من اخر النهار «فبشرهم بعذاب اليم»
الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو يدل على ان المراد معاصروه لا اباوهم فيكون اطلاق قتل الانبيا مجازا لانهم لم يقتلوا انبياء
لانهم لكنهم رضوا ذلك قتله وراموه وهذه الجملة هي من خبر ان ودخلت الفاء لما تضمن الموصول من معنى اسم الشرط كما قدمناه وكلم
يعب بهذا الناسخ لانه لم يغير معنى الابتدا اعني ان ومع ذلك في المسالة خلاف الصحيح جواز دخول الفاء في خبر ان اذا كان اسمها متضمنا
معنى الشرط وقد تقدمت شروط جواز دخول الفاء في خبر المبتدا وتلك الشروط معتبرة هنا ونظير هذه الاية في دخول جواز الفاء ان الذين
كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ان الذين فتنوا
المومنين والمومنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ومن منع ذلك جعل الفاء زايدة وليس بقوى زيادتها وتقدم ان البشارة هي اول الخبر سارا
فاذا استعملت مع ما ليس بسار فقيل ذلك هو على سبيل التهكم والاستهزاء كقوله «تحية بينهم ضرب وجيع» اى القايم لهم مقام الخبر
السار هو العذاب الاليم وقيل هو على معنى تاثير البشرة من ذلك فمن يوخذ فيه قيد السرور بل لوحظ معنى الاشتقاق «اولئك الذين
حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة» تقدم تفسير هذه الجملة عند قوله ومن يرتدد منكم عن دينه فاغنى عن اعادته وقرا ابن عباس وابو السماك
حبطت بفتح البا وهي لغة «وما لهم من ناصرين» يجي الجمع هنا احسن من مجي الافراد لانه راس اية ولانه بازا من المومنين من الشفعا الذين هم
الملايكة والانبيا وصالح المومنين اى ليس لهم كامثال هولا والمعنى بانتفا الناصرين انتفا ما يترتب على النصر من المنافع والفوايد
واذا انتفت من جمع فانتفاوها من واحد اولى واذا كان جمع لا ينصر فاحرى ان لا ينصر واحد ولما تقدم ذكر معصيتهم بثلاثة اوصاف
ناسب ان يكون جزاوهم بثلاثة ليقابل كل وصف بمناسبة ولما كان الكفر بايات الله اعظم كان التنبيه بالعذاب الاليم اعظم وقابل قتل
الانبيا بحبوط العمل في الدنيا والاخرة ففي الدنيا بالقتل والاسر واخذ المال والاسترقاق وفي الاخرة بالعذاب الدايم وقابل قتل
الامرين بالقسط بانتفا الناصرين عنهم اذا حل بهم العذاب كما لم يكن للامرين بالقسط من ينصرهم حين حل بهم قتل المعتدين فلذلك
المعتدون لا ناصر لهم اذا حل بهم العذاب وفي قوله اولئك اشارة الى انهم موصوفون بتلك الاوصاف الذميمة واخبر عنه بالذين اذ هو ابلغ من
الخبر بالفعل ولان فيه نوع من الحصار ولان حمل الفعل صفة تدل على كونها معلومة للسامع معهودة عنده فاذا اخبرت بالموصول عن اسم
استفاد المخاطب ان ذلك المخاطب بالمعلوم عنده المعهود هو منسوب للمخبر عنه بالموصول بخلاف الاخبار بالفعل فانك تخبر المخاطب بصدور
من اخبر عنه ولا يكون ذلك الفعل معلوما عنده فان كان معلوما جعلته صلة واخبرت بالموصول عن الاسم قيل وجمعت هذه الايات ضروبا
من الفصاحة والبلاغة احدها التقدير والتاخير في ان الدين عند الله الاسلام قال ابن عباس التقدير شهد الله ان الدين عند الله الاسلام
انه لا اله الا هو ولذلك قراءته بالكسر وان الدين بالفتح والطلاق اسم السبب على المسبب في قوله من بعد ما جاءهم العلم عبر بالعلم عن التوراة
والانجيل او النبي صلى الله عليه وسلم على الخلاف الذي سبق واسناد الفعل الى غير فاعله في حبطت اعمالهم واصحاب النار والايما في قوله بغيا بينهم
فيه ايما الى ان البغي دابهم بينهم سابق فيهم وكل فرقة منهم تجاذب منه طرفا والتعبير ببعض عن كل في اسلمت وجهي والاستفهام الذي يراد
به التقرير او التوبيخ والتقريع في قوله ااسلمتم والطباق المقدر في قوله فان اسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ ووجهه ان الاسلام
الانقياد الى الاسلام والاقبال عليه والتولي ضد الاقبال فالتقدير فان تولوا فقد ضلوا والضلالة ضد الهداية والحشو الحسن في قوله
بغير حق فانه لم يقتل قط نبي بحق وانما اتى بهذه الحشوة ليتاكد قبح قتل الانبيا ويعظم امره في قلب العازم عليه والتكرار في ويقتلون الذين
تاكيد لقبح ذلك الفعل والزيادة في فبشرهم زاد الفاء ايذانا بان الموصول ضمن معنى الشرط والحذف في مواضع قد تكلم عليها فيما سبق «الم
تر» بمعنى غير غرة الضوء والغرة الصغيرة والغرير الصغيرة سميا بذلك لانهما يخدعان بالجملة والغرة منه يقال اخذه على غرة اى تغفل وخداع
والغرة بياض في الوجه يقال منه وجه اغر ورجل اغر وامراة غرا والجمع على القياس فيهما غر قالوا وليس بقياس غران

قال شعر ٥ ثيابُ بني عوف طهارى نقية ٭ واوجههم عند المشاهد غران ٭ ٥ تنزع ينزع جذب وتنازعنا ٢
الحديث تجاذبناه ومنه تنازع الميت وتنزع الى كذا مال اليه وانجذب تم تقيضن عن الزوال يقال نزع الله عنك الشر ازاله الاولج يلج ولوجا ولجة
ولجا وتولج تولجا واتلج اتلاجا قال ٭ فان القوافي يتلجن مولجا ٭ يضايق عنها ان تولجها الابر ٭ الحمد غاية الشي ومنتهاه وجمعه
اماد اللهم هو الله الا انه مختص بالندا فلا يستعمل في غيره وهذه الميم التي لحقته عند البصريين هي عوض من حرف الندا ولذلك لا يدخل عليه
الا في الضرورة وعند الفراء هي من قوله يا الله امنا بخير وقد ابطلوا هذا المذهب في علم النحو وكثرت هذه اللفظة حتى حذفوا منها آل
فقالوا لاهم بمعنى اللهم قال ٭ لاهم ان عامر جهم ٭ اوذم حجا في ثياب دسم ٭ وخففت ميمها في بعض اللغات
قال الحقد من ٭ ارباح تسمعها اللهم الكبار ٭ الصدر صدر وف وجمعه صدور ٭ الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب ٭ قال
السدي دعا النبي صلى الله عليه وسلم اليهود الى الاسلام فقال له النعمان بن ابي اوفى هلم نخاصمك الى الاحبار فقال بل الى كتاب الله فقال بل
الى الاحبار فنزلت وقال ابن عباس دخل صلى الله عليه وسلم الى المدارس على اليهود فدعاهم الى الله تعالى فقال نعيم بن عمرو والحارث
ابن زيد على اي دين انت يا محمد فقال على ملة ابراهيم قالا ان ابراهيم كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم فهلموا الى التوراة فابيا عليه ٥
فنزلت وقال الكلبي زنا بامراة رجل منهم ولم يكن بعد في ديننا الرجم فتحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تخفيفا للزانيين لشرفهما
فقال صلى الله عليه وسلم انما احكم بكتابكم فانكروا الرجم فجي بالتوراة فوضع حبرهم ابن صوريا يده على اية الرجم فقال عبد الله بن سلام جاوزها
يا رسول الله فاظهرها فرجما وقال النقاش نزلت في جماعة من اليهود انكروا نبوته فقال لهم هلموا الى التوراة ففيها صفتي وقال
مقاتل دعا جماعة من اليهود الى الاسلام فقالوا نحن احق بالهدى منك وما ارسل الله نبيا الا من بني اسرائيل قال فاخرجوا التوراة فاني مكتوب
فيها اني نبي فابوا فنزلت الذين اوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود والكتاب التوراة وقال مكي هو اللوح المحفوظ وقيل من الكتاب
جنس للكتب المنزلة قاله ابن عطية وبدا به والزمخشري من تبعيض في قوله نصيبا اي ظرفا وحظا هو بعض الكتاب وفي ذلك ٥
تحقير لهم اذ هم لم يحفظوه ولم يعلموا جميع ما فيه ٭ يدعون الى كتاب الله هو التوراة وقال الحسن وقتادة وابن جريج القران
ويدعون في موضع الحال من الذين والعامل والمعنى الا تعجب من هولا مدعوين الى كتاب الله اي في حال ان يدعوا الى كتاب الله ليحكم بينهم اي
ليحكم الكتاب وقرا الحسن وابو جعفر وعاصم والجحدري ليحكم مبنيا للمفعول والمحكوم فيه هو ما ذكر في سبب النزول ٭ ثم يتولى فريق
منهم هذا استبعاد لتوليهم بعد علمهم بان الرجوع الى كتاب الله واجب ونسب التولي الى فريق منهم لا الى جميع المدعوين لان منهم من اسلم ومن
يتولى كابن سلام وغيره ٭ وهم معرضون جملة حالية موكدة لان التولي هو الاعراض ومبينة لكون التولي عن الداعي والاعراض عما دعا اليه فيكون المتعلق
مختلفا او لكون التولي بالبدن والاعراض بالقلب او لكون التولي من علمايهم والاعراض من اتباعهم قاله ابن الانباري او جملة مستانفة اخبر عنهم
بانهم قوم لا يزال الاعراض عن الحق دابا عن شانهم وعادتهم وفي قوله بينهم دليل على المتنازع فيه كان بينهم واقعا بينهم وبين الرسول صلى
الله عليه وسلم وهو خلاف ما ذكر في اسباب النزول فان صح سبب منها كان المعنى ليحكم بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يصح
حمل على الاختلاف الواقع بين من اسلم من احبارهم وبين من لم يسلم اذ دعوا الى التوراة التي لا اختلاف في صحتها عندهم ليحكم بين المحق والمبطل
فتولى من لم يسلم قيل وفي هذه الاية دليل على صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم لولا علمهم بما ادعاه في كتبهم من نعته وصحة
نبوته لما اعرضوا ولسارعوا الى موافقة ما في كتبهم حتى يسوا على بطلان دعواه وفيها دليل على ان من ادعاه خصمه الى الحاكم لزمته ٥
اجابته لانه دعاه الى كتاب الله ونظيره واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وقال القرطبي واذا دعي الى كتاب الله
وخالف بعني وجره بالادب على قدر المخالف والمخالف وهذا الحكم جار عندنا بالاندلس وبلاد المغرب وليس بالديار المصرية قال ابن خويز
منداد المالكي واجب على كل من دعي الى مجلس الحاكم ان يجيب ما لم يعلم ان الحاكم فاسق ٭ ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات
الاشارة بذلك الى التولي اي ذلك التولي بسبب هذه الاقوال الباطلة وتسهيلهم على انفسهم العذاب وطمعهم في الخروج من النار بعد ايام
قلايل قال الزمخشري كما طمعت المجبرة والحشوية ٭ وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون من ان اباهم الانبيا يشفعون لهم كما غرت اولئك شفاعة
رسول الله صلى الله عليه وسلم في كبايرهم انتهى كلامه وهو على عادته من اللجج بسبب اهل السنة والجماعة ورميهم بالتشبيه والخروج الى الطعن
عليهم باي طريق امكنه وتقدم تفسير هذه الايات المعدودات في سورة البقرة فاغنى عن اعادة ذلك هنا الا انه جا هناك معدودة وهنا

معدودات وهما طريقان فصيحان تقول جبال شامخة وجبال شامخات فيجعل صفة جمع التكسير للمذكر الذي لا يعقل تارة كصفة الواحدة المؤنثة
وتارة كصفة المونثات كما تقول نسا قايمات كذلك تقول جبال راسيات وذلك مقيس مطرد فيه ٭ وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون قال
مجاهد الذي افتروه هو قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودات وقال قتادة نحن ابنا الله واحباوه وقيل لن يدخل الجنة الا من
كان هودا او نصارى وقيل مجموع هذه الاقوال وارتفع ذلك بالابتداء بانهم هو الخبر اي ذلك الاعراض والتولي كاين لهم وحاصل بسبب
هذا القول ونحو قولهم انهم لا تمسهم النار الا اياما قلايل يحصرها العدد وقيل خبر مبتدا محذوف اي شانهم ذلك اي التولي والاعراض قاله
الزجاج وعلى هذا يكون بانهم في موضع الحال اي مصحوبا بهذا القول وما في بما كانوا موصولة او مصدرية ٭ فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه
هذا تعجب من حالهم واستعظام لعظم ما لهم حين اختلفت مطامعهم وظهر كذب دعواهم اذ صاروا الى عذاب ما لهم حيلة في دفعه
كما قال تعالى تلك امانيهم وهذا الكلام يقال عند التعظيم لحال الشي فكيف اذا توفتهم الملايكة وقال فكيف بنفس كلما قلت اشرفت
على البرء من دهما نبض اندمالها ٭ وقال وكيف وكل ليس يعدو حمامه ٭ وما لامرئ عما قضى الله من حل ٭ وانتصاب كيف على الحال
والتقدير كيف تصنعون وقدره الحوفي كيف يكون حالهم فان اراد كان التامة كانت في موضع نصب على الحال وان كانت الناقصة
كانت في موضع نصب على خبر كان والاجود ان يكون في موضع رفع خبر المبتدا محذوف يدل على المعنى التقدير كيف حالهم ٥
والعامل فيه اذا ذاك الفعل الذي قدرناه او العامل في كيف اذا كانت خبرا عن المبتدا ان قلنا ان انتصابها انتصاب
الظروف وان قلنا انها اسم غير ظرف فيكون العامل في اذا المبتدا الذي قدرناه اي فكيف حالهم في ذلك الوقت وهذا
الاستفهام لا يحتاج الى جواب وكذا اكثر استفهامات القران لانها من عالم الشهادة فاما استفهامه تعالى فتقريع واللام
تتعلق بجمعناهم والمعنى لقضا يوم وجزايه كقوله انك جامع الناس ليوم قال النقاش اليوم هنا الوقت وكذلك الايام معدودات
وفي يومين وفي اربعة ايام انما هي عبارة عن اوقات فاما الايام والليالي عندنا في الدنيا وقال ابن عطية الصحيح في يوم القيامة
انه يوم لان قبله ليلة وفيه شمس ومعنى لا ريب فيه اي في نفس الامر او عند المومن او عند المخبر عنه او حين يجمعهم فيه
او معناه الامر حسبة اقوال ٭ ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون تقدم تفسير مثل هذا في البقرة اخرا بابا تلو لربا ٭ قل اللهم مالك
الملك ٭ قال الكلبي ظهرت صخرة في الخندق فضربها صلى الله عليه وسلم فبرق برق فكبر وكذا في الثانية والثالثة فقال
صلى الله عليه وسلم رايت في الاولى قصور الحيرة والعجم وفي الثانية قصور الروم وفي الثالثة قصور اليمن فاخبرني جبريل عليه
السلام ان امتي ظاهرة على الكل فعير المنافقون بانه يضرب بالمعول ويحفر الخندق فرقا ويتمنى ملك فارس والروم فنزلت ٭
استخرج السخاوندي هذا وهو سبب مطول جدا وقال ابن عباس لما فتحت مكة كبر على المشركين وخافوا النجم فقال عبد الله بن
ابي ابراهيم اغزوا منع فنزلت وقال ابن عباس ايضا وانس لما فتح صلى الله عليه وسلم مكة وعد امته ملك فارس والروم فنزلت وقيل بلغ ذلك
اليهود فقالوا هيهات هيهات فنزلت فذلوا وطلبوا الموادعة وقال الحسن سال صلى الله عليه وسلم ملك فارس والروم لامته فنزلت
على لفظ الدعا وروى نحوه عن قتادة انه ذكر له ذلك وقال ابو مسلم الدمشقي قالت اليهود والله لا نطيع رجلا جا بنقل النبوة من بني اسرايل
الى غيرهم فنزلت وقيل نزلت ردا على نصارى نجران في قولهم ان عيسى هو الله وليس فيه شي من هذه الاوصاف والملك هنا ظاهره السلطان
والغلبة وعلى هذا التفسير جات اسباب النزول وقال مجاهد الملك النبوة وهذا يتنزل على نقل ابي مسلم في سبب النزول وقيل المال
والعبيد وقيل الدنيا والاخرة وقال الزجاج مالك العباد وما ملكوا وقال الزمخشري انه يملك جنس الملك فيتصرف فيه تصرف الملاك
فيما يملكون وقال معناه ابن عطية قال مالك الملك كله مطلقا في جميع انواعه وقال ابن عطية وقد تكلم على لفظة اللهم من جهة النحو
فقال اجمعوا على انها مضمومة الها مشددة الميم المفتوحة وانها منادى انتهى وما ذكر من الاجماع على تشديد الميم قد نقل الفرا تخفيف ميمها
في بعض اللغات قال وانشد بعضهم ٭ كحلفة من ابي رباح يسمعها اللهم الكبار ٭ قال الراد عليه تخفيف الميم خطا فاحش خصوصا عند الفرا
لان عنده الميم هي التي في امنا اذ لا يحتمل التخفيف ان تكون الميم فيه بقية امنا قال والرواية الصحيحة يسمعها لاهه الكبار انتهى وان صح هذا البيت
عن العرب كان فيه شذوذ من حيث استعماله في غير الندا الا ترى انه جعله في هذا البيت فاعلا بالفعل الذي قبله قال ابو رجا العطاردي هذه
الميم تجمع سبعين اسما من اسمايه وقال النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا الله بجميع اسمايه كلها وقال الحسن اللهم مجمع الدعا

ومعنى قول النحويين اللهم هو الله زيدت فيه الميم فهو الاسم العلم المتضمن لجميع اوصاف الذات لانك اذا قلت يا زيد فقد ذكرت الاسم الخاص وهو متضمن جميع اوصافه التي هي فيه من سهله او طول او وجود او شجاعة او اضدادها او ما اشبه ذلك وانتصاب مالك الملك على انه منادى ثان اي يا مالك الملك ولا يوصف اللهم عند سيبويه واجاز ابو العباس وابو اسحق وصفه فهو عنده ما صفة لللهم وهي مسالة خلافية يبحث فيها في علم النحو. تؤتي الملك من تشا وتنزع الملك ممن تشا الظاهر ان الملك هو السلطان والغلبة كالظاهر الملك الاول كذلك فيكون الاول عاما وهذان خاصين والمعنى انك تعطي من شئت قسما من الملك وتنزع ممن شئت قسما من الملك وقد فسر هنا ايضا هنا بالنبوة ولا يتاتى هذا التفسير في وتنزع الملك لان الله لم يوت النبوة لاحد ثم نزعها منه الا ان يكون وتنزع مجازا بمعنى تمنع النبوة ممن تشا فيمكن وقال ابو بكر الوراق هو ملك النفس ومنعها من اتباع الهوى وقيل العافية وقيل القناعة وقيل الغلبة والطاعة وقيل قيام الليل وقال الشبلي هو الاستغنا بالكون عن الكونين وقال عبد العزيز ابن يحيى هو قهر ابليس كما كان يفر من ظل عمر وعكسه من كان يجري الشيطان منه مجرى الدم وقيل ملكه المعرفة بلا علة كما اتى سحرة فرعون وتنزع من بلعام وقال ابو عثمان هو توفيق الايمان واذا حملناه على الاظهر وهو السلطنة والغلبة فكون الموتى هو الامر المتبع فالذي اتاه الملك محمد صلى الله عليه وسلم وامته والمنتزع منهم فارس والروم وقيل المنتزع منه ابو جهل وصناديد قريش وقيل العرب وخلفا الاسلام وملوكه والمنزوع منه فارس والروم وقال السدي الانبيا امر الناس بطاعتهم والمنزوع منه الجبارون امر الناس بخلافهم وقيل آدم وولده والمنزوع منه ابليس وجنوده وقيل داود عليه السلام والمنزوع منه طالوت وقيل صخر والمنزوع منه سليمان ايام محنته وقيل المعنى تؤتي الملك اي في الجنة من تشا وتنزع الملك من ملوك الدنيا في الاخرة ممن تشا وقيل الملك العزلة والانقطاع وسمي الملك المجهول وهذه اقوال مضطربة وتخصيصات ليس في الكلام ما يدل عليها والاولى ان على جهة التمثيل لا الحصر في المراد. وتعز من تشا وتذل من تشا قيل محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه حتى دخلوا مكة في اثنى عشرة الفا ظاهرين عليها واذل ابا جهل وصناديد قريش حتى حزت رؤسهم والقوا في القليب وقيل بالتوفيق والعرفان ويذل بالخذلان وقال عطا المهاجرين والانصار وتذل فارس والروم وقيل بالطاعة ويذل بالمعصية وقيل بالظفر والغنيمة وتذل بالقتل والجزية وقيل بالاخلاص وتذل بالريا وقيل بالغنى وتذل بالفقر وقيل بالجنة والرؤية وتذل بالحجاب والنار قاله الحسن بن الفضل وقيل بقهر النفس وتذل باتباع الخزي قاله الوراق وقيل بقهر الشيطان اياه قاله الكسائي وقيل بالقناعة والرضى وتذل بالحرص والطمع. وينبغي حمل هذه الاقاويل على التمثيل لانه لا مخصص في الاية بل الذي يقع به العز والذل مسكوت عنه وللمعتزلة هنا كلام مخالف لكلام اهل السنة قال الكعبي تؤتي الملك على سبيل الاستحقاق من تقوم به ولا تنزعه الا ممن فسق بدليل عليه لا ينال عهدي الظالمين ان الله اصطفاه عليكم جعل الاصطفا سببا للملك فلا يجوز ان يكون ملك الظالمين بايتائه وكيف وقد الزمهم ان لا يملكوه فصح ان الملوك العادلين هم المخصوصون بايتا الله الملك واما الظالمون فلا واما النزع فبخلافه فكما ينزعه من العادل لمصلحة فقد ينزعه من الظالم وقال القاضي عبد الجبار الاعزاز المضاف اليه تعالى يكون في الدين بالامداد والالطاف ومدحهم وتغلبهم على الاعدا ويكون في الدنيا بالمال واعطا الهيبة. واشرف انواع العز في الدين هو الايمان واذل الاشيا الموجبة للذلة هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر من العبد لكان اعزاز العبد نفسه بالايمان واذلال نفسه بالكفر اعظم من اعزاز الله اياه واذلاله ولو كان كذلك كان حظه من هذا الوصف اتم من حظه سبحانه وهو باطل قطعا وقال الجبائي يذل اعداه في الدنيا والاخرة ولا يذل اولياه وان افقرهم وامرضهم واحوجهم الى غيرهم لان ذلك ليعزهم في الاخرة بالثواب او العوض فصار كالفصد يولم في الحال ويعقب نفعا قال ووصف الفقر بكونه ذلا مجاز لقوله اذلة على المومنين واذلال الله المبطل بوجوه بالذم واللعن ويخذلهم بالحجة والنصرة ويجعلهم لاهل دينه غنيمة وبعقوبتهم في الاخرة. بيدك الخير اي بقدرتك وتصريفك وقوع الخير ويستحيل وجود اليد بمعنى الجارحة لله تعالى قيل المعنى والشر فحذف نحو تقيكم الحر اي والبرد وحذف المعطوف جائز لفهم المعنى اذا حذف الضدين يفهم منه الاخر وهو تعالى قد ذكر ايتا الملك ونزعه والاعزاز

والاذلال وذلك خير للناس وشر لاخرين فلذلك كان التقدير بيدك الخير والشر وختمها بقوله انك على كل شيء قدير فجا بهذا العام المندرج تحته الاوصاف السابقة وجميع الخيور والشرور وفي الاقتصار على ذكر الخير تعليم لنا كيف نمدح بان نذكر افضل الخصال وقال الزمخشري فان قلت كيف قال بيدك الخير فذكر الخير دون الشر قلت لان الكلام انما وقع في الخير الذي يسوقه الى المومنين وهو الذي انكرته الكفرة فقال بيدك الخير تؤتيه اولياك على رغم من اعدايك ولان كل افعال الله من نافع وضار صادر عن الحكمة والمصلحة فهو خير كله انتهى كلامه وهو يدل على اخره لانه ذكر السوال ثم اقتصر على ذكر الخير دون الشر واجاب بالجواب الاول وذلك يدل على ان بيده تعالى الخير والشر واما ان اقتصاره على الخير لان الكلام انما وقع فيما يسوقه تعالى من الخير للمومنين فناسب الاقتصار على ذلك الخير فقط واجاب بالجواب الثاني وذلك يدل على انه تعالى جميع افعاله خير ليس فيها شر وهذا الجواب يناقض الاول وقال ابن عطية خص الخير بالذكر وهو تعالى بيده كل شيء اذ الاية في معنى دعاء ورغبة فكان المعنى بيدك الخير فاجزل حظي وقال الراغب لما كانت في الحمد والشكر لا الحكم ذكر الخير اذ هو المشكور عليه وقال الرازي الخير فيه الالف واللام الدالة على العموم وتقديم بيدك يدل على الحصر فدل على ان لا خير الا بيده وافضل الخيرات الايمان فوجب ان يكون بخلق الله ولان فاعل الاشرف اشرف والايمان اشرف. تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل قال ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والسدي وابن زيد المعنى ما ينتقص من النهار يزيد في الليل دا بالكل فصل من السنة قيل حتى يصير الناقص تسع ساعات والزايد خمس عشرة ساعة وقال بعض معاصرينا اجمع ارباب علم الهيئة على ان الذي يحصل به الزيادة من الليل والنهار ربما يحد كل واحد منهما من صاحبه ثلاثين درجة فتنتهي زيادة الليل على النهار الى اربعة عشر ساعة وكذلك العكس وذكر الماوردي ان المعنى في الولوج هنا تغطية الليل بالنهار اذا اقبل وتغطية النهار بالليل اذا اقبل فصيرورة كل واحد منهما في زمان آخر كالمولوج فيه واولج هذا القول احتمالا ابن عطية فقال ويحتمل لفظ الاية ان يدخل فيها تعاقب الليل والنهار وكان زوال احدهما ولوج في الاخر. وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي معنى الاخراج التكوين هنا والاخراج حقيقة هو اخراج الشي من الظرف قال ابن مسعود وابن جبير ومجاهد وقتادة وابراهيم والسدي واسماعيل بن ابي خالد وابراهيم بن ابي خالد وعبد الرحمن بن زيد يخرج الحيوان من النطفة وهي ميتة اذا انفصلت من الحيوان ويخرج النطفة وهي ميتة من الرجل وهو حي والاخراج حقيقة فعلى هذا يكون الموت مجازا اذ النطفة لم يسبق لها حياة ويكون المعنى يخرج الحي مما لا تحله الحياة ويخرج ما لا تحله الحياة من الحي والاخراج عبارة عن تغيير الحال وقال عكرمة والكلبي اي الفرخ من البيضة. والبيضة من الطير والموت هنا ايضا مجاز والاخراج حقيقة وقال ابو مالك النخلة من النواة والسنبلة من الحبة والنواة من النخلة والحبة من السنبلة والموت والحياة في هذا مجاز وقال الحسن وروي نحوه عن سلمان الفارسي يخرج المومن من الكافر والكافر من المومن ومما ايضا مجاز وفي الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبحان الله الذي يخرج الحي من الميت وكذا راى امراة صالحة مات ابوها كافرا وهي خالدة بنت الاسود بن عبد يغوث وقال الزجاج يخرج النبات الغض الطري من الحب ويخرج الحب اليابس من النبات الحي وقيل الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب وقال الماوردي ويحتمل يخرج الجلد الفطن من البليد العاجز والعكس لان الفطنة حياة الحس والبلادة موته وقيل يخرج الحكمة من قلب الفاجر لانها لا تستقر والسقطة من لسان العارف وهذه كلها مجازات بعيدة والاظهر في قوله الحي من الميت تصوير اثنين وقيل عني بذلك شيا واحدا تتغير به الحال فيكون ميتا ثم يحيى حيا ثم يموت نحو قوله جاس فلذلك اشد وقال ابن عطية ذهب جمهور من العلما الى ان الحياة والموت هنا حقيقتان لا استعارة ثم اختلفوا في المثل الذي فسروا به وذكر قول ابن مسعود وقول عكرمة المتقدمين ولا يمكن الحمل اذ ذاك في الحياة على الحقيقة اصلا وكذلك في الموت وشدد حفص ونافع وحمزة والكسائي الميت في هذه الاية وفي الانعام والاعراف ويونس والروم وفاطر وزاد نافع تشديد اليا في او من كان ميتا في الانعام والارض الميتة في يس ولحم اخيه ميتا في الحجرات وقرا الباقون بتخفيف ذلك ولا فرق بين التشديد والتخفيف في الاستعمال كما تقول لين ولين وهين وهين ومن زعم ان التخفيف لما قد مات والتشديد لما قد مات ولما لم يمت فيحتاج الى دليل. وترزق من تشا بغير حساب تقدم تفسير نظيره في قوله والله يرزق من يشا بغير حساب كان الناس امة واحدة فاغنى ذلك عن اعادته هنا وقال الزمخشري ذكر قدرته الباهرة بذكر حال الليل والنهار في المعاقبة بينهما وحال الحي والميت في اخراج احدهما من الاخر وعطف عليه رزقه بغير حساب دلالة على ان من قدر على تلك الافعال العظيمة المحيرة

للانعام ثم قدرانه يرزق بغير حساب من يشا من عباده فانهو كادر على ان ينزع الملك من العجم ويذلهم ويوتيه العرب ويعزهم انتهى وهو حسن
قيل وتضمنت هذه الايات انواعا من الفصاحة والبلاغة والبديع الاستفهام الذي معناه التعجب في الم تر الى الذين والاشارة
في نصيبا من الكتاب فادخال من يدل على انهم لم يحيطوا بالتوراة علما ولا حفظا وذلك اشارة الى الازرا بهم والتنقيص
قدرهم وذمهم اذ يزعمون انهم احبار وهم بخلاف ذلك وفي قوله ذلك بانهم اشارة الى توليهم واعراضهم الذين سببهما
افتراوهم وفي ووفيت كل نفس اشارة الى انجاز اعمالهم لا ينتقص منه شي والتكرار في نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب
الله اما في اللفظ والمعنى ان كان المدلول واحدا واما في اللفظ ان كان مختلفا او في التولي والاعراض ان كان بمعنى واحد وفي مالك
الملك توتي الملك وتنزع الملك وتكرار في حمل التفخيم والتعظيم ان كان المراد واحدا وان اختلف كان من تكرار اللفظ فقط ٥
وتكرار من تشا وفي تولج وفي تخرج وفي متعلقيهما والاتساع في بمعنى على على قول من زعم في قوله تولج الليل في النهار وتولج
النهار في الليل اي على الليل وعبر بالايلاج عن العلو والتغشية والتي المتضمن الامر في لا ريب فيه على قول الزجاج اي لا ترتابوا
فيه والتجنيس المماثل في مالك والطباق في توتي وتنزع وتعز وتذل وفي الليل والنهار وفي الحي والميت وفي رد العجز على الصدر
في تولج وما بعده وفي الحذف وهو في مواضع مما يتوقف فهم الكلام على تقديرها بقوله توتي الملك من تشا اي من تشا ان توتيه والاسنا[د]
المجازي في ليحكم بينهم اسند الحكم الى الكتاب لانه سبب الاحكام فهو سبب الحكم وروي في الحديث من اراد قضا دينه فليقرا كل
يوم كل اللهم مالك الملك الى بغير حساب ويقول رحمان الدنيا والاخرة ورحيمهما تعطي منهما من تشا اقض عني ديني فلو
كان مثل الارض ذهبا لاداه الله • لا يتخذ المومنون الكافرين اوليا من دون المومنين قيل نزلت في عبادة بن الصامت
كان حلفا من اليهود فاراد ان يستظهر بهم على العدو وقيل في عبد الله بن ابي واصحابه كانوا يتولون اليهود وقيل في قوم من اليهود
وهم الحجاج بن عمرو وكهمش بن ابي الحقيق وقيس بن زيد كانوا يباطنون نفرا من الانصار ليفتنوهم عن دينهم فنهاهم قوم من المسلمين
وقالوا اجتنبوا هولا اليهود فابوا فنزلت وهذه الاقوال مروية عن ابن عباس وقيل في حاطب بن ابي بلتعة كانوا يظهرون المودة
لكفار قريش فنزلت ومعنى اتخاذهم اوليا اللطف بهم في المعاشرة وذلك لقرابة او صداقة قبل الاسلام او يد سابقة او غير ذلك
وهذا فيما يظهر نهوا عن ذلك واما ان يتخذ ذلك بقلبه ونيته فلا يفعل ذلك مومن والمومنون هنا قد قرر لهم الايمان فالنهي هنا
انما معناه النهي عن اللطف بهم والميل اليهم واللفظ عام في جميع الاعصار وقد تكرر هذا في القران ويكفيك من ذلك قوله لا تجد قوما
يومنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله الاية والمحبة في الله والبغض في الله اصل عظيم من اصول الدين وقرا
الجمهور لا يتخذ على النهي وقرا الضبي برفع الذال على النفي والمراد به النهي وقد اجاز الكسائي فيه الرفع كقراءة الضبي ومناسبة
هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر ما يجب ان يكون المومن عليه من تعظيم الله تعالى والثنا عليه بالافعال التي تختص بها ذكر
ما يجب على المومن من معاملة الخلق وكانت الايات السابقة في الكفار فنهوا عن موالاتهم وامروا بالرغبة فيما عنده وعند اوليايه
دون اعدايه اذ هو تعالى مالك الملك وظاهر الاية تقتضي النهي عن موالاتهم الا ما نسخ لنا فيه من اتخاذهم عبيدا والاستعانة بهم
العزيز بالذليل والارفع بالاوضع والنكاح فيهم فهذا كله من الموالاة اذن لنا فيه ولسنا ممنوعين منه فالنهي ليس على
عمومه من دون المومنين تقدم تفسير من دون في قوله وادعوا شهداكم من دون الله فاغنى عن اعادته ويتخذ هنا متعدية
الى اثنين ومن دون متعلق بقوله لا يتخذ ومن لابتدا الغاية قال علي بن عيسى اي لا تجعلوا ابتدا الولاية من مكان دون مكان
المومنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شي ذلك اشارة الى اتخاذهم اوليا وهذا يدل على المبالغة في ترك الموالاة اذ نفى عن متوليهم
ان يكون في شي من الله وفي الكلام مضاف محذوف اي فليس من ولاية الله في شي وقيل من دينه وقيل من عبادته وقيل من حزبه
وخبر ليس هو ما استقلت به الفايدة وفي شي ومن الله في موضع نصب على الحال لانه لو تاخر لكان صفة لشي والتقدير فليس في شي
من ولاية الله ومن تبعيضية نفي ولاية الله عن من اتخذ عدوه وليا لان الولايتين متنافيتان قال

• تود عدوي ثم تزعم انني • صديقك ليس الود عنك بعازب •

وتشبيه من هذه الاية ببيت النابغة قال • اذا حاولت في اسد فجورا • فاني لست منك ولست مني • ليس بجيد كان منك ومني

خبر

خبر ليس وتستقل به الفايدة وفي الاية الخبر قوله في شي فليس البيت كالاية قال ابن عطية فليس من الله في شي مرضي على الكمال والصواب
وهذا كما قال النبي عليه السلام من غشنا فليس منا وفي الكلام حذف مضاف تقديره فليس من التقرب الى الله والتزلف ونحو هذا وقوله
من شي هو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله ليس من الله في شي انتهى كلامه وهو كلام مضطرب لان تقديره فليس من التقرب الى الله
يقتضي ان يكون من الله خبرا لليس اذ لا يستقل وقوله في شي هو في موضع نصب على الحال يقتضي ان لا يكون خبرا لليس على قوله لا يكون لها
خبر وذلك لا يجوز وتشبيهه بقوله عليه السلام من غشنا فليس منا ليس بجيد لما بيناه من الفرق في بيت النابغة بينه وبين الاية
الا ان تتقوا منهم تقاة هذا استثنا مفرغ من المفعول له والمعنى لا تتخذوا الكافرين اوليا لشي من الاشيا الا للتقية فيجوز
اظهار الموالاة باللفظ والفعل دون ما ينعقد عليه القلب والضمير ولذلك قال ابن عباس التقية المشار اليها مداراة ظاهرة وقال
يكون مع الكفار او بين اظهرهم فيتقيهم بلسانه ولا مودة لهم في قلبه وقال قتادة اذا كان الكفار غالبين او يكون المومنون في قوم
كفار فيخافونهم فلهم ان يخالقوهم ويداروهم دفعا للشر وقلبه بالايمان مطمين وقال ابن مسعود خالطوا الناس وزايلوهم
وعاملوهم بما يشتهون ودينكم فلا تثلموه وقال صعصعة بن صوحان لاسامة بن زيد خالص المومن وخالق الكافر ان الكافر يرضى
منك بالخلق الحسن وقال الصادق التقية واجبة اني لاسمع الرجل في المسجد يشتمني فاستتر منه بالسارية لئلا يراني
وقال الربيع المومن شركه مع المنافق عمان وقال معاذ بن جبل ومجاهد كانت التقية في جدة الاسلام قبل استحكام
الدين وقوة المسلمين فاما اليوم فقد اعز الله المسلمين ان يتقوا من عدوهم وقال الحسن التقية جايزة الى يوم القيمة ولا تقية
في القتل وقال مجاهد الا ان تتقوا قطيعة الرحم فخالطوهم في الدنيا وفي قوله الا ان تتقوا التفات لانه خرج من
الغيبة الى الخطاب ولو جا على نظم الاول لكان الا ان يتقوا بالياء المعجمة من اسفل وهذا النوع في غاية الفصاحة لانه لما
كان المومنون نهوا عن فعل ما لا يجوز جعل ذلك في اسم غايب فلم يواجهوا بالنهي ولما وقعت المسامحة والاذن في بعض ذلك
ووجهوا بذلك ايذانا بلطف الله تعالى بهم وتشريفا بخطابه اياهم وقرا الجمهور تقاة واصله وقية فابدلت الواو تا
كما ابدلوها في تجاة وتكاة وانقلبت اليا الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وهو مصدر على فعلة كالتودة والتخمة •
والمصدر على فعل وفعلة جا قليلا وجا مصدرا على غير المصدر اذ لو جا على المقيس لكان اتقا ونظيره قوله تعالى وتبتل اليه
تبتيلا وقول الشاعر • وكان بجانب الحلبين منه ركام • يخر الارض احتفارا • والمعنى الا ان تخافوا منهم خوفا واما الكسا[يي]
تقاه وحق تقاته ووافقه حمزة هنا وقراه ورش بين اللفظين وفتح الباقون وقرا الزمخشري الا ان تخافوا من جهتهم امرا يجب اتقاوه وقرا
تقية وقيل للمتقي تقاة وتقية كقولهم ضرب الامير لمضروبه انتهى فجعل تقاة مصدرا في موضع اسم المفعول فانتصابه على انه
مفعول به لا على انه مصدر ولذلك قدره الا ان تخافوا امرا وقال ابو علي يجوز ان يكون تقاة مثل رماة حالا من تتقوا وهو جمع فاعل
وان كان لم يستعمل منه فاعل ويجوز ان يكون جمع تقي انتهى كلامه وكون الحال موكدة ضعيف جدا ولو كان جمع تقي لانه قد فهم معناها من
قوله الا ان تتقوا منهم ويجوز كونه جمعا ضعيف جدا ولو كان جمع تقي لكان اتقيا كغني واغنيا وقولهم في كمي وكماة شاذ فلا يخرج
عليه والذي يدل على تحقق المصدرية فيه قوله اتقوا الله حق تقاته المعنى حق اتقايه وحسن مجي هذا المصدر هكذا ثلاثيا انهم قد
حذفوا التي حتى صار تقي يتقي تق الله فصار كانه مصدر لثلاثي وقرا ابن عباس ومجاهد وابو رجا وقتادة والضحاك وابو حيوة ويعقوب
وسهل واحمد بن قيس والمفضل عن عاصم تقية على وزن مطية وجنية وهو مصدر على وزن فعيلة وهو قليل نحو النميمة وهو
وكونه من افتعل نادر وظاهر الاية يقتضي جواز موالاتهم عند الخوف منهم وقد تكلم المفسرون هنا في التقية اذ لها تعلق
بالاية فقالوا اما الموالاة بالقلب فلا خلاف بين المسلمين في تحريمها وكذلك الموالاة بالقول والفعل من غير تقية ونصوص
القران والسنة تدل على ذلك والنظر في التقية يكون فيمن يتقى منه وفيما يبيحها وباي شي من الاقوال والافعال فاما من يتقى منه
فكل قادر غالب يكره يجوز منه فيدخل في ذلك الكفار وجورة الروسا والسلابة واهل الجاه في الحواضر قال مالك وزوج
المراة قد يكره واما ما يبيحها فالقتل والخوف على الجوارح والضرب بالسوط وساير التعذيب بحيث يغلب عليه •
ايقاع الفعل به ومن ذلك السجن والتقييد والتهديد والوعيد وعداوة اهل الجاه الجورة واما باي شي يكون من الاقوال

فبالكفر فما دونه من بيع وهبة وطلاق ونحو ذلك وأما من الأفعال فكل محرم وقال مسروق إن لم يفعل حتى مات دخل النار وهذا شاذ وقال جماعة من أهل العلم التقية تكون في الأقوال دون الأفعال روي ذلك عن ابن عباس والربيع والضحاك وقال أصحاب أبي حنيفة التقية رخصة من الله وتركها أفضل فلو أكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل فهو أفضل ممن أظهر وكذلك كل أمر فيه إعزاز الدين والإقدام عليه حتى يقتل أفضل من الأخذ بالرخصة قال أحمد بن حنبل وقيل له إن عرضت على السيف تجيب قال لا وقال إذا أجاب العالم تقية والجاهل يجهل فمتى يتبين الحق والذي نقل إلينا خلفا عن سلف أن الصحابة وتابعيهم وتابعي تابعيهم بذلوا أنفسهم في ذات الله وأنهم لا تأخذهم في الله لومة لائم ولا سطوة جبار ظالم وقال الرازي إنما تجوز التقية فيما يتعلق بإظهار الدين وأما ما يرجع ضرره إلى الغير كالقتل والزنا وغصب الأموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات وإطلاع الكفار على عورات المسلمين فغير جائز البتة وظاهر الآية يدل على أنها مع الكفار الغالبين إلا أن مذهب الشافعي أن الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحالة بين المشركين جازت التقية محاماة عن النفس وهي جائزة لصون النفس وفي المال انتهى وقيل وفي الولاية على أنه لا ولاية لكافر على مسلم في شيء وإذا كان له ابن صغير مسلم بإسلام أمه فلا ولاية له عليه في تصرف ولا تزويج ولا يرث قيل وفيها دلالة على أن الذمي لا يعقل جناية المسلم وكذلك المسلم لا يعقل جنايته لأن ذلك من الولاية والنصرة والمعونة ويحذركم الله نفسه قال ابن عباس بطشه قال الزجاج نفسه أي إياه تعالى كما قال الأعشى

يوما بأجود نائلا منه إذا ... نفس الجبان تجهمت سؤالها

أراد إذا البخيل تجهم سؤاله قال ابن عطية وهذه مخاطبة على معهود ما يفهمه البشر والنفس في مثل هذا راجع إلى الذات وفي الكلام حذف مضاف لأن التحذير إنما هو من عقاب وتنكيل ونحوه فقال ابن عباس والحسن ويحذركم الله عقابه انتهى كلامه ولما نهاهم تعالى عن اتخاذ الكافرين أولياء حذرهم من مخالفته بموالاة أعدائه ثم قال وإلى الله المصير أي صيرورتكم ورجوعكم فيجازيكم إن ارتكبتم موالاتهم بعد النهي وفي ذلك تهديد ووعيد شديد قل إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله تقدم تفسير نظير هذه الآية في أواخر البقرة وهناك تقدم الإبداء على الإخفاء وجعل محل الإخفاء والإبداء النفوس وأتى جواب الشرط قوله يحاسبكم به الله وهنا قدم الإخفاء على الإبداء وجعل محلهما ما في الصدور وأتى جواب الشرط قوله يعلمه الله وذلك من التفنن في الفصاحة والمفهوم أن الباري تعالى مطلع على ما في الضمائر لا يتفاوت تعالى علمه بخفاياها وهو مرتب على ما فيها الثواب والعقاب إن خيرا فخير وإن شرا فشر وفي ذلك تأكيد لعدم الموالاة وتحذير من ذلك ويعلم ما في السموات وما في الأرض هذا دليل على سعة علمه وذكر عموم بعد خصوص فصار علمه بما في صدوركم مذكورا مرتين على سبيل التوكيد أحدهما بالخصوص والآخر بالعموم إذ هم ممن في الأرض والله على كل شيء قدير فيه تحذير مما ترتب على علمه تعالى بأحوالهم من المجازاة على ما اكتنت صدورهم وقال الزمخشري وهذا بيان لقوله ويحذركم الله نفسه لأن نفسه وهي ذاته المتميزة من سائر الذوات متصفة بعلم ذاتي لا يختص بمعلوم دون معلوم فهي متعلقة بالمعلومات كلها وبقدرة ذاتية لا تختص بمقدور دون مقدور فهي قادرة على المقدورات كلها فكان حقها أن تحذر وتتقى فلا يجسر أحد على قبيح ولا يقصر عن واجب فإن ذلك مطلع عليه لا محالة فلاحق به العقاب انتهى وهو كلام حسن وفيه التصريح بإثبات صفة العلم والقدرة لله تعالى وهو خلاف ما عليه أشياخه من المعتزلة وموافقة لأهل السنة في إثبات الصفات يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا اختلف في العامل في يوم فقال الزجاج فيه ويحذركم وجه وقال أيضا العامل فيه المصير وقال مكي بن أبي طالب العامل فيه قدير ومضمر تقديره اذكر وقال ابن جرير تقديره اتقوا ويضعف نصبه بيحذركم لطول الفصل هنا من جهة اللفظ وأما من جهة المعنى فلأن التحذير موجود واليوم موعود فلا يصح له العمل فيه ويضعف انتصابه بالمصير للفصل بين المصدر ومعموله ويضعف نصبه بقدير لأن قدرته على كل شيء لا تختص بيوم دون يوم بل هو تعالى متصف بالقدرة دائما وأما نصبه بإضمار فعل فالإضمار على خلاف الأصل وقال الزمخشري يوم تجد منصوب بتود والضمير في بينه لليوم أي يوم القيامة حين تجد كل نفس خيرها وشرها حاضرين تتمنى لو أن بينها وبين ذلك اليوم وهوله أمدا بعيدا انتهى هذا التخريج والظاهر في بادي النظر حسنه وترجيحه إذ يظهر أنه ليس فيه شيء من مضعفات الأقوال السابقة لكن في جواز هذه المسألة ونظائرها خلاف بين النحويين وهي إذا كان الفاعل ضميرا عائدا على شيء اتصل بالمعمول للفعل نحو غلام زيد ضرب وثوبي أخويك يلبسان ومال زيد أخذ فذهب الكسائي

وهشام

وهشام وجمهور البصريين إلى جواز هذه المسائل ومنها الآية على تخريج الزمخشري لأن الفاعل بتود هو ضمير عائد على شيء اتصل بمعمول تود وهو يوم لأن يوم مضاف إلى تجد كل نفس والتقدير يوم وجدان كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود وذهب الفراء وأبو الحسن الأخفش وغيرهما من البصريين إلى أن هذه المسائل وأمثالها لا تجوز لأن هذا المعمول فضلة فيجوز الاستغناء عنه وعود الضمير على ما اتصل به وهو العلة امتنع زيدا ضرب وزيدا ظن قائما والصحيح جواز ذلك قال الشاعر

أجل المرء يستحث ولا يدري ... إذا يبتغي حصول الأماني

أي المرء في وقت ابتغائه حصول الأماني يستحث أجله ولا يشعر وتجد الظاهر أنها متعدية إلى واحد وهو ما عملت فتكون بمعنى تصيب ويكون محضرا منصوبا على الحال وقيل تجد هنا بمعنى تعلم فتتعدى إلى اثنين وينتصب محضرا على أنه مفعول ثان وما في ما عملت موصولة والعائد عليها من الصلة محذوف ويجوز أن تكون مصدرية أي عملها ويراد به إذ ذاك اسم المفعول أي معمولها وقوله ما عملت هو على حذف مضاف أي جزاء ما عملت وثوابه وقيل ومعنى محضرا على هذا موفرا غير مبخوس وقيل ترى ما عملت مكتوبا في المصحف محضرا إليها تبشر بها لكون الثواب بعد مشاهدة العمل وقرأ الجمهور محضرا بفتح الضاد اسم مفعول وقرأ عبيد بن عمير محضرا بكسر الضاد أي محضر الجنة أو محضرا مسرعا به إلى الجنة من قولهم أحضر الفرس إذا جرى وأسرع وما عملت من سوء يجوز أن يكون في موضع نصب معطوفا على ما عملت من خير فيكون المفعول الثاني إن كانت تجد متعدية إليهما والحال إن كان إلى واحد محذوفا أي وما عملت من سوء محضرا وذلك نحو ظننت زيدا قائما وعمرا إذا أردت وعمرا قائما وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون تود مستأنفا ويجوز أن يكون تود في موضع الحال أي وادة تباعد ما بينها وبين ما عملت من سوء ويكون الضمير في بينه عائدا على ما عملت من سوء وأبعد الزمخشري في عوده على اليوم لأن أحد القسمين اللذين أحضر له هو الخير الذي عمله وما بطلت تباعد وقت إحضار الخير إلا بتجوز إذ كان يشتمل على إحضار الخير والشر فتود تباعده ليسلم من الشر ودعه لا يحصل له الخير على إحضار الخير إلا بتجوز إذ كان يشتمل على إحضار الخير والشر فتود تباعده ليسلم من الشر ودعه لا يحصل له الخير والأولى عوده على ما عملت من سوء لأنه أقرب مذكور ولأن المعنى أن السوء يتمنى في ذلك اليوم التباعد منه وإلى عطف ما عملت من سوء على ما عملت من خير وكون تود في موضع الحال ذهب الطبري ويجوز أن يكون وما عملت من سوء موصولة في موضع رفع بالابتداء وتود جملة في موضع الخبر لها التقدير والذي عملته من سوء تود هي لو تباعد ما بينها وبينه وبدأ بهذا الوجه الزمخشري وثنى به ابن عطية واتفقا على أنه لا يجوز أن تكون وما عملت من سوء شرطا قال الزمخشري لارتفاع تود وقال ابن عطية لأن الفعل مستقبل مرفوع يقتضي جزمه اللهم إلا أن يقدر في الكلام محذوف أي فهي تود وفي ذلك ضعف انتهى كلامه ويظهر من كلاميهما امتناع الشرط لأجل رفع تود وهذه المسألة كان سألني عنها قاضي القضاة أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني السروجي الحنفي رحمه الله واستشكل قول الزمخشري وقال ينبغي أن يجوز غاية ما في هذا أن يكون مثل قول زهير ٥ قال

وإن أتاه خليل يوم مسألة ... يقول لا غائب مالي ولا حرم

وكتبت جواب ما سألني عنه بما هو مذكور في كتابي الكبير المسمى بالتذكرة ونذكر هنا ما تمس إليه الحاجة من ذلك بعد أن نقدم ما ينبغي تقديمه في هذه المسألة فنقول إذا كان فعل الشرط ماضيا وما بعده مضارع يتم به جملة الشرط والجزاء جاز في ذلك المضارع الجزم وجاز فيه الرفع مثال ذلك إن قام زيد يقوم عمرو وإن قام زيد يقم عمرو فأما الجزم فعلى جواب الشرط ولا نعلم في جواز ذلك خلافا وأنه فصيح إلا ما ذكره صاحب كتاب الإعراب عن بعض النحويين أنه لا يجيء في الكلام الفصيح وإنما يجيء مع كان كقوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم لأنها أصل الأفعال ولا يجوز ذلك مع غيرها وظاهر كلام سيبويه ونص الجماعة أنه لا يختص ذلك بكان بل سائر الأفعال في ذلك مثل كان وأنشد سيبويه للفرزدق

دست رسولا بأن القوم إن قدروا ... عليك يشفوا صدورا ذات توغير

وقال أيضا حيث يقول

تعال فإن عاهدتني لا تخونني ... تكن مثل من يا ذئب يصطحبان

وأما الرفع فإنه مسموع من كلام العرب كثير وقال بعض أصحابنا هو أحسن من الجزم ومنه بيت زهير السابق إنشاده ٥ وقوله أيضا

وإن شل ريعان الجميع مخافة ... نقول جهارا ويلكم لا تنفروا

وقال أبو صخر

ولا بالذي إن بان عنه حبيبه ... يقول ويخفي الصبر إني لجازع

وقال آخر

وإن بعدوا لا يأمنون اقترابه ... تشوف أهل الغائب المنتظر

وقال آخر

إن يسألوا الخير يعطوه وإن جهدوا ... في الجهد أدرك منهم طيب أخبار

فهذا الرفع كما رأيت

كثير ونصوص الاية على جواز ان في الكلام وان اختلفت تاويلاتهم على ما سنذكره وقال صاحبنا ابو جعفر احمد بن عبد النور بن
رشيد المالقي وهو مصنف رصف المباني رحمه الله لا اعلم منه شيا جا في الكلام وان جا فقياسه الجزم لانه الاصل العمل
في المضارع تقدم الماضي او تاخر وتاول هذا المسموع على اضمار الفا وجعله مثل قول الشاعر • انك ان يصرع اخوك تصرع • على مذهب
من جعل الفا منه محذوفة واما المتقدمون فاختلفوا في تخريج الرفع فذهب سيبويه الى ان ذلك على سبيل التقديم واما جواب الشرط فهو
محذوف عنده وذهب الكوفيون وابو العباس الى انه هو الجواب حذفت منه الفا وذهب غيرهما الى انه لما لم يظهر لاداة الشرط تاثير في
فعل الشرط لكونه ماضيا لم تعمل في فعل الجواب وهو عنده جواب لا على اضمار الفا ولا على نية التقديم وهذا والمذهب الذي
قبله ضعيفان والتخلص من هذا الذي قلناه ان رفع المضارع لا يمنع ان يكون ما قبلها شرطا لكن امتنع ان يكون وما عملت شرطا
لعلة اخرى لا لكون تود مرفوعا وذلك على ما نقرره على مذهب سيبويه من ان النية بالمرفوع التقديم ويكون اذ ذاك دليلا على الجواب
لا نفس الجواب فنقول اذا كان تود منويا به التقديم ادى الى تقدم المضمر على ظاهره في غير الابواب المستثناة في العربية
الا ترى ان الضمير في قوله وبينه عائد على اسم الشرط الذي هو ما فيصير التقدير تود كل نفس لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ما عملت
من سوء فيلزم من هذا التقدير تقدم المضمر على الظاهر وذلك لا يجوز فان قلت لم لا يجوز ذلك والضمير على الاسم الظاهر
قبله وذلك نظير ضرب زيدا غلامه فالفاعل رتبته التقديم ووجب تاخيره عنه لعود الضمير فيلزم من ذلك في الجواب
ان اشتمال الدليل على ضمير اسم الشرط يوجب تاخره عنه لعود الضمير فيلزم من ذلك ان تقتضي جملة الشرط لجملة الدليل
لما لها تعمل في جملة الجزا وجملة الدليل لا موضع لها من الاعراب وجملة الشرط انما تقتضي جملة الجزا لا جملة دليله الا ترى انها
ليست تعامله في جملة الدليل بل انما تعمل في جملة الجزا وجملة الدليل لا موضع لها من الاعراب واذا كان كذلك تدافع الامر لانها من حيث هي
جملة دليل لا يقتضيها فعل الشرط ومن حيث عود الضمير على اسم الشرط اقتضتها فتدافعا وهذا بخلاف ضرب زيدا غلامه فهي جملة واحدة
والفعل عامل في الفاعل والمفعول معا فكل واحد منهما يقتضي صاحبه ولذلك جاز عند بعضهم ضرب غلامها هندا لاشتراك الفاعل
المضاف للضمير والمفعول الذي عاد عليه الضمير في العامل وامتنع ضرب غلامها جار هند لعدم الاشتراك في العامل فهذا فرق ما بين المسالتين
ولا يحفظ من لسان العرب لو انا كرمه ايا ضربت هندا لانه لا يلزم منه تقديم المضمر على تفسيره في غير المواضع التي ذكرها النحويون فلذلك
لا يجوز تاخيره وقرا عبد الله وابن عبلة من سوء ودت لو ان وعلى هذه القراءة يجوز ان تكون ما شرطية في موضع نصب بعملت او في موضع
رفع على اضمار في عملت على مذهب الفرا اذ يجيز ذلك في اسم الشرط في فصيح الكلام وتكون ودت جزاء الشرط قال الزمخشري لكن الحمل على الابتدا
والخبر اوقع في المعنى لانه حكاية الكاين في ذلك اليوم واثبت لموافقة قراءة العامة انتهى ولو هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابها محذوف
ومفعول تود محذوف والتقدير تود تباعد ما بينها لو ان بينها وبينه امدا بعيدا لسرت بذلك وهذا الاعراب والتقدير هو على المشهور في
لو وان وما بعدها في موضع مبتدا محذوف على مذهب سيبويه وفي موضع فاعل على مذهب ابي العباس واما على قول من يذهب الى لو بمعنى
ان وانها مصدرية فهو بعيد هنا لانها اذ وان مصدرية ولا يباشر حرف مصدري حرفا مصدريا الا قليلا لقوله تعالى مثل ما انكم تنطقون
والذي تقتضيه المعنى ان لو ان وما يليها هو معمول تود في موضع المفعول به قال الحسن يسر احدهم ان لا يلقا
عمله ذلك ابدا ان ذلك مناه ومعنى امدا بعيدا غاية طويلة وقيل مقدار اجله وقيل قدر ما بين المشرق والمغرب ويحذركم الله نفسه
كرر التحذير للتوكيد والتحريض على الخوف من الله بحيث يكونون ممتثلي امره ونهيه والله رءوف بالعباد لما ذكر صفة التخويف وكررها كان
ذلك مزعجا للقلوب ومنبها على ايقاع المحذور مع ما ذكر من اطلاعه على خفايا الاعمال واحصائها لها يوم الحساب وهنا هو الاتصاف
بالعلم والقدرة اللذين يجب ان يحذر لاجلهما ذكر صفة الرحمة ليطمع في احسانه وليبسط الرجا في افضاله فيكون ذلك من باب
ما اذا ذكر ما يدل على شدة الامر ذكر ما يدل على سعة الرحمة كقوله تعالى ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم وتكون هذه الجملة ابلغ
في الوصف من جملة التحذير لان جملة التحذير جاءت بالفعل الذي يقتضي المطلق ولم يتكرر فيها اسم الله وجاء المحذر مخصوصا بالمخاطب
فقط وهذه الجملة جاءت اسمية فتكرر فيها اسم الله اذ الوصف متحمل ضميره تعالى وجاء المحكوم به على وزن فعول المقتضي للمبالغة
والتكثير وجاء باخص الفاظ الرحمة وهو رءوف وجاء متعلقه عاما ليشمل المخاطب وغيره وبلفظ العباد ليدل على الاحسان التام

لان المالك يحسن لعبده وناظر له احسن نظر اذ هو ملكه قالوا ويحتمل ان يكون اشارة الى التحذير لان تحذيره نفسه وتعريفه حالها من العلم والقدرة
من الرافة العظيمة بالعباد لانهم اذا عرفوا حق المعرفة وحذروا دعاهم ذلك الى طلب رضاه واجتناب سخطه وعن الحسن من رافته بهم ان حذرهم
نفسه وقال الحوفي جعل تحذيره اياهم نفسه وتخويفهم عقابه رافة بهم ولم يحملهم على عمل من امرهم وروي عن ابن عباس هذا
المعنى ايضا والكلام يحتمل لذلك لكن الاظهر الاول وهو ان يكون ابتدا اعلام بهذه الصفة على سبيل التانيس والاطماع لئلا يفرط
لان لا يفرط الوعيد على قلب المومن قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم نزلت في اليهود قالوا
نحن ابناء الله واحباؤه او في قول المشركين ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى قالوا ذلك وقد نصبت قريش اصنامها يسجدون لها
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر قريش لقد خالفتم ملة ابيكم ابراهيم وكلا هذين القولين عن ابن عباس وقال الحسن وابن
جريج وقوم قالوا انا لنحب ربنا حبا شديدا وقال محمد بن جعفر بن الزبير في وفد نجران حيث قالوا انا نعظم المسيح حبا لله انتهى
ولفظ الاية يعم كل من ادعى محبة الله ومحبة العبد لله عبارة عن ميل قلبه الى ما اخذه له تعالى وامره به والعمل به واختصاصه
اياه بالعبادة ومحبته تعالى للعبد تقدم الكلام عليها وانها من صفات الذات ام من صفات الفعل فاغنى عن اعادته رتب
تعالى عن محبتهم له اتباع رسوله ورتب على اتباع رسوله محبته لهم وذلك لان الطريق الموصل الى رضاه تعالى انما هو مستفاد
من بينه فانه هو المبين عن الله اذ لا يهتدي العقل الى معرفة احكام الله في العبادات ولا في غيرها بل رسوله صلى الله
عليه وسلم هو الموضح لذلك فكان اتباعه فيما اتى به حتما لمن يحب ان يعمل بطاعة الله وقرا الجمهور تحبون ويحببكم من احب
وقرا ابو رجا العطاردي تحبون ويحببكم بفتح التا والبا من حب وهما لغتان وتقدم ذكرها وذكر الزمخشري انه قرى يحبكم
بفتح اليا وبالادغام وقرا الزهري فاتبعوني بتشديد النون الحق فعل الامر نون التوكيد وادغمها في نون الوقاية ولم يحذف الواو
شبهها باتحاجوني وهذا توجيه شذوذ وقال الزمخشري اراد ان يجعل قولهم تصديقا من عمل فمن ادعى محبته وخالف سنة
رسوله فهو كذاب وكتاب الله يكذبه ثم ذكر من يذكر محبة الله ويصفق بيديه مع ذكرها ويطرب وينعر ويصعق وقبح من
فعله هذا ورد على فاعلي ذلك بما يوقف عليه في كتابه وروي عن ابي عمرو ادغام ويغفر لكم في لام لكم وذكر ابن عطية عن الزجاج ان ذلك
خطا وغلط ممن رواها عن ابي عمرو وقد تقدم لنا الكلام على ذلك وان روسا الكوفة ابا جعفر الرواسي والكسائي والفرا رووا ذلك عن
العرب ورواسا من البصريين وهما ابو عمرو ويعقوب قرا بذلك ورووه فلا التفات لمن خالف في ذلك • قل اطيعوا الله والرسول
هذا توكيد لقوله فاتبعوني وروي عن ابن عباس انه لما نزل قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله قال عبد الله بن ابي لاصحابه ان
محمدا يجعل طاعته كطاعة الله ويامرنا ان نحبه كما احبت النصارى عيسى بن مريم فنزل قل اطيعوا الله • فان تولوا فان الله لا يحب
الكافرين يحتمل ان يكون تولوا ماضيا ويحتمل ان يكون مضارعا حذفت منه التاء اي فان تتولوا والمعنى فان تولوا عما امرتم به
من اتباعه وطاعته فان الله لا يحب من كان كافرا وجعل من لم يتبعه ولم يطعه كافرا وتقييد انتفا محبة الله بهذا الوصف
الذي هو الكفر مشعر بالعلية فالمومن العاصي لا يندرج في ذلك قيل وهذه الايات من ضروب الفصاحة وفنون البلاغة الخطاب العام
الذي سببه خاص في قوله لا يتخذ المومنون الكافرين والتكرار في قوله المومنون من دون المومنين وفي قوله من الله ويحذركم الله نفسه والى الله
وفي يعلمه الله ويعلم وفي قوله يعلمه الله والله على وفي قوله ما عملت وما عملت وفي قوله الله نفسه والله وفي قوله ويحذركم الله والله
رءوف وفي قوله تحبون الله يحببكم الله والله غفور قل اطيعوا الله فان الله والتجنيس المماثل في تحبون ويحببكم والتجنيس المغاير في
تتقوا منهم تقاة وفي يغفر لكم وغفور والطباق في تخفوا وتبدوه وفي خير ومن سوء وفي محضرا وبعيدا والتعبير بالمحل عن الشيء في
قوله ما في صدوركم عبر بها عن القلوب قال تعالى فانها لا تعمى الابصار الاية والاشارة في قوله ومن يفعل ذلك الاية اشار الى انسلاخهم
من ولاية الله والاختصاص من في قوله ما في صدوركم وفي قوله ما في السموات وما في الارض والتانيس بعد الايحاش في قوله والله رءوف
بالعباد والحذف في عدة مواضع تقدم ذكرها في التفسير ۵ نوح اسم اعجمي مصروف عند الجمهور وان كان فيه ما كان
يقتضي منع صرفه وهو العلمية والعجمة الشخصية وذلك لخفة البنا بكونه ثلاثيا ساكن الوسط لم ينضف اليه سبب اخر ومن جوز
فيه الوجهين فبالقياس على هند لا بالسماع ومن ذهب الى انه مشتق من النواح فقوله ضعيف لان العجمة لا يدخل فيها الاشتقاق

ان يتم تحرك ومنه قيل للعجز الراموز الابكار مصدر ابكر يقال ابكر خرج بكرة ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين قال ابن عباس قالت اليهود نحن ابنا ابراهيم واسحق ويعقوب ونحن على دينهم فنزلت وقيل في نصارى نجران لما غلوا في عيسى وجعلوه ابن الله واتخذوه الها نزلت ردا عليهم واعلاما ان عيسى من ذرية البشر المتنقلين في الاطوار المستحيلة على الاله واستطرد من ذلك الى ولادة امه ثم الى ولادته هو وهذه مناسبة هذه الايات لما قبلها وايضا لما تقدم قبل قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ووليه ثم اطيعوا الله والرسول وختمها بانه لا يحب الكافرين ذكر المصطفين الذين يجب اتباعهم فبدا اولا باولهم وجودا واصلهم وثنى بنوح اذ هو آدم الاصغر ليس احد على وجه الارض الا من نسله ثم اتى ثالثا بال ابراهيم فاندرج فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم المامور باتباعه وطاعته وموسى عليه السلام ثم اتى رابعا بال عمران ٥ فاندرج في آله مريم وعيسى عليهما السلام ونص على آل ابراهيم لخصوصية اليهود بهم وعلى آل عمران لخصوصية النصارى بهم فذكر تعالى جعل هولا صفوة اي مختارين نقاوة والمعنى انه نقاهم من الكدر وهذا من تمثيل المعلوم بالمحسوس واصطفا آدم بوجوه منها خلقه اول هذا الجنس الشريف وجعله خليفة في الارض واسجاد الملايكه له واسكانه جنته الى غير ذلك مما شرفه به واصطفا نوح باشيا منها انه اول رسول بعث الى اهل الارض بتحريم البنات والاخوات والعمات والخالات وساير ذوي المحارم وانه ابا الناس بعد آدم وغير ذلك اصطفى آل ابراهيم بان جعل فيهم النبوة والكتاب قال ابن عباس والحسن آل ابراهيم من كان على دينه وقال مقاتل آله اسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وقيل المراد بآل ابراهيم نفسه وتقدم لنا شي من الكلام على ذلك في قوله وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون وعمران هذا المضاف قيل هو عمران بن ماثان من ولد سليمان بن داود وهو ابو مريم البتول ام عيسى عليه السلام قاله الحسن ووهب وقيل هو عمران ابو موسى وهرون وهو عمران بن يصهر قاله مقاتل فعلى الاول آله عيسى قاله الحسن وعلى الثاني آله موسى وهرون قاله مقاتل وقيل المراد بآل عمران نفسه والظاهر في عمران انه ابو مريم لقوله تعالى اذ قالت امراة عمران فذكر قصة مريم وابنها عيسى ونص على اصطفا الله اصطفاها بقوله اذ قالت الملايكة يا مريم ان الله اصطفاك بقوله اذ قالت امراة عمران كالشرح لكيفية الاصطفا لقوله وآل عمران وصار نظير تكرار الاسم في جملتين فيسبق الذهن الى ان الثاني هو الاول نحو اكرم زيدا ان زيدا رجل صالح واذا كان المراد بالثاني غير الاول كان في ذلك على السامع وقد رجح القول بان موسى يقرن بابراهيم كثيرا في الذكر ولا يتطرق الوهم الى ان عمران الثاني هو ابو موسى وهرون وان كانت له بنت تسمى مريم فكان اكبر من موسى وهرون سنا للنص على ان مريم بنت عمران بن ماثان ولدت عيسى وان زكريا كفل مريم ام عيسى وكان زكريا قد تزوج اخت مريم ايشاع ابنتا ابراهيم عمران بن ماثان فكان يحيى وعيسى ابني خالة وبين العمرانين والمريمين اعصار كثيرة قيل بين العمرانين الف سنة وثمان مائة سنة والظاهر ان الآل من يوول الى الشخص في قرابة او مذهب والظاهر انه نص على هولا هنا في الاصطفا للمزايا التي جعلها الله تعالى فيهم وذهب قاضي القضاة بالاندلس ابو الحكم منذر بن سعيد البلوطي الى انه ذكر آدم ونوح بضمن الاشارة الى المومنين بعد من بينهما وان الآل الاتباع والمعنى ان الله اصطفى المومنين على الكافرين وخص هولا بالذكر تشريفا لهم ولان الكلام في قصة بعضهم انتهى ما قاله ملخصا وقوله شبيه في المعنى بقول من تاول قوله آدم وما بعده على حذف مضاف اي ان الله اصطفى دين آدم وروي معناه عن ابن عباس قال المراد اصطفى دينهم على ساير الاديان واختاره الفرا وقال التبريزي هذا ضعيف لانه لو كان ثم مضاف محذوف لكان ونوح مجرورا لان آدم محله الجر بالاضافة وهذا الذي قاله التبريزي ليس بشي ولولا تسطيره في الكتب ما ذكرته لانه لا يلزم ان يجر المضاف اليه اذا حذف المضاف فيلزم جر ما عطف عليه بل يعرب المضاف اليه باعراب المضاف المحذوف الا ترى الى قوله واسال القرية واما اقران مجرورا فلا يجوز الا بشرط ذكر في علم النحو على العالمين متعلق باصطفى ضمنه معنى فضل فتعداه بعلى ولو لم يضمنه معنى فضل لعدي بمن فقيل والمعنى على عالمي زمانهم فاللفظ عام والمراد به الخصوص كما قال جرير • ويعمي العالمون له عيالا والخليفة اذا اح الله شكا اليا وكما يوول في واني فضلتكم على العالمين وقال القتبي لكل دهر عالم ويمكن ان يخص بمن سوى هولا ويكون قد اندرج في قوله وآل

لبنيا

العربي الا ان ادعي انه مما اتفقت فيه لغة العرب ولغة العجم فيمكن ذلك ويسمى آدم الثاني واسمه السكن قاله بن واحد وهو ابن لمك ابن متوشلخ بن اخنوخ بن بارد بن مهلاييل بن قينان بن انوش بن شيث بن آدم • عمران اسم اعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة ولو كان عربيا لامتنع ايضا للعلمية وزيادة الالف والنون اذ كان يكون اشتقاقه من العمر واضحا اسم مفعول من حرر وياتي اختلاف المفسرين في مدلوله في الاية والتحرير العتق وهو تصيير المملوك حرا الوضع الحط والالقا تقول وضع يضع وضعا وضعه ومنه الوضع • الانثى والذكر معروفان والفاني للتانيث وجمعت على اناث كرباب وربات وقياس الجمع اناثي كحبلى وحبالي وجمع الذكر ذكور وذكران • مريم اسم عبراني وقيل عربي جا شاذا كمدين وقياسه مرام كمقال ومعناه في العربية التي تغازل الفتيان قال الشاعر حيث يقول • قلت لزيد لم تصله مريمه • عاذ بكذا اعتصم به عوذا وعياذا ومعاذة ٥ ومعناه التجا واعتصم وقيل اشتقاقه من العوذ وهو عود يلجا اليه الحشيش في مهب الريح • رجم رمى وقذف ومنه رجما بالغيب اي رميا به من غير تيقن وفي الحديث المرجم هو المظنون بسرقته نقلت والرجيم يحتمل ان يكون للمبالغة من فاعل اي انه يرمي ويقذف بالشر والعصيان في قلب بني آدم ويحتمل ان يكون بمعنى مرجوم اي يرجم بالشهب ويبعد ويطرد • الكفالة الضمان يقال كفل يكفل فهو كافل وكفيل هذا اصله ثم يستعار للضم والقيام على الشي • زكريا اعجمي شبه بمافيه ٥ الالف الممدودة والالف المقصورة فهو ممدود ومقصور وكذلك يمتنع صرفه نكرة وقد ذهب الى ذلك ابو حاتم وهو غلط منه ويقال زكري بحذف الالف وفي آخره يا كياء عربي منونه فهو منصرف وهي لغة نجد ووجهه فيما قال ابو علي انه حذف يا المدود والمقصور والحقه يا النسب يدل على ذلك صرفه ولو كانت الياء للتنبيه كانتا في زكريا اوجبتا ان لا ينصرف للعجمة والتعريف انتهى كلامه وقد حكى ذكريا على وزن عمرو وحكاها الاخفش المحراب قال ابو عبيدة سيد المجالس واشرفها ومقدمها وكذلك هو من المجلس من المسجد وقال الاصمعي الغرفة • قال

• وماذا عليه ان ذكرت اوانسا كغزلان رمل في محاريب اقيال •

شرحه الشراح في غرفا قال وقال الزجاج الموضع العالي الشريف وقال ابو عمرو بن العلا القصر لشرفه وعلوه وقيل المسجد وقيل محرابه المعهود سمي بذلك لتحارب الناس عليه وتنافسهم فيه وهو مقام الامام من المسجد هنا اسم اشارة للمكان القريب والنون فيه الظرفية الا انه يجر بحرف الجر فان الحقته كاف الخطاب دل على المكان المتوسط او ردت اللام دل على المكان البعيد وبنو تميم تقول هناك ويجوز دخول ها التنبيه عليه اذا لم تكن فيه اللام وقد يراد بها ظرف الزمان النداء رفع الصوت وفلان اندى صوتا اي ارفع ودار الندوة لانهم كانوا يرتفعون اصواتهم بها والمنتدى والنادي ٥ مجتمع القوم منه ويقال نادى مناداة ونداء وندا بكسر النون وضمها قيل فبالكسر المصدر وبالضم اسم واكثر ما جات الاصوات على الضم كالدعاء والرغا والصراخ وقال يعقوب يمد مع كسر النون ويقصر مع ضمها والندا المطر يقال منه ندي يندى ندى يحيى اسم اعجمي امتنع الصرف للعجمة وقيل هو عربي وهو فعل مضارع بحذف الالف وفتح ما قبلها على مذهب الخليل وسيبويه ونقل عن الكوفيين ان كان عربيا فتحت اليا وان كان اعجميا ضمت اليا سيد فيعل من ساد اي فاق في الشرف وتقدم الكلام في نظيرها او جمعه على فعله فقالوا سادة شاذ وقال الراغب هو السايس اي معظمهم ولهذا يقال سيد الثواب انتهى الحصور فعول من الحصر وهو للمبالغة من حاصر وقيل فعول بمعنى مفعول اي محصور وهو في الاية بمعنى الذي لا ياتي النسا الغلام الشاب من الناس وهو الذي طر شاربه ويطلق على الطفل على سبيل التفاول وعلى الكهل ومنه قول ليلى الاخيلية •

الذابح

• شفاها من الدا العضال الذي بها • غلام اذا هز القناة سقاها •

تشبيه بما كان عليه قبل الكهولة وهو من الغلمة والاغلام وهو الطلب للنكاح ويقال اغتلم الفحل هاج من شدة شهوة الضراب واغتلم البحر هاج وتلاطمت امواجه وجمعه على غلمة شاذ وقياسه في القلة اغلمة وجمع في الكثرة على غلمان وهو قياسه • الكبر مصدر كبر يكبر من السن قال • صغيرين نرعى البهم يا ليت اننا الى اليوم لم نكبر ولم يكبر البهم • العاقر من لا يولد له من رجل او امراة وفعله لازم والعاقر اسم فاعل من عقر اي قتل وهو متعد • الرمز اشارة باليد او بالراس او بغيرهما واصله التحريك يقال

ادغ

ابراهيم محمد صلى الله عليه وسلم فيكون المعنى ان هولا فضلوا على من سواهم من العالمين واشتراكهم في القدر المشترك من التفضيل لا يدل على التساوي في مراتب التفضيل كما تقول في القدر المشترك من المعنى لا يدل على التساوي في مراتب المعنى واذا حملنا العالمين على من سوى هولا كان في ذلك دلالة على تفضيل البشر على الملايكة لانهم من سوى هولا المصطفين وقد استدل بالاية على ذلك ولا يمكن حمل العالمين على عمومه لاجل التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بان كل واحد منهم افضل من كل العالمين يلزم كل واحد منهم ان يكون افضل من الاخر وهو محال وقرا عبد الله وال محمد على العالمين ذرية بعضها من بعض اجازوا في نصب ذرية وجهين احدهما ان يكون بدلا قال الزمخشري من ال ابراهيم وال عمران يعني ان الالين ذرية واحدة وقال غيره بدل من نوح ومن عطف عليه من الاسما قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون بدلا من ادم لانه ليس بذريته انتهى وقال ابن عطية لا يسوغ ان تقول في ادم هذا ذريته لولده وقال الراغب الذرية يقال للواحد والجمع والاصل والنسل كقوله حملنا ذريتهم اي اباهم وقال للنسا الذراري وقال صاحب النظم الاية توجب ان تكون الابا ذرية للابنا والابنا ذرية للابا وجاز ذلك لانه من ذرا الله الخلق فالاب ذري منه الولد والولد ذري من الاب وقال معناه النقاش فعلى قول الراغب وصاحب النظم يجوز ان يكون ذرية بدلا من ادم ومن عطف عليه واجازوا ايضا نصب ذرية على الحال وهو الوجه الثاني من الوجهين ولم يذكر الزمخشري وذكره ابن عطية وقال وهو اظهر من البدل وتقدم الكلام على ذرية دلالة واشتقاقا ووزنا فاغنى عن اعادته وقرا زيد بن ثابت والضحاك ذرية بكسر الذال والجمهور بالضم بعضها من بعض جملة في موضع الصفة لذرية من التبعيض حقيقة اي متشعبة بعضها من بعض في التناسل فان فسر عمران بولد موسى وهرون لتمامه وهو من يصهر ويصهر من فاهث وفاهث من لاوي ولاوي من يعقوب ويعقوب من اسحق واسحق من ابراهيم وان فسر عمران بوالد مريم ام عيسى فعيسى من مريم ومريم من عمران بن ماثان وهو من ولد سليمان بن داود وسليمان من ولد يهودا بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم وقد دخل في ال ابراهيم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل من للتبعيض مجازا اي من بعض في الايمان والطاعة والانعام عليهم بالنبوة والى نحو من هذا ذهب الحسن قال من بعض في تناصر الدين وقال ابو روق بعضها على دين بعض وقال قتادة في النية والعمل والاخلاص والتوحيد والله سميع عليم اي سميع لما تقوله الذرية عليم بما يضمرونه او سميع بما تقوله امراة عمران عليم بما تقصده او سميع بما يقوله الخلق عليم بما يضمرونه الذرية عليم بما تقر ثلاثة اقوال وقال الزمخشري عليم بمن يصلح للاصطفا او يعلمون بعضهم من بعض في الدين انتهى والذي يظهر ان ختم هذه الاية بقوله والله سميع عليم مناسبة لقوله ال ابراهيم وال عمران لان ابراهيم عليه السلام دعا الله في قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع بقوله فاجعل افيدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات وحمد ربه تعالى فقال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحق وقال مخبرا عن ربه اني لسميع الدعا ثم دعا ربه بان يجعله مقيم الصلاة وذريته وقال حين بنى هو واسماعيل الكعبة ربنا تقبل منا الى سابر ما دعا به حتى قوله وابعث رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك ولذلك قال صلى الله عليه وسلم انا دعوة ابراهيم فلما تقدمت من ابراهيم تضرعات وادعية لربه تعالى في اله وذريته ناسب ان يختم بقوله والله سميع عليم وكذلك ال عمران دعت امراة عمران بقبول ما كانت نذرته لله وهو العمران فناسب ايضا ذكر الوصفين ولذلك حين ذكرت النذر ودعت بتقبله اخبرت عن ربها انه السميع العليم اي السميع لدعايها العليم بصدق نيتها في نذرها ما في بطنها له تعالى اذ قالت امراة عمران رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني انك انت السميع العليم لما ذكر تعالى اصطفى ال عمران وكان مفتتح صدر هذه السورة في امر النصارى ووفد نجران ذكر ابتدا حال ال عمران وامراة عمران اسمها حنة بالحا المهملة والنون المشددة مفتوحتين واخرها تانيث وهو اسم عبراني وهي حنة بنت فاقوذ ودير حنة بالشام معروف وثم دير اخر يعرف بدير حنة وقد ذكره ابو نواس في شعره فقال

يا دير حنة من ذات الاكيراح • من يصح عنك فاني لست بصاحي

ودير حنة حوت عليسى بظاهر دمشق وقال القرطبي لا يعرف في العربية اسم امراة حنة وذكر عبد الغني بن سعيد الحافظ حنة ام عمرو يروي حديثها ابن جريج ويستفاد جنة مع حنة بالحا المهملة وبا بواحدة من اسفل وحيه بالحا المهملة وبا بواحدة من اسفل وحيه وهما اسمان للناس ومع جنة بالخا المعجمة والبا بواحدة من اسفل وهي خبة بنت يحيى ابن اكثم القاضي ام محمد بن نصر ومع جنة بجيم ونون وهو ابو جنة قال ذي الرمة الشاعر لا يعرف سواه ولم يكف حنة بنية النذر حتى اظهرته باللفظ وخاطبت به الله تعالى وقدمت

قبل

قبل التلفظ بذلك نداها له تعالى بلفظ الرب الذي هو مالكها ومالك كل شي وتقدم معنى النذر وهو استدفاع المخوف بما يعقده الانسان على نفسه من اعمال البر وقيل ما اوجبه الانسان على نفسه بشريطة وبغير شريطة قال

فليت رجالا فيك قد نذروا دمي • وهموا بقتلي يا بثين لقوني

ولك اللام فيه لام السبب وهو على حذف المضاف التقدير لخدمة بيتك او للاحتباس على طاعتك ما في بطني حرمته النذر على تقدير ان يكون ذكرا او لرجا منها ان يكون ذكرا محررا معناه عتيقا من كل شغل من اشغال الدنيا فهو من لفظ الحرية قاله محمد بن جعفر بن الزبير او خادما للبيعة قاله مجاهد او مخلصا للعبادة قاله الشعبي ورواه خصيف عن عكرمة ومجاهد واتى بلفظ ما دون من لان الحمل اذ ذاك لم يتصف بالعقل او لان ما مبهمة تقع على كل شي فيجوز ان تقع موقع من ونسب هذا الى سيبويه فتقبل مني دعت الله بان يتقبل منها ما نذرته والتقبل اخذ الشي على الرضى به واصله المقابلة بالجزا وتقبل هنا بمعنى قبل فهو مما تفعل فيه بمعنى الفعل المجرد كقولهم تعدى الشي وعداه وهو احد المعاني التي جات له تفعل انك انت السميع العليم ختمت بهذين الوصفين لانها اعتقدت النذر وعقدته بنيتها وتلفظت به ودعت بقبوله فناسب ذلك ذكرهاذين الوصفين والعامل في اذ مضمر تقديره اذكر قاله الاخفش والمبرد او معنى الاصطفا واصطفى ال عمران قاله الزجاج وعلى هذا يجعل وال عمران من باب عطف الجمل لا من باب عطف المفردات لانه اذ جعل من باب عطف المفردات لزم ان يكون العامل فيه اصطفى به ادم ولا يسوغ ذلك لتغاير زمان هذا الاصطفى وزمان قول امراة عمران فلا يصح عمله فيه وقال الطبري ما معناه ان العامل فيه سميع وهو ظاهر قول الزمخشري او سميع عليم لقول امراة عمران ونيتها واذ منصوب منه انتهى ولا يصح ذلك عليما اما ان يكون خبرا او وصفا لقوله فان كان خبرا فلا يجوز الفصل به بين العامل والمعمول لانه اجنبي منهما وان كان وصفا فلا يجوز ان يعمل سميع في الظرف لانه قد وصف ولم الفاعل وما يجري مجراه اذا وصف قبل اخذ معموله لا يجوز له اذ ذاك ان يعمل على خلاف لبعض الكوفيين في ذلك ولان اتصافه تعالى بسميع عليم لا يتقيد بذلك الوقت وذهب ابو عبيدة الى ان اذ زايدة المعنى قالت امراة عمران وتقدم له نظير هذا القول في مواضع وكان ابو عبيدة تضعيف في النحو وانتصب محررا على الحال قيل من ما فالعامل نذرت وقيل من الضمير الذي في استقر العامل في الجار والمجرور فالعامل على هذا وقال مكي فمن نصبه على النعت لمفعول محذوف تقديره غلاما محررا قال ابن عطية وفي هذا نظر يعني ان نذر قد اخذ مفعوله وهو ما في بطني فلا يتعدى الى اخر ويحتمل ان ينتصب محررا على ان يكون مصدرا في معنى تحريرا لان المصدر يجوز ان يكون على زنة المفعول من كل فعل زايد على الثلاثة كما قال الشاعر

الم تعلم مسرحي القوافي • فلا عيا بهن ولا اجتلابا

اي تسريحي القوافي ويكون اذ ذاك على حذف مضاف اي نذر تحريرا او على انه مصدر من معنى نذرت لان معنى نذرت لك ما في بطني حررت لك بالنذر ما في بطني والظاهر القول الاول وهو ان يكون حالا من ما ويكون اذ ذاك حالا مقدرة ان كان المراد بقوله محررا خادما للكنيسة وحالا مصاحبة ان كان المراد عتيقا لان عتق ما في البطن يجوز وكتبوا امراة عمران بالتا لا بالها وكذلك امراة العزيز في موضعين وامرات نوح وامراة لوط وامراة فرعون سبعة مواضع فاهل المدينة يقفون بالتا اتباعا لرسم المصحف مع انها لغة لبعض العرب يقفون على طلحة طلحت بالتا ووقف ابو عمرو والكسائي بالها ولم يتبعوا رسم المصحف في ذلك وهي لغة اكثر العرب وذكر المفسرون سبب هذا الحمل الذي اتفق لامراة عمران فروي انها كانت عاقرا وكانوا اهل بيت لهم عند الله مكانة فبينما هي يوما في ظل شجرة نظرت الى طاير يزق فرخا له فتحركت به نفسها للولد فدعت الله ان يهب لها ولدا فحملت ومات عمران زوجها وهي حامل فحسبت الحمل ذكرا فنذرت لله حبسا لخدمة الكنيسة او بيت المقدس وكان من عادة تقرب اليهود بهبة اولادهم لبيوت عبادتهم وكان بنو ماثان روس بني اسرايل وملوكهم واحبارهم ولم يكن احد منهم الا ومن نسله محرر لبيت المقدس من الغلمان وكانت الجارية لا تصلح لذلك وكان ذلك جايزا في شريعتهم وكان على اولادهم ان يطيعوهم فاذا حرر خدم الكنيسة بالكنس والاسراج حتى يبلغ فيخير فان احب ان يقيم في الكنيسة اقام فيها وليس له الخروج بعد ذلك وان احب ان يذهب ذهب حيث شا ولم يكن احد من الانبيا والعلما الا ومن نسله محرر لبيت المقدس فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى انث الضمير في وضعتها حملا على المعنى في ما لان ما في بطنها كان انثى في علم الله وقال ابن عطية حملا على الموصول ورعيا للفظ في قولها ما في بطني وقال الزمخشري وعلى تاويل الجملة او النفس او النسمة وجواب لما هو قالت وخاطبته ربها على سبيل التحسر على ما فاتها من رجايها وخلاف ما قدرت لانها كانت ترجو

ان تلد ذكرا يصلح للخدمة ولذلك نذرته محررا وجا في قولها ان وضعتها الضمير مونثا فان كان على معنى النسمة او النفس فظاهر اذ
قد يكون الحال في قولها انثى مبينة اذ النسمة والنفس ينطلق على المذكر والموث وقال الزمخشري فان قلت كيف جاز انتصابا بانثى حالا
من الضمير في وضعتها وهو كقولك وضعت الانثى انثى قلنا الاصل وضعته انثى وانما انث لتانيث الحال لان الحال وذا الحال لشي واحد انث
الاسم في من كانت امك لتانيث الخبر ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين انتهى والى قوله الى ان انثى تكون حالا موكدة ولا يخرجه تانيث
لتانيث الحال عن ان يكون الحال موكدة واما تشبيهه ذلك بقوله من كانت امك حيث عاد الضمير على معنى من فليس بذلك نظير
وضعتها انثى لان ذلك حمل على معنى من اذ المعنى اية امراة كانت امك اي كانت هي اي المراة امك فالتانيث ليس لتانيث الخبر وانما
انما هو من باب الحمل على المعنى ولو فرضنا انه تانيث للاسم لتانيث الخبر لم يكن نظير وضعتها انثى لان الخبر تخصيص بالاضافة
الى الضمير فقد استفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف انثى فانه لمجرد التاكيد واما تنظيره بقوله فان كانتا اثنتين
فيعني انه ثنى الاسم لتثنية الخبر والكلام عليه ياتي في مكانه فانه من المشكلات فالاحسن ان يجعل الضمير في وضعتها انثى عايدا على
النسمة او النفس فيكون الحال مبينة لا موكدة وقيل خاطبت الله تعالى بذلك على سبيل الاعتذار والتبطل من نذرها لا يصلح
لسدانة البيت اذ كانت الانثى لا يصلح لذلك في شريعتهم وقيل كانت مريم اجمل نسا زمانها واكملهن والله اعلم بما وضعت قرا
ابن عامر وابو بكر ويعقوب بضم التا ويكون ذلك وما بعده من كلام ام مريم وكانها خاطبت نفسها بقوله والله اعلم ولم يات على
لفظ رب اذ لو اتت على لفظه لقالت وانت اعلم بما وضعت ولكن خاطبت نفسها على سبيل التسلية عن الذكر وان علم الله
وسابق قدرته وحكمته يحمل ذلك على عدم التحسر والتحزن على ما فاتني من المقصد اذ مراده ينبغي ان يكون المراد وليس الذكر الذي
طلبته ورجوته مثل الانثى التي علمها واراده وقضى بها ولعل هذه الانثى تكون خيرا من الذكر انه اراد ها الله سلت بذلك
نفسها وتكون الالف واللام في الذكر المعهود فيكون مقصودها ترجيح هذه الانثى هي موهوبة الله على ما كان قد رجت
من انه تكون ذكرا ويحتمل ان تكون مقصودها انه ليس كالانثى في الفضل والدرجة والمزية لان الذكر يصلح للتحرير والاستمرار
على خدمة موضع العبادة ولانه اقوى على الخدمة فلا يلحقه عيب في الخدمة والاختلاط بالناس ولا تهمة قال ابن عطية كالانثى
في امتناع نذره اذ الانثى تحيض ولا تصلح لصحبة الرهبان قاله قتادة والربيع والسدي وعكرمة وغيرهم وبدات بذكر
الاهم في نفسها والا فسياق الكلام ان تقول وليست الانثى كالذكر فيضع حرف النفي مع الشي الذي عندها وانتفت عنه صفات
الكمال للغرض المراد انتهى وعلى هذا الاحتمال تكون الالف واللام الساكنة على انه اخبار من الله تعالى بانه اعلم بالذي وضعته
في الذكر للجنس وباقي السبعة بما وضعت بتا التانيث الساكنة على انه اخبار من الله تعالى بانه اعلم بالذي وضعته اي بحاله وما
يؤول اليه امر هذه الانثى فانه قولها وضعتها انثى يدل على انها لم تعلم من حالها الا هذا القدر من كون هذه النسمة جات انثى
لا يصلح للتحرير فاخبر تعالى انه اعلم بهذه الموضوعة فاتى بصيغة التفضيل المقتضية للعلم بتفاصيل الاحوال وذلك على سبيل
التعظيم لهذه الموضوعة والاعلام بما علق بها وتابنها من عظايم الامور اذ جعلها وابنها اية للعالمين وهي جاهلة بذلك ولا تعلم
منه شيا وقرا ابن عباس بما وضعت بكسر تا الخطاب خاطبها الله بذلك اي انك لا تعلمين قدر هذه الموهوبة وما علمه الله تعالى
من عظم شانها وعلو قدرها وما موصولة بمعنى الذي او التي بلفظ ما كما في قوله نذرت لك ما في بطني والعايد عليها محذوف
على كل قراة • واني سميتها مريم مريم في لغتهم معناه العابدة ارادت بهذه التسمية التفاوت لها بالخير والتقرب الى الله والتضرع
اليه بان يكون فعلها مطابقا لاسمها وان يصدق فيها ظنها بها الا ترى الى اعاذتها بالله واعاذة ذريتها من الشيطان وخاطبت
الله بهذا الكلام لترتيب الاستعاذة عليه واستبدادها بالتسمية يدل على ان اباها عمران كان قد مات كما نقل انه مات وهي
حامل على انه يحتمل انه من حيث هي انثى ان تستبد الام بالتسمية لكراهة الرجال البنات وفي الاية تسمية الطفل قرب
الولادة وفي الحديث ولد لي الليلة مولود فسميته باسم ابي ابراهيم وفي الحديث انه يعق عن المولود في السابع ويسمى وهذه الجملة
معطوفة على ما قبلها من كلامها وهي كلها داخلة تحت القول على قراة من قرا بما وضعت بضم التا واما من قرا وضعت بسكون التا او بالكسر
فقال الزمخشري هي معطوفة على اني وضعتها انثى وما بينهما جملتان معترضتان كقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم انتهى كلامه ولا يتعين

ماذكر منهما ويكون المعترض من جملة واحدة كما كان من كلامها في قراة من قرا وضعت بضم التا بل ينبغي ان يكون هذا المتعين لثبوت
كونه من كلامها في هذه القراة ولان في اعتراض جملتين خلاف مذهب ابي علي انه لا يعترض جملتان وقد تقدم لنا الكلام على ذلك وايضا
تشبيه هاتين الجملتين اللتين اعترض بهما المعطوف والمعطوف عليه على زعمه بقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم ليس تشبيها
مطابقا للاية انه لم يعترض جملتان بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا اقسم بمواقع النجوم وجوابه
الذي هو انه لقران كريم بجملة واحدة وهي قوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم لكنه جا في جملة الاعتراض بين بعض اجزائه
وبعض اعتراض بجملة وهو قوله لو تعلمون اعترض به بين المنعوت الذي لقسم وبين نعته الذي هو عظيم وهذا اعتراض
في اعتراض فليس فصلا بجملتي اعتراض لقوله والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى وسمى من الافعال التي تتعدى الى
واحد بنفسها والى اخر بحرف الجر ويجوز حذفه واثباته هو الاصل تقول سميت ابني بزيد وسميته زيد ٥ ••
قال • وسميت كعبا بشر العظام وكان ابوك يسمى الجعل • اي وسميت بكعب ويسمى بالجعل وهو باب مقصور على السماع
وفيه خلاف عن الاخفش الصغير وتحرير ذلك في علم النحو • واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم اي حيزان مضارع
وهو اعيذها لان مقصودها ديمومة الاستعاذة والتكرار بخلاف وضعتها وسميتها فانهما ماضيان قد انقطعا وقدمت
ذكر المعاذ به على المعطوف على الضمير للاهتمام به ثم استدركت بعد ذلك ذكر ذريتها وما ناجاها الله بالخطاب السابق
انما هو وسيلة الى هذه الاستعاذة كما يقدم الانسان بين يدي مقصوده ما يستنزل به احسان من يقصده ثم ياتي
بعد ذلك بالمقصود وورد في الحديث من رواية ابي هريرة كل مولود من بني ادم لطعنه من الشيطان وبها يستهل
الصبي الا ما كان من مريم ابنة عمران وابنها فان امها قالت حين وضعتها واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فضرب
بينهما حجاب فطعن الشيطان في الحجاب وقد اختلفت الفاظ هذا الحديث من طرق والمعنى واحد وطعن القاضي عبد
الجبار في هذا الحديث قال لانه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما كان على خلاف الدليل لان الشيطان انما يدعو
الى الشر من يعرف الشر والخير والصبي ليس كذلك ولانه لو تمكن من هذا المس لفعل اكثر من ذلك من اهلاك الصالحين وغير ذلك
وانه خص منه مريم وابنها عيسى من دون ساير الانبيا ولانه لو وجد المس لبقي اثره ولو بقي لدام الصراخ والبكا فلما لم
يكن كذلك علمنا بطلان هذا الحديث وقال الزمخشري وما يروى في الحديث ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه حين
يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان اياه الا مريم وابنها وانهما كانا معصومين وكذلك كل من كان في صفتهما كقوله
لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين واستهلاله صارخا من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كانه يمسه ويضرب بيده
عليه ويقول هذا ممن اغويه ونحوه من التخييل قول ابن الرومي لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكا الطفل ساعة يولد • واما
حقيقة المس والنخس كما يتوهم اهل الحشو فكلا ولو سلط ابليس على الناس ينخسهم لامتلات الدنيا صراخا وعياطا مما سلوا به
من نخسه انتهى وهو جاير على طريقة الاعتزال وقد مر لنا شي من الكلام على هذا في قوله كالذي يتخبطه الشيطان من المس • فتقبلها ربها
بقبول حسن قال الزجاج الاصل فتقبلها بتقبل حسن ولكن قبول محمول على قبلها قبولا يقال قبل الشي قبولا اذا رضيه والقياس
فيه الضم كالدخول والخروج ولكنه جا بالفتح واجاز الفرا ضم القاف ونقلها ابن الاعرابي يقال قبلته قبولا وقبولا قال ابن عباس
معناه سلك بها طريق السعدا وقال قوم تكفل بتربيتها والقيام بشانها وقال الحسن معناه لم يعذبها ساعة قط من ليل او
نهار وعلى هذه الاقوال يكون تقبل بمعنى استقبل فيكون تفعل بمعنى استفعل اي استقبلها ربها نحو تعجلت الشي واستعجلته وتقصيت
الشي واستقصيته من قولهم استقبل الامر اخذه باوله قال وخير الامر ما استقبلت منه وليس بان تتبعه اتباعا اي فاخذها في اول
امرها حين ولدت وقيل المعنى قبلها اي رضي بها في النذر او مصدر على تقدير حذف مضاف وكان الذكر في الذكر كما نذرت امها وسنى لها
الامل في ذلك وقيل دعاها في قولها فتقبل مني انك انت السميع العليم ولم يقبل انثى قبل مريم في ذلك ويكون تفعل بمعنى الفعل المجرد
نحو تعجب وعجب وتبرا وبرى والبا في بقبول قيل زايدة ويكون اذ ذاك ينتصب انتصاب المصدر وقيل ليست بزايدة والقبول اسم لما
يقبل به الشي كالسعوط واللدود لما يسعط به ويلد وهو اختصاصه لها باقامتها مقام الذكر في النذر او مصدر على تقدير حذف

مصدرًا أي بقبول حسن وهو الاختصاص • وأنبتها نباتًا حسنًا عبارة عن حسن النشأة والجودة في الخلق والخلق فأنشأها على الطاعة
والعبادة قال ابن عباس لما بلغت تسع سنين صامت النهار وقامت الليل حتى أربت على الأحبار وقيل لم تجر عليها خطيئة قال قتادة حدثنا
الفاكهات لا تقبل لذنوب كما تقبل غيرها انه مصدر على غير الصدر أو مصدر لفعل محذوف أي فنبتت نباتًا حسنًا ويقال القبول
الحسن الاستقامة على الطاعة وإيثار رضى الله في جميع الأوقات • وكفلها زكريا قال قتادة ضمها إليه وقال أبو عبيدة ضمن القيام
بها ومن القبول الحسن والنبات الحسن إذ جعل تعالى كافلها والقيم بأمرها وحفظها نبيًا أوحى الله إلى داود عليه السلام إذا
رأيت لي طالبًا فكن له خادمًا وقرأ الكوفيون وكفّلها بتشديد الفاء وباقي السبعة بتخفيفها وأبي وأكفلها ومجاهد فتقبلها
بسكون اللام ربها بالنصب على النداء وأنبتها بكسر الباء وسكون التاء وكفّلها بكسر الفاء مشددة وسكون اللام على الدعاء من أم مريم
لمريم وقرأ عبد الله المزني وكفِلها بكسر الفاء وهي لغة يقال كفل يكفل وكفل يكفل كعلم يعلم وقرأ حمزة والكسائي وحفص زكريا
مقصورًا وباقي السبعة ممدودًا وتقدم ذكر اللغات فيه روي أن حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها إلى المسجد •
ووضعتها عند الأحبار أبناء هرون وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة فتنافسوا
فيها لأنها كانت بنت إمامهم وصاحب قربانهم وكانت بنو ماثان رؤوس بني إسرائيل وأحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا
أنا أحق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين إلى نهر قيل هو نهر الأردن وهو قول
الجمهور وقيل عين ماء كانت هناك فألقوا فيها أقلامهم فارتفع قلم زكريا ورسبت أقلامهم فتكفلها قيل واسترضع لها وقال
الحسن لم تلتقم ثديًا قط وقال عكرمة ألقوا أقلامهم فجرى قلم زكريا فاتفقا كما ذكرنا في قطين قال ابن اسحق ان زكريا كان تزوج
خالتها لأنه وعمران كانا سلفين على أختين ولدت امرأة زكريا يحيى وولدت امرأة عمران مريم وقال السدي وغيره كان زكريا
متزوج ابنة أخرى لعمران ويعضد هذا القول قول النبي صلى الله عليه وسلم في يحيى وعيسى ابنا الخالة وقيل إنما كفلها
لأن أمها هلكت وكان أبوها قد هلك وهي في بطن أمها وقيل كان زكريا ابن عمها وكانت أختها تحته وقال ابن اسحق ثم أصابت
وأصاب بني إسرائيل مجاعة فقال لهم زكريا إني قد عجزت عن إنفاق مريم فاقترعوا على من يكفلها ففعلوا فخرج السهم على
رجل يقال له جريج فجعل ينفق عليها وهذا استهام غير الأول هذا المراد منه دفعها للإنفاق عليها والأول المراد منه
أخذها فعلى هذا القول يكون زكريا قد كفلها من لدن الطفولية ولا استهام والذي عليه الناس أن زكريا أولى
بكفالتها لأنه أقرب إليها من جهة أمها ولأن خالتها أو أختها تحته على اختلاف القولين لأنه كان نبيًا فهو أولى بها لعصمته
وزكريا هو ابن آذن بن مسلم من ولد سليمان بن داود عليهما السلام وذكر النقيب أبو البركات الجواني النسابة أن يحيى بن زكريا
واليسع وإلياس والعزير من ولد هارون أخي موسى عليهما السلام فلا يكون على هذا زكريا من ولد سليمان ولا يكون ابن عم مريم
لأن مريم من ذرية سليمان عليه السلام وسليمان من يهوذا بن يعقوب وموسى وهارون عليهما السلام من لاوي بن يعقوب
قال ابن اسحق ضمها إلى خالتها أم يحيى حتى اشتدت وبلغت مبلغ النساء بنى لها محرابًا في المسجد وجعل بابه في وسطه
لا يرقى إليه إلا بسلم مثل باب الكعبة ولا يصعد إليها غيره وقيل كان يغلق عليها سبعة أبواب إذا خرج قال مقاتل كان
يغلق عليها الباب ومعه المفتاح لا يأمن عليه أحدًا فإذا حاضت أخرجها إلى منزله تكون مع خالتها أم يحيى أو أختها •
فإذا طهرت ردها إلى بيت المقدس وقيل كانت مطهرة من الحيض كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقًا • قال
مجاهد والضحاك وقتادة والسدي وجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء وقال الحسن
تكلمت في المهد ولم تلقم ثديًا قط وإنما كان يأتيها رزقها في الجنة والذي ورد في الصحيح أن الذي تكلم في المهد
ثلاثة عيسى وصاحب جريج وابن المرأة وورد من طريق شاذ صاحب الأخدود والأعرف أن مريم منهم وقيل كان
جريج النجار واسمه يوسف بن يعقوب وكان ابن عم مريم حين كفلها بالقرعة وقد ضعف زكريا عن القيام بها يأتيها من
كسبه بشيء لطيف على قدر وسعه فيربو ذلك الطعام ويكثر فيدخل زكريا عليها فيتحقق أنه ليس من وسع جريج فيسألها
وهذا يدل على أن ذلك كان بعد أن كبرت وهو الأقرب للصواب وقيل كانت ترزق من غير رزق بلادهم قال ابن عباس كان عنبًا

في مكتل

في مكتل ولم يكن في تلك البلاد عنب وقال ابن جبير ومجاهد وقيل كان بعض الصالحين يأتيها بالرزق والذي عليه ظاهر الآية
أن الذي كفلها بالتربية هو زكريا لا غير فإن الله تعالى كفاه لما كفلها مؤنة رزقها ووضع عنه بحسن التكفل مشقة التكلف وكلما
تقتضي التكرار فتدل على كثرة تعهده وتفقده لأحوالها ودلت الآية على وجود الرزق عندها كل وقت يدخل عليها والمعنى أنه تعالى
يتعهدك به لم تتعهد عندها ولم يوجه هو وأبعد من فسر الرزق هنا بأنه فيض كان يأتيها من الله العلم والحكمة من غير تعليم آدمي
فسماه رزقًا قال الراغب واللفظ يحتمل انتهى وهذا شبيه بتفسير الباطنية • قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند
استغرب زكريا وجود الرزق عندها ولم يكن أتى به ولكن وجده عندها كلما دخل عليها فسأل على سبيل التعجب من وصول الرزق
إليها وكيف أتى هذا الرزق وأنى سؤال عن الكيفية وعن المكان وعن الزمان والأظهر أنه سؤال عن الجهة فكأنه قال من أي جهة لك
هذا الرزق وكذلك أبو عبيدة معناه من أين ولا يبعد أن يكون سؤالا عن الكيفية أي كيف تهيأ وصول هذا الرزق إليك •
وقال الكميت • أنى ومن أين آبك الطرب من حيث لا صبوة ولا ريب • وجوابها سؤاله بأنه من عند الله ظاهر أنه لم
يأت به آدمي البتة بل هو رزق يتعهدني به الله تعالى وظاهر أنه كان يسأل كلما وجد عندها رزقًا لأن من الجائز في العقل أن
يكون هذا الثاني من جهة غير الجهة التي تقدمت فيحسن بأنه من عند الله ويحيله على مسبب الأسباب ومبرز الأشياء من العدم
الصرف إلى الوجود المحض فعند ذلك يستريح قلب زكريا بكونه لم يسبق أحد إلى تعهد مريم وبكونه شهد مقامًا شريفًا •
واعتناء لطيفا بمن اختارها الله بأن جعلها في كفالته وهذا الخارق العظيم قيل هو بدعوة زكريا لها بالرزق فيكون من
خصائص زكريا وقيل كان ذلك تأسيسا لنبوة ولدها عيسى وهذان القولان شبيهان بأقوال المعتزلة حيث ينفون
وجود الخارق على يد غير النبي إلا إن كان ذلك في زمان نبي فيكون ذلك معجزة لذلك النبي والظاهر أنها كرامة خص الله بها مريم
ولو كان خارقا لأجل زكريا لم يسأل عنه زكريا وأما كون ذلك لأجل نبوة عيسى فقد كان لم يخلق بعد قال الزجاج وهذا الخارق
من الآية التي قال تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين وقال الجبائي يجوز أن يكون من معجزة زكريا دعا لها على الإجمال إذ يوصل
لها رزقها وربما غفل عن تفاصيل ذلك فلما رأى شيئا معينا في وقت معين سأل عنه فعلم أنه معجزة بدعائه أو سأل عن
ذلك خشية أن يكون الآتي به إنسان فأخبرته بأنه من عند الله ويحتمل أن يكون على أيدي المؤمنين وسأل لئلا يكون على
وجه لا ينبغي • إن الله يرزق من يشاء بغير حساب • تقدم تفسير هذه الجملة والظاهر أنها من كلام مريم وقال الطبري ليس
من كلام مريم وإنه خبر من الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم وروى جابر حديثا طويلا فيه تكثير الخبز واللحم على سبيل
خرق العادة لفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألها من أين لك هذا فقالت هو من عند الله فحمد الله وقال الحمد لله
الذي جعلك شبيهة بسيدة نساء بني إسرائيل وفي هذه الآيات أنواع من الفصاحة والعموم الذي يراد به الخصوص
في قوله على العالمين والاختصاص في قوله آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران وإطلاق اسم الفرع على الأصل والمسبب
على السبب في قوله ما في بطني لما تعذر عليها الاطلاع على ما في بطنها أتت بلفظ ما التي تصدق على الذكر والأنثى والتأكيد
في قوله إنك أنت السميع والخبر الذي يراد به الاعتذار لا الإعلام في قولها وضعتها أنثى والاعتراض في قوله والله أعلم بما
وضعت في قراءة من سكن التاء أو كسرها وتلوين الخطاب معدولة في قوله والله أعلم بما وضعت في قراءة من كسر التاء خرج
من خطاب الغيبة في قوله ما في بطني لما تعذر عليها الاطلاع على ما في بطنها أتت بلفظ ما التي تصدق على الذكر والأنثى
والتأكيد في قوله فلما وضعتها إلى خطاب المواجهة في قوله بما وضعت والتكرار في بطني وإني وفي زكريا وفي من
عند الله إن الله والتجنيس المغاير في فتقبلها ربها بقبول وفي وأنبتها نباتا وفي رزقا ويرزق والإشارة وهو أن يعبر اللفظ
الظاهر عن المعنى الخفي في قوله هو من عند الله أي هو رزق لا يقدر على الإتيان به في ذلك الوقت إلا الله وفي قوله رزقا أتى به منكرا
مشيرا إلى أنه ليس من جنس واحد بل من أجناس لأن النكرة تقتضي الشيوع والكثرة والحذف في عدة مواضع لا يصح المعنى إلا باعتبارها
هنالك دعا زكريا ربه • أصل هنالك أن يكون إشارة للمكان وقد يستعمل للزمان قيل بهما في هذه الآية أي في ذلك المكان دعا
زكريا أو في ذلك الوقت لما رأى هذا الخارق العظيم لمريم وأنها ممن اصطفاها الله ارتاح إلى طلب الولد واحتاج إليه لكبر سنه

ولا يرثه ومن آل يعقوب كما قصه تعالى في سورة مريم ولم يمنعه من الطلب كون امراته عاقرا اذا راى من حال مريم امرا خارجا
عن العادة فلا يبعد ان يرزقه ولدا مع كون امراته كانت عاقرا اذ كانت حنه قد رزقت مريم بعدما اسنت من الولد وانتصاب
هنالك بقوله دعا ووقع في تفسير السجاوندي ان هناك في المكان وهنالك في الزمان وهو وهم بل الاصل ان يكون المكان سوا اتصلت به
اللام والكاف او الكاف فقط او لم يتصلا وقد يتجوز بها عن المكان الى الزمان كما ان اصل عند ان يكون للمكان ثم يتجوز بها للزمان
اتيك عند طلوع الشمس قيل واللام في هنالك دلالة على بعد المسافة بين الدعا والاجابة فانه نقل المفسرون انه كان بين دعايه
واجابته اربعون سنة وقد دخلت اللام لبعد مثاله هذا الامر لكونه خارقا للعادة كما دخل اللام في قوله ذلك الكتاب لبعد مثاله
وعظم ارتفاعه وشرفه وقال الماتريدي كانت نفسه تحدثه بان يهب الله له ولدا يبقى به الذكر الى يوم القيمة لكنه لم يدعوا
مراعات للادب ان لا يدعوا المراد الا فيما هو معتاد الوجود وان كان الله قادرا على كل شي فلما راى عندها ما هو ناقض للعادة
حمله ذلك على الدعا في طلب الولد عن المعتاد انتهى قوله كانت تحدثه نفسه بذلك يحتاج الى نقل وفي قوله هنالك دعا دلالة على ان يتوخى
العبد بدعايه الامكنة المباركة والازمنة المشرفة قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة هذه الجملة شرح للدعا وتفسير له وناداه بلفظ
رب هب لي من لدنك اذ هو مربيه ومصلح حاله وجا الطلب بلفظ هب لان الهبة احسان محض ليس في مقابلتها شي يكون عوضا
للواهب ولما كان ذلك يكاد يكون على سبيل ما لا يتسبب فيه لا من الولد لكبر سنه ولا من الوالدة لكونها عاقرا لا تلد فكان وجوده
كالوجود لغير سبب اي هبة محضة منسوبة الى الله تعالى بقوله من لدنك اي من جهته بمحض قدرتك من غير توسط سبب سبب
وتقدم ان لدن لما قرب وعند لما قرب ولما بعد وهي اقل اقبالا من لدن الا ترى ان عند تقع جوابا لاين ولا يقع له جوابا لدن
ومن لدنك متعلق بهب وقيل في موضع الحال من ذرية لانه لو تاخر لكان صفة فعلى هذا يتعلق بمحذوف والذرية يقع على واحد
فاكثر وقال الطبري اراد بالذرية هنا ولدا واحدا ودليل ذلك طلبه وليا ولم يطلب اولياء قال ابن عطية وفيما قاله الطبري يعقب وانما
الذرية والولي اسما جنس يقعان للواحد فما زاد وهكذا كان طلب زكريا عليه السلام انتهى وشرطه بان يكون نسلهم في الخلق
وفي الدين تقيه وقال الراغب صالحة واستعمال الطيبة في الصالح كاستعمال الخبيثة في ضده على ان في الطيب زيادة معنى
على الصالح وقيل اراد بطيبة انها تبلغ في الدين رتبة النبوة فان كان اراد بالذرية مدلولها من كونها اسم جنس ولم يقصد بالوصف
وصفها بطيبة واضح وان كان اراد ذكرا واحدا فانث لتانيث اللفظ كما قال ⁕ فما تزدري من حية جبلية سكات اذا ما عض ليس بادردا
وكما قال ⁕ ابوك خليفة ولدته اخرى وانت خليفة ذاك الكمال ⁕ وفي قوله هب لي دلالة على طلب الولد الصالح والدعا بحصوله
وهي سنة المرسلين والصديقين والصالحين انك سميع الدعا لما دعا ربه بان يهب له ولدا صالحا اخبر بانه تعالى مجيب الدعا وليس
المعنى السماع المعهود بل مثل قوله سمع الله ابراهيم صلوات الله على نبينا وعليه اذ قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل
واسحق ان ربي لسميع الدعا فاجاب الله دعاه ورزقه على الكبر كما رزق ابراهيم على الكبر وكان قد تعوذ بالله من اجابة دعايه الا
ترى الى قوله ولم اكن بدعايك رب شقيا قيل وذكر تعالى في كيفية دعايه ثلاث صيغ احدها هنا والثاني اني وهن العظم
مني الى اخره والثالث رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فدل على ان الدعا والاجابة زمانا انتهى ولا يدل ذلك على
تكرر الدعا لما قيل لانه حالة الحكاية قد يكون حكى في قوله رب لا تذرني فردا على سبيل الايجاز وفي سورة مريم على
سبيل الاسهاب وفي هذه السورة على سبيل التوسط وهذه الحكاية في هذه الصيغ انما هي بالمعنى اذ لم يكن لسانهم عربيا
ويدل على انه دعا واحد معتقب بالتبشير العطف بالفا في قوله فنادته وفي قوله فنادته وفي قوله فاستجبنا له ووهبنا له
يحيى وظاهر قوله في مريم يا زكريا انا نبشرك اعتقاب التبشير الدعا لا تاخره عنه ⁕ فنادته الملائكة قيل النداء استعمل
في التبشير وفيما ينبغي ان يشرع به وينهى الى نفس السامع ليسر به فلم يكن هذا اخبارا من الملائكة على عرف الوحي بل نداء كما
نادى الرجل الانصاري كعب بن مالك من اعلى الجبل قال ابن عطية وغيره ولا يظهر ذلك بل المناداه تكون للتبشير وللتحذير
وغير ذلك كما جا يا اهل النار خلود لا موت ويا هامان ابن لي صرحا وانما تمت البشارة في الاية من قولهم ان الله يبشرك لان
لفظ نادته تدل على ذلك لا بالوضع ولا بالاستعمال ويحتمل ان يكون نداوهم اياه على سبيل الوحي اي اوحى اليهم بان ينادي

اويكون

اويكون نادى من تلقا نفسه كما يقال لك يبلغ زيدا كذا وكذا فتقول له يا زيد جرى كذا وكذا وهما قولان للمفسرين وفي الكلام حذف
تقديره فقبل الله دعاه ووهب له يحيى وبعث اليه الملائكة بذلك فنادته وفي ذكره انه كان بين دعايه والاستجابة له اربعون وذكرا
سنة والظاهر خلاف ذلك والظاهر ان مناديه جماعة من الملائكة لصيغة اللفظ وقد بعث تعالى ملايكة الى قوم لوط وابراهيم وفي
غير ما قصة وذهب الجمهور الى ان المنادي هو جبريل وحده ويؤيده قراة عبد الله ومصحفه فناداه جبريل وهو قايم وقال الزمخشري
وانما قيل الملايكة على قولهم فلان يركب الخيل يعني ان الذي ناداه هو من جنس الملايكة لا يريد خصوصية الجمع كما ان قولهم فلان يركب
الخيل لا يريدون خصوصية الجمع انما يريد مركوبه من هذا الجنس وخرج عليه الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود
وقال الفاضل الرييس يخبر عنه اخبار الجمع لاجتماع اصحابه معه او لاجتماع الصفات الجميلة فيه المفترقة في غيره فيعبر عنه
بالكثرة كذلك قيل وجبريل رييس الملايكة وقرا حمزة والكساي فناداه بمماله وباقي السبعة فنادته بتا التانيث والملايكة جمع
تكسير فيجوز ان يلحق العلامة وان لا يلحق تقول قام الرجال وقامت الرجال والحاق العلامة قيل احسن الا ترى اذ قالت الملايكة ولما
جات رسلنا ويحسن الحذف هنا الفصل بالمفعول ⁕ وهو قايم يصلي في المحراب ذكر البغوي ان زكريا كان الحبر الكبير الذي يقرب
القربان ويفتح باب المذبح فلا يدخلون حتى ياذن فبينما هو قايم يصلي في المحراب يعني المسجد عند المذبح والناس ينتظرون ان يوذن
لهم في الدخول اذ هو برجل عليه ثياب بيض ففزع منه فناداه وهو جبريل يا زكريا ان الله يبشرك وقيل المحراب
هو المحراب الذي قبله في قوله كلما دخل عليها زكريا المحراب فهي المكان الذي راى فيه خرق العادة فيه دعا وفيه جاته البشارة
وهذا يدل على مشروعية الصلاة في شريعتهم وقيل الصلاة هنا الدعا وفي الاية دليل على جواز نداء المتلبس بالصلاة في شريعتهم
بالصلاة وتكليمه وان كان في ذلك شغل له وهذه الجملة في موضع نصب على الحال من ضمير المفعول او من الملايكة ويصلي يحتمل
ان يكون صفة لقايم ويحتمل ان يكون حالا واحدا او يكون خبرا ثانيا لهو على مذهب من يجيز تعداد الاخبار لمبتدا واحد فان لم
يكن في معنى خبر واحد ويتعلق في المحراب بقوله يصلي ولا يجوز ان يتعلق بقايم في وجه من احتمالات اعراب يصلي الا في وجه
واحد وهو ان يكون يصلي حالا من الضمير الذي استكن في قايم فيجوز لانه اذ ذاك يتحد العامل فيه وفي يصلي وهو قايم لان
العامل اذ ذاك في الحال هو ما يراد هو العامل في ذي الحال وبه يتعلق المجرور وفي قوله قايم يصلي في المحراب دلالة على
جواز تبار الامام في محرابه وقد كرهه ابو حنيفة وقال كان ذلك شرع من قبلنا ورفق ورش را المحراب وامال الراي
ذكوان اذا كان المحراب مجرورا ونسب ذلك ابو علي الى ابن عباس ولم يقيده بالجر ان الله يبشرك بيحيى قرا ابن عامر وحمزة
ان الله بكسر الهمزة فعند البصريين الكسر على اضمار القول اي وقالت وعند الكوفيين لا اضمار لان من القول مما هو في معناه
كالنداء والدعا يجري مجرى القول في الحكاية فكسرت ساده لان معناه قالت له وقرا الباقون بفتح الهمزة وهو معمول لبا
محذوفة في الاصل اي بانه حين حذفت فالموضع نصب بالفعل او جر بالبا المحذوفة قولان وقد تقدما في غير ما موضع من هذا
الكتاب وقرا عبد الله يا زكريا ان الله فقوله يا زكريا هو معمول النداء فهو في موضع نصب ولا يجوز فتح ان على هذه القراة لان الفعل قد
استوفى مفعوليه وهما الضمير والمنادي وتبليغ البشارة على لسان الرسول الى المرسل اليه ليست بشارة من الرسول بل من المرسل
الا ترى اضافة ذلك اليه في قوله يبشرك وقد قال في سورة مريم في قصة زكريا وقصة مريم وفي الاسرا وفي الكهف وفي الشورى من بشر
مخففا وانفرد ابن كثير وابو عمرو في الشورى زاد حمزة في الحجر الاسم تبشرون ومريم وقرا الباقون يبشر من بشر المضعف لعين وقرا
عبد الله يبشر في جميع القران من بشر وهي لغة ثلاث ذكرها غير واحد من اللغويين وقال ⁕ نشيت عماي اذ رايت صحيفة اتتك من الحجاج يتلى كتابها
وقال اخر ⁕ يا بشر حق لوجهك التبشير هلا غضبت لنا وانت امير ⁕ بيحيى متعلق بقوله يبشرك والمعنى بولادة يحيى منك ومن
امراتك فان كان اعجميا منع صرفه للعلمية والعجمة وان كان عربيا فللعلمية ووزن الفعل كيعمر وقد ذكر هذا وهذا الثاني عليه كثير
من المفسرين لاحظوا فيه معنى الاشتقاق من الحياة قال قتادة سماه الله يحيى لانه احياه بالايمان وقال الحسن معنى الاشتقاق
ابن المفضل حيي بالعصمة والطاعة وقال ابو القاسم بن حبيب لانه احياه بالايمان وقال الحسين بن الفضل حتى سمي يحيى لانه
استشهد والشهدا احيا وفي الحديث من هوان الدنيا على الله ان يحيى بن زكريا قتلته امراة وقال مقاتل سمي يحيى لانه احياه بين

شيخ وعجوز وقال الزجاج يحيى بالعلم والحكمة التي اوتيها وقال ابن عباس ان الله احيا به عقر امه وقيل معناه يموت فسمي يحيى تفاولا
كالمفازه والتسليم وقيل لان الله احيا به الناس بالهدى • مصدقا بكلمة من الله الجمهور على ان الكلمة هو عيسى وسياتي لم سمي كلمة
قاله ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والسدي وغيرهم قال الربيع كان يحيى اول من صدق بعيسى وشهد انه كلمة من الله وكان
يحيى يقول لمريم اني اجد الذي في بطني يتحرك وفي رواية يسجد وفي رواية يومي براسه لما في بطنك فذلك تصديقه به وهو اول
التصديق وقال ابو عبيدة وغيره بكلمة من الله التوراة والانجيل وغيرهما اوقع المفرد موقع الجمع فالكلمة اسم جنس وقد سمت العرب القصيدة الكلمة
اسم العقيدة كلمة روي ان الحويدره ذكر لحسان فقال لعن الله كلمته اي قصيدته وفي الحديث اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد
قال ۵ الا كل شي ما خلا الله باطل • وكل نعيم لا محالة زايل • وقيل معنى بكلمة من الله هنا اي بوعد
من الله وقرا ابو السمال العدوي بكلمة بكسر الكاف وسكون اللام في جميع القران وهي لغة فصيحة مثل كتف وكيف ووجهه انه اتبع فا
الكلمة لعينها فنقل اجتماع كسرتين فسكن العين ومنهم من يسكنها مع فتح الفا استثقالا للكسرة في العين وانتصب مصدقا على
الحال قال ابن عطية وهي حال موكدة بحسب حال هولا الانبيا عليهم السلام • وسيدا قال ابن عباس السيد الكريم وقال قتادة
الحكيم ومنه قول الشاعر • سيدا على حوزته بوادر الجاهلين ان جهلوا • وقال عكرمة من لا يغلبه الغضب وقال ابن
الضحاك الحسن الخلق وقال سلام التقي وقال ابن زيد الشريف وقال ابن المسيب الفقيه العالم وقال احمد بن عاصم الراضي
بقضا الله وقال الخليل المطاع الفايق اقرانه وقال ابو بكر الوراق المتوكل وقال الترمذي العظيم الهمة وقال الثوري السيد من
لا يحسد من قولهم الحسود لا يسود وقال ابو اسحق السيد الذي يفوق في الخير قومه وقال بعض اهل اللغة السيد المالك الذي تجب
طاعته ولهذا قيل للزوج سيد وقيل سيد الغلام وقال سلمة عن الفرا السيد المالك الرئيس والسيد الحكيم والسيد السخي
وجاء في الحديث السيد من اعطي مالا ورزق سماحا فادنى الفقرا وقلت شكايته في الناس وفي معناه من بذل معروفه وكف اذاه وقال
في الحديث لبني سلمة وقد سالهم من سيدكم فقالوا الجد بن قيس على بخله فقال عليه السلام واي دا ادوى من البخل سيدكم
عمرو بن الجموح وسمي ايضا سعد بن عباده سيدا في قوله الى سيدكم اي رئيسكم والمطاع فيكم وسمي الحسن بن علي سيدا في
قوله ان ابني هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين وقال الزمخشري السيد الذي يسود قومه اي يفوقهم في
الشرف وكان يحيى فايقا لقومه فايقا للناس كلهم في انه لم يركب سيئة قط ويا لها من سياده انتهى كلامه وقال ابن عطية ما ملخصه
خصه الله بذكر السواد وهو الاعتماد في رضى الناس على اشرف الوجوه دون ان يوقع في باطل وتفصيله بذل الندى وهو الكرم
وكف الاذى وهو العفة في الفرج واليد واللسان واحتمال العظام وهنا هو الحكمة من تحمل الغرامات وجبر الكسير والانقاذ
من الهلكات وقد يوجد في الثقات العلما من لا يبرز في هذه الخصال وقد يوجد من يبرز فيها فيسمى سيدا وان قصر في مندوب ومكانه في
حق وكله خير منه ومعاونة اسود منهما انتهى كلامه وهذه الاقوال التي ذكرت في تفسيره كلها يصلح ان يكون تفسيرا في وصف يحيى عليه
السلام واحق الناس بصفات الكمال هم النبيون وفي قوله وسيدا دلالة على اطلاق هذا الاسم على من فيه سيادة وهي من اوصاف
المدح ولا يقال ذلك للظالم والمنافق والكافر وورد لا تقولوا للمنافق سيدا وما جاء من قوله اطعنا سادتنا فعلى ما في اعتقادهم
وزعمهم قيل وما جا في حديث وفد بني عامر من قولهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم انت سيدنا وذو الطول علينا فقال صلى الله
عليه وسلم السيد هو الله تكلموا بكلامكم محمول على انه راهم متكلفين لذلك وكان ذلك قبل ان يعلموا انه سيد البشر وقد سمى
النبي صلى الله عليه وسلم الحسن سيدا وكذلك سعد بن معاذ وعمرو بن الجموح وابن عباس ايضا والضحاك وابن المسيب • وحصورا هو العنين الذي
لا ذكر له يتاتى به النكاح ولا ينزل وايراد الحصور وصفا في معرض الثنا الجميل انما يكون عن الفعل المكتسب دون الجبلة في الغالب
والذي يقتضيه مقام يحيى عليه السلام انه كان يمنع نفسه من شهوات الدنيا من النسا وغيرهن ولعل ترك النسا زهادة فيهن كان
شرعهم اذ ذاك قال مجاهد كان طعام يحيى العشب وكان يبكي من خشية الله حتى لو كان القار على عينيه لخرقه وكان الدمع اتخذ مجرى
في جهه قيل ومن هذه حاله فهو في شغل عن النسا وغيرهن من شهوات الدنيا وقيل الحصور الذي لا يدخل مع القوم في الميسر
قال ۵ الاخطل ۵ وشارب مربح بالكاس نادمني • لا بالحصور ولا فيها بسوار • فاستعير لمن لا يدخل في

اللعب

اللعب واللهو وقد روي انه مر وهو طفل بصبيان فدعوه الى اللعب فقال ما للعب خلقت والحصور والحصر كالسير
قال جرير • ولقد تساقطني الوشاة فصادفوا • حصرا بسرك يا اميم ضنينا ⸫ وجا الحديث عن ابي العاص
ما معناه ان يحيى لم يكن له ما للرجال الا مثل العود يشير الى عويد صغير وفي رواية ابي هريرة كان ذكره مثل هذه القذاة يشير
الى قذاة من الارض اخذها وقد استدل بقوله وحصورا من ذهب الى ان التبتل لنوافل العبادات افضل من الاشتغال بالنكاح
وهو مذهب الجمهور خلافا لمذهب ابي حنيفة فانه بالعكس ونبيا هذا الوصف الاشرف وهو اعلى الاوصاف فذكر اولا الوصف الذي
يبنى عليه الاوصاف بعده وهو التصديق الذي هو الايمان ثم ذكر السيادة وهي الوصف الذي يفوق به قومه ثم ذكر الزهادة
خصوصا فيما لا يكاد يزهد فيه وذلك النسا ثم ذكر الرتبة العليا وهي رتبة النبوة وفي هذه الاوصاف مشابه من
اوصاف مريم عليها السلام وذلك ان زكريا لما راى ما اشتملت عليه مريم من الاوصاف الجميلة وما خصها الله تعالى
من الخوارق للعاده ودعا ربه ان يهب له ذرية طيبة فاجاب الله ذلك فاجابه الى ذلك ووهب له يحيى ما طلب فالتصديق
مشترك بين مريم ويحيى وكانت مريم سيدة بني اسرايل بنص الرسول في حديث فاطمة وكان يحيى سيدا فاشتركا في هذا
الوصف وكانت مريم عذرا بتولا لم يمسسها بشر وكان يحيى لا يقرب النسا وكانت مريم اتاها الملك رسولا من عند الله وحاورها
عن الله بمحاورات حتى زعم قوم انها كانت نبيه وكان يحيى نبيا وحقيقة النبوة وهو ان يوحي الله اليه فقد اشتركا في هذا الوصف
من الصالحين يحتمل وجهين احدهما ان يكون المعنى من اصلاب الانبيا كما قال ذرية بعضها من بعض ويحتمل ان يكون المعنى
وصالحا من جملة الصالحين كما قال تعالى في وصف ابراهيم وانه في الاخرة لمن الصالحين قال ابن الانباري معناه من صالحي الحال
عند الله قال الكرماني خص الانبيا بذكر الصلاح لانه لا يتخلل صلاحهم خلاف ذلك وقال الزجاج الصالح هو الذي يودي ما افترض
عليه والى الناس حقوقهم انتهى وقد قال سليمان بعد حصول النبوة له وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين قيل وتحقق
ذلك ان للانبيا قدرا من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدر تتفاوت درجاتهم في الزيادة
على ذلك القدر فمن كان نصيبا من الصلاح كان اعلا قدرا وقال الماتريدي الصلاح يتحقق في كل نبي من جميع الوجوه وفي
غيرهم لا يتحقق الا بعضها وان كان الاسم ينطلق على الكل فشبه استحقاق الاسم في الانبيا هو تحقيق الصلاح من جميع الوجوه
وفي غيرهم من بعضها فخصه بالذكر حتى ينقطع احتمال جواز النبوة في مطلق المومنين فكان تقييده باسم الصلاح معتبدا وقيل
من الصالحين في الدنيا والاخرة فتكون اشارة الى الدوام على الايمان والامن من خوف الخاتمة قال رب اني يكون لي غلام وقد
بلغني الكبر وامراتي عاقر كان قد تقدم سواله ربه هب لي من لدنك ذرية طيبة فلا شك في امكانه ذلك وجوازه اذ كان
ممكنا وبشرته به الملايكة فما وجه هذا الاستفهام واجيب بوجوه احدها انه سوال عن الكيفية والمعنى ايولد لي على سن
الشيخوخه وكون امراتي عاقرا اي بلغت سن من لا تلد وكان قد بلغ تسعا وتسعين سنة وامراته بلغت ثمانا وتسعين سنة
وقال ابن عباس كان يوم بشر ابن عشرين ومايه سنة وقال الكلبي ابن اثنين وتسعين سنة اترى اعاد انا وامراتي الى
سن الشبيبه وهبة من يولد له فاجيب بانه يولد على هذه الحالة قال معناه الحسن والامر الثاني انه لما بشر بالولد
استعلم ايكون ذلك الولد من صلبه نفسه او من بنيه الثالث انه كان نسي السوال والتبشير اربعون سنة ونقل عن سفيان انه
كان بينهما ستون سنة الرابع ان هذا الاستعلام هو على سبيل الاستعظام لقدرة الله تعالى بحدث ذلك عند معاينة الايات
وهو يرجع معناه الى ما قاله بعضهم ان ذلك من شدة الفرح لكونه كالمدهوش عند حصول ما كان مستبعدا له عادة
الخامس انما سال لانه كان عاجزا عن الجماع لكبر سنه فسال ربه هل تقويه على الجماع وامراته على القبول على حال
الكبر السادس هل يرزق الولد من امراته العاقر من غيرها السابع انه لما بشر بالولد اتاه الشيطان ليكدر عليه نعمة
ربه فقال له هل تدري من ناداك قال ملايكة ربي قال بل ذلك الشيطان ولو كان هذا من عند ربك لاخفاك كما اخفيت
بندائك فخالطت قلبه وسوسه فقال اني يكون لي غلام ليبين الله له انه من الوحي قاله عكرمة والسدي قال القاضي لو اشتبه على

الرسل كلام الملك بكلام الشيطان لم يبق الوثوق بجميع الشرايع واجيب بان ما قاله لا يلزم لاحتمال ان تقوم المعجزة على الوحي
مما يتعلق بالدين واما ما يتعلق بمصالح الدنيا فربما لا يوكد بالمعجزة فيبقى الاحتمال فتطلب زواله وقال الزمخشري
استبعاد من حيث العادة كما قالت مريم انتهى وعلى ما قاله لو كان استبعادا لما سال له بقوله هب لي من لدنك ذرية طيبة ٥
لانه لا يسال الا ما كان ممكنا لا سيما الانبيا لان خرق العادة في حقهم كثير الوقوع ويكون يجوز ان تكون تامة وفا عليها غلام اي
انى يحدث لي غلام ويجوز ان يكون ناقصة ولا يتعين اذ ذاك تقدير الخبر على الاسم لانه قبل دخول كان يصح لجواز الابتدا
بالنكرة اذا تقدم اداة الاستفهام ومسوغ لجواز الابتدا بالنكرة والجملتان بعد كل منهما حال والعامل فيهما يكون ان كانت
تامة او العامل فيه ان كانت ناقصة وقيل وامراتي عاقر حال من المفعول في بلغني وكانت الجملة الاولى فعلية لان الكبر
يتجدد شيا فشيا فلم يكن وصفا لازما وكانت الثانية اسمية والخبر عاقر لان كونها عاقرا امر لازم لها لم يكن وصفا طاريا
عليها فناسب لذلك ان يكون الاول جملة فعلية وناسب ان يكون الثانية جملة اسمية ومعنى بلغني الكبر اثر في حقيقة البلوغ في
الاجرام وهو ان ينتقل البالغ الى المبلوغ اليه واسند البلوغ الى الكبر توسعا في الكلام كانه طالب له لان الحوادث طارية على الانسان
فكانها طالبه وهو المطلوب وقيل هو من المقلوب كما جا وقد بلغت من الكبر عتيا وكما قال

مثل القنافذ هداجون قد بلغت نجران او بلغت سواتهم هجر

قال الراغب اذا بلغت الكبر فقد بلغك الكبر انتهى وهنا قدم حال نفسه واخر حال امراته وفي مريم عكس فقال
الماتريدي لا تراعي الالفاظ في الحكاية انما تراعى المعاني المندرجة في الالفاظ وقال غيره صدر الايات في مريم مطابق لهذا
الترتيب هنا لانه قدم انه وهن العظم منه واشتعل الراس شيبا وقال واني خفت الموالي من ورائي وكانت امراتي عاقرا
فلما اعاد ذكرهما في الاستعلام اخر ذكر الكبر ليوافق عتيا رؤس الاي وهو باب مقصود في الفصاحة يترخ اذا الرجل
بالمعنى والعطف هنا بالواو فليس التقديم والتاخير مشعرا بتقدم زمان وانما هذا من باب تقديم المناسب في فصاحة
الكلام قال كذلك الله يفعل ما يشا الكاف للتشبيه وذا للاشارة الى الفعل وهو يكون الولد بين الفاني والعاقر
يفعل الله ما يشا من الافعال الغريبة فيكون اخبارا عن الله انه يفعل الاشيا التي يتعلق بها مشيته فعلا مثل ذلك
الفعل لا يعجزه شي بل سبب اتخاذه هو تعلق الارادة سوا كان من الافعال الحادثة على العادة ام من التي لا تجري على العادة واذا
كان تعالى يوجد الاشيا من العدم الصرف بلا مادة ولا سبب فكيف بالاشيا التي لها مادة وسبب وان كان ذلك على خلاف
العادة وتكون الكاف على هذا الوجه في موضع نصب على الصفة لمصدر محذوف اي يفعل مثل ذلك الفعل او على انها في
موضع الحال من ضمير المصدر المحذوف من يفعل ذلك على حذف مضاف اي صنع الله الغريب مثل ذلك الصنع ويكون يفعل ما يشا شرحا
للابهام الذي في اسم الاشارة وقدره الزمخشري على نحو هذه الصفة الله قال ويفعل ما يشا بيان له اي يفعل ما يشا من الافاعيل
الخارق للعادات انتهى وقال ابن عطية اي كهذه القدرة المستغرب هي قدرة الله انتهى وعلى هذا الاحتمال تكون الكاف في
موضع رفع لان الجار والمجرور في موضع خبر المبتدا والكلام جملتان وعلى التفسير الاول الكلام جملة واحدة قال ابن عطية ٥
وغيره واللفظ لابن عطية ويحتمل ان تكون الاشارة بذلك الى حال زكريا وحال امراته كانه قال رب على اي وجه يكون لنا غلام
ونحن بحال كذا فقال له كما انتما يكون لكما الغلام والكلام تام على هذا التاويل في قوله كذلك وقوله الله يفعل ما يشا جملة مبينة
مقررة في النفس وقوع هذا الامر المستغرب انتهى كلامه فيكون كذلك متعلقا بمحذوف وشرح الراغب المعنى فقال يهب لك
الولد وانت بحالتك والظاهر من هذه الاقوال الثلاثة هو الاول قال رب اجعل لي اية قال ايتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا
قال الربيع والسدي وغيرهما ان زكريا قال يا رب ان كان كذلك فما الكلام من قبلك والبشارة حق فاجعل علامة اعرف صحة ذلك بها
فعوقب على هذا الشك في امر الله بان منع الكلام ثلاثة ايام مع الناس وقالت فرقة من المفسرين لم يشك قط زكريا وانما سال عن الجهة
التي بها يكون الولد وتتم البشارة فلما قيل له كذلك الله يفعل ما يشا سال علامة على وقت الحمل ليعرف متى يكون العلوق بيحيى واختلفوا في

منفعة

منعه الكلام هل كان لانه نزلت به افة ام لغير افة فقال جبير بن نفير ربا لسانه في فيه حتى ملاه ثم اطلقه الله بعد ثلاث وقال الربيع وغيره
اخذ الله عليه لسانه فجعل لا يقدر على الكلام معاقبة على سوال اية بعد مشافهة الملائكة له بالبشارة وقالت طايفة لم يكن ذلك لافة
ولكنه منع محاورة الناس فلم يقدر عليها وكان يقدر على ذكر الله قاله الطبري وذكر نحوه عن محمد بن كعب وكانت الاية حبس
اللسان ليخلص المدة لذكر الله لا يشغل لسانه بغيره توفرا منه على قضا حق تلك النعمة الحسنة وشكرها كانه لما طلب الاية
من اجل الشكر قيل له ايتك ان يحبس لسانك الا عن الشكر واحسن الجواب واوقعه ما كان مشتقا من السوال ومنتزعا منه وكان
الاعجاز في هذه الاية من جهة قدرته على ذكر الله وعجزه عن تكليم الناس مع سلامة البنية واعتدال المزاج ومن
جهة وقوع العلوق وحصوله على وفق الاخبار وقيل امر ان يصوم ثلثة ايام وكانوا لا يتكلمون في صومهم وقال ابو مسلم يحتمل ان
يكون معناه انه يصير مامورا بان لا يكلم الخلق وان يشتغل بالذكر شكرا على اعطا هذه الموهوبة واذا امرت بذلك
فقد حصل المطلوب قيل فسال الله ان يفرض عليه فرضا يجعله شكرا لذلك والذي يدل عليه ظاهر الاية انه سال اية
يدل على انه يولد له فاجابه بان ايته انتفا الكلام منه مع الناس ثلاثة ايام الا رمزا وامر بالذكر والتسبيح وانتفا
الكلام قد يكون لتكليف به او بملزومه في شريعتهم وهو الصوم وقد يكون لمنع قسري معه معنه لانه تعرض في الجارحة
او لغير افة قال الواسع قدرته على الكلام بذكر الله قال الزمخشري ولذلك قال واذكر ربك الى اخره يعني في ايام عجزك عن تكليم الناس
وهذه الايات الباهرة انتهى ولا يتعين ما قاله لما ذكرناه من احتمالات وجوه الانتفا ولان الامر بالذكر والتسبيح ليس مقيدا
بالزمان الذي لا يكلم الناس ولا يقدر بتقييد ذلك لا يتعين او يكون الذكر والتسبيح بالنطق بالكلام وظاهر اجعل هنا انها
بمعنى صير فتتعدى لمفعولين الاول اية والثاني المجرور قبله وهو لي وهو يتعين تقديمه لانه قبل دخول اجعل هو مصحح لجواز
الابتدا بالنكرة وقرا ابن ابي عبلة ان لا تكلم الناس برفع الميم على ان ان هي المخففة من الثقيلة اي انه لا تكلم واسمها محذوف
ضمير الشان او على اجرا ان مجرى ما المصدرية وانتصاب ثلاثة ايام على الظرف خلافا للكوفيين اذ زعموا انه اذا كان اسم الزمان
يستغرقه الفعل فليس بظرف مفعول به والمراد بثلاثة ايام بلياليها يدل على ذلك قوله في سورة مريم قال ايتك ان لا تكلم الناس ثلاث
ليال سويا وهذا يضعف تاويل من قال الامر بالصوم ثلاثة ايام وكانوا لا يتكلمون في صومهم والليالي ليست محل صوم وعيد صومها ولم
يعين ابتدا ثلاثة ايام بل اطلق فقال ثلاثة ايام فان كان ذلك من حسن الخطاب وان كان بمنع قسري بتكليف فيمكن ان يكون ذلك
مدلولا الى اختياره يمتنع من تكليم الناس ثلاثة ايام متى شا ويمكن ان يكون ذلك من حسن الخطاب وان كان بمنع قسري فيظهر انه ٥
من حين الخطاب قيل وفي ذلك دلالة على نسخ القران بالسنة وهذا على تقدير قدرة زكريا على الكلام في تلك الايام الثلاثة وان
شرعه شرع لنا وانه نسخ قوله صلى الله عليه وسلم لا صمت يوما الى الليل وقد ذهب كثير من العلما الى ان معناه لا صمت يوم
اي عن ذكر الله واما الصمت عن ما لا منفعة فيه فحسن واستثنا الرمز قيل هو استثنا منقطع اذ الرمز لا يدخل تحت التكليم
ومن اطلق الكلام في اللغة على الاشارة الدالة على ما في نفس المشير فلا يبعد ان يكون هذا استثنا متصلا على مذهبه ولذلك انشد
النحويون ٥ ارادت كلاما فاتقت من رقيبها ٭ فلم يك الا ومؤها بالحواجب ٭ واستعمل المولدون هذا المعنى
قال حبيب ٭ كلمته بجفون غير ناطقة ٥ فكان من رده ما قال حاجبه ٭ وكونه استثنا متصلا بدا به الزمخشري
قال لما ادى مودى الكلام وفهم منه ما يفهم سمي كلاما واما ابن عطية فاختار ان يكون منقطعا قال والكلام المراد في الاية انما
هو النطق باللسان لا الاعلام بما في النفس فحقيقة هذا الاستثنا انه منقطع وبدا به اولا فقال الاستثنا الرمز وهو استثنا
منقطع ثم قال وذهب الفقها في الاشارة ونحوها الى انها في حكم الكلام في الايمان ونحوها فعلى هذا يجي الاستثنا متصلا والرمز
هنا تحريك بالشفتين قاله مجاهد او اشارة باليد والراس قاله الضحاك والسدي وعبد الله
ابن كثير واشارة باليد قاله الحسن او ايما قاله قتادة ولما بما هو الاشارة لكنه لم يعين بماذا اشار وروي عن قتادة اشارة
باليد واشارة بالعين روي ذلك عن الحسن وقيل رمز الكتاب على الارض وقيل الاشارة بالاصبع المسبحة وقيل بالشفتين
ومنه قول الشاعر قال ٭ ظل اياما له من دهره يرمز الاقوال من غير خرس ٭ وقيل الرمز الصوت الخفي لانه كان

ممنوعًا من رفع الصوت وقرا علقمة بن قيس ويحيى.. وثاب رمزا بضم الراء والميم وخرج على انه جمع رموز كرسل ورسول وعلى انه مصدر كرمز جا على فعل واتبعت العين الفا كاليسر واليسر وقرا الاعمش رمزا بفتح الراء والميم وخرج انه جمع رامز كخادم وخدم وانتصابه اذا كان جمعًا على الحال من الفاعل وهو الضمير في تكلم ومن المفعول وهو الناس كما قال الشاعر ٥

حيث يقول ٥ فلئن لقيتك خاليين لتعلمن ٥ اى وايك فارس الاحزاب ٥ اى الامر امرين كما تكلم الاخرس الناس ويكلمونه وفي قوله الا رمزا دلالة على ان الاشارة تتنزل منزلة الكلام وذلك موجود في كثير من السنة وفي الحديث اين الله فاشارت براسها الى السما فقال اعتقها فانها مومنة فاجاز الاسلام بالاشارة وهو اصل الديانة التي تحقن الدم وتحفظ المال وتدخل الجنة فتكون الاشارة غاية في جميع الديانات وهو قول عامة الفقها واذكر ربك كثيرًا قيل الذكر هنا هو بالقلب لانه منع من الكلام وقيل باللسان لانه منع من الكلام مع الناس ولم يمنع من الذكر وقيل هو على حذف مضاف اى واذكر عطا ربك او اجابته لدعايك وقال محمد بن كعب القرظي لو رخص لاحد في الذكر لرخص لزكريا وللرجل في الحرب وقد قال اذا لقيتم فية فاثبتوا واذكروا الله كثيرًا وامر بكثرة الذكر ليكثر ذكر الله بنعمه والطافه كما قال فاذكروني اذكركم وانتصاب كثيرا على انه نعت لمصدر محذوف وما منصوب على الحال من ضمير المصدر المحذوف لدلالة عليه اذكروا على مذهب سيبويه وسبح بالعشي والابكار اى نزه الله عن سمات النقص بالنطق باللسان بقوله سبحان الله وقيل معنى سبح وصلى ومن كان يصلي سبحة الضحى ربعًا وقوله ان كان من المسبحين على احد الوجهين والظاهر انه امر بتسبيح الله في هذين الوقتين اول النهار ووقت ميل الشمس للغروب قاله مجاهد وقال غيره يحتمل ان يكون اراد بالعشي الليل وبالابكار النهار فعبر بجزء كل واحد منهما عن جملته وهو مجاز حسن ومفعول وسبح محذوف للعلم به لان قبله واذكر ربك فيظهر اوسبح ربك والبا في بالعشي ظرفية اى في العشي وقرى شاذا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتح البا والكاف تقول اتيتك بكرا وهو مما يلزم فيه الظرفية اذا كان من يوم معين ونظيره سحر واسحار وجبل واجبال وهذه القراة مناسبة للعشي على قول من جعله جمع عشية اذ يكون فيهما تقابل من حيث الجمعية وكذا هي مناسبة اذا كان العشي مفردًا وكانت الالف واللام للعموم كقوله ان الانسان لفي خسر واهلك الناس الدينار الصفر واما على قراة الجمهور والابكار بكسر الهمزة فهو مصدر فيكون قد تقابل العشي الذي هو وقت بالمصدر فيحتاج الى حذف اى بالعشي ووقت الابكار والظاهر في الابكار ان الالف واللام فيهما للعموم ولا يراد به عشي تلك الثلاثة الايام ولا وقت الابكار فيها وقال الراغب لم يعن التسبيح طرفي النهار فقط بل ادامة العبادة في هذه الايام وقال غيره يدل على ان المراد بالتسبيح الصلاة ذكره العشي والابكار فكانه قال اذكر ربك في جميع هذه الايام والليالي وكل طرفي النهار انتهى ويتعلق بالعشي بقوله وسبح ويكون على اعمال الثاني وهو الاولى اذ لو كان متعلقا بقوله واذكر ربك لاضمر في الثاني اذ لا يجوز حذفه الا في ضرورة قيل او في قليل من الكلام ويحتمل ان لا يكون من باب الاعمال فيكون الامر بالذكر غير مقيد بهاذين الزمانين قيل وتضمنت هذه الاية من فنون الفصاحة انواعًا الزيادة في الثاني في قوله هنالك وقد ذكرت فايدته والتكرار في ربه قال رب واني ان الله يبشرك وبكلمة من الله وفي اية قال ايتك انى يكون لي غلام وكانت وتاويل الكلام حملا على اللفظ في ذرية طيبة والاسناد المجازي في وقد بلغني الكبر والسوال والجواب قال رب انى قال كذلك قال رب اجعل لي اية قال ايتك قال ارباب الصناعة احسن هذا النوع ما كثرت فيه القلة والحذف في مواضع تقدمت ٥

العلم معروف وهو الذي يكتب به وجمعه اقلام ويقع على السهم الذي يقترع به وهو فعل بمعنى مفعول لانه يقلم اى يبرى ويسوى وقيل هو مشتق من القلامة وهي نبت ضعيف لترقيقه والقلامة ايضا ما سقط من الظفر اذا قلم وقلمت اظفاره اخذت منها وسويتها قال زهير ٥ لدى اسد شاكي السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم ٥ وقال بعض المولدين تشبيه بالملاك وذاك نقص قلامة ظفر شبه الهلال ٥ الوحي القا المعنى في النفس في خفا فقد يكون بالملك للرسل وبالالهام لقوله واوحى ربك الى النحل وبالاشارة كقوله ٥ لا وحي الا الا وحي الانامل رسلها ٥ فاوحى اليهم ان سبحوا ٥ وبالكتابة قال زهير قال ٥

٥ اتى نجم والافاق منه قصايد ٥ يقين بها الوحي في الحجر الصم ٥

وقيل الوحي جمع وحي واما الوحي الفعل فيقال اوحى ووحى المسيح عبراني معرب واصله في العبراني مشيحا بالشين فعرب بالسين

كما برت

كما برت في موشي فقيل موسى قاله ابو عبيدة وقال الزمخشري ومعناه المبارك كقوله وجعلني مباركا اينما كنت وهو من الالقاب المشرفة كالصديق والفاروق انتهى وقيل المسيح عربي واختلفوا هو مشتق من السياحة فيكون وزنه مفعلا او من المسح فيكون وزنه فعيلا وهل يكون بمعنى مفعول او فاعل خلاف ويتبين في التفسير لم سمي بذلك الكهل الذي يبلغ من الكهولة واخرها ستون وقيل خمسون وقيل اثنان وخمسون سنة ثم يدخل سن الشيخوخة واختلف في اولها فقيل ثلاثون وقيل اثنان وثلاثون وقيل ثلاثة وثلاثون وقيل خمسة وثلاثون وقيل اربعون عامًا وهو من اكتهل النبات اذا قوي وعلا ومنه الكاهل وقال ابن فارس اكتهل الرجل وخطه الشيب من قولهم اكتهلت الروضة اذا اعمها النور ويقال للمراة كهلة انتهى ونقل عن الايمة في ترتيب سن المولود وتنقل احواله انه في الرحم جنين فاذا ولد فوليد فاذا لم يستتم الاسبوع فصديغ واذا دام يرضع فرضيع واذا فطم ففطيم واذا لم يرضع فمحوش واذا دب ونما فدارج واذا سقطت رواضعه فمثغور فاذا نبتت بعد السقوط فمثغر بالثا والتا فاذا كان يجاوز العشر فمترعرع وناشي فاذا كان يبلغ الحلم فيافع ومراهق فاذا احتلم فحزور وهو في جميع هذه الاحوال غلام فاذا اخضر شاربه وسال عذاره فاذا صار ذا فتى وشارخ فاذا اكملت لحيته ٥ فمجتمع ثم ما دام بين الثلاثين والاربعين فهو شاب ثم كهل الى ان يستوفي الستين هذا المشهور عند اهل اللغة ٥ الطين معروف ويقال طانه الله على كذا وطامه بابدال النون ميما جبله وخلقه على كذا وسطين لقب لمحدث معروف ٥ الهيئة الشكل والصورة اصله مصدر يقال هاء الشي يهاء هيا وهيئة اذا ترتب واستقر على حال ما وتعديه بالتضعيف فتقول هيأته قال ويهيئ لكم ٥ النفخ معروف ٥ الابراء ازالة العلة والمرض يقال برئ الرجل وبرا من المرض واما من الذنب ومن الدين فبرئ الكمه العمى يولد معه الانسان وقد يعرض يقال كمه يكمه كمها فهو اكمه وكمهتها انا اعميتها ٥ قال سويد

٥ حيث يقول ٥ كمهت عيناه حين ابيضتا ٥ وقال روبة ٥ فارتد عنها كارتداد الاكمه ٥ البرص داء معروف وهو بياض يعتري الجلد يقال منه برص فهو ابرص وسمي القمر ابرص لبياضه والوزغ سام ابرص للبياض الذي يعلو جلده ذخر الشي يذخره ذخرا والذخر المذخور ٥ قال ٥ لها اشارير من لحم تتمره ٥ من الثعالي ووخز من ارانيها ٥ واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك لما فرغ من قصة زكريا وكان قد استطرد من قصة مريم اليها رجع الى قصة مريم وهكذا عادة اساليب العرب متى ذكروا شيا استطردوا منه الى غيره ثم عادوا الى الاول ان كان لهم غرض في العود اليه والمقصود تبرية مريم عما رمتها به اليهود واظهار استحالة ان يكون عيسى الهًا فذكر ولادته وظاهر قوله الملائكة انه جمع من الملائكة وقيل المراد جبريل ومن معه من الملائكة لانه نقل انه لا ينزل لامر الا ومعه جماعة من الملائكة وقيل جبريل وحده وقرا ابن مسعود وعبد الله بن عمرو اذ قال الملائكة وفي نداء الملائكة لها باسمها تانيس لها وتوطية لما يلقيه اليها ومعمول القول الجملة المؤكدة بان والظاهر مشافهة الملائكة لها بالقول قال الزمخشري روي انهم كلموها شفاها وهو معجزة لزكريا عليه السلام او ارهاصا لنبوة عيسى انتهى يعني بالارهاص التقدمة والدلالة على نبوة عيسى وهذا مذهب المعتزلة لان الخارق للعادة عندهم لا يدل على يدي غير نبي الا ان كان في وقته نبي او انتظر بعث نبي فيكون ذلك الخارق تقدمة بين يدي بعثة ذلك النبي ٥ وطهرك والتطهير هنا من الحيض قاله ابن عباس قال السدي وكانت مريم لا تحيض وقال قوم من الحيض والنفاس وروي عن ابن عباس من مس الرجال وعن مجاهد عما يشين الرجال في خلق وخلق ودين وعنه ايضا من الريب والشكوك ٥ واصطفاك على نسا العالمين قيل كرر على سبيل التوكيد والمبالغة وقيل لا توكيد اذ المراد بالاصطفا الاول اصطفا الولاية والثاني اصطفا ولادة عيسى لانها بولادته حصل لها زيادة اصطفا وعلو منزلة على الاكفا وقيل الاصطفا الاول اختيار وعموم يدخل منه صوالح من النسا والثاني اصطفا على نسا العالمين وقيل لما اطلق الاصطفا الاول بين بالثاني انها مصطفاه على النسا دون الرجال وقال الزمخشري اصطفاك اولا تقبلك من امك وربالك واختصك بالكرامة السنية وطهرك مما يستقذر من الافعال ومما قذفتك به اليهود واصطفاك اخرا على نسا العالمين بان وهب لك عيسى من غير اب ولم يكن ذلك لاحد

من النساء انتهى وهو كلام حسن ويكون نساء العالمين على قوله عاما ويكون الامر الذي اصطفيت به من اجله هو اختصاصه لتولادة عيسى وقيل هو خدمة البيت وقيل التحرير ولم تحرر انثى غير مريم وقيل سلامتها من نخس الشيطان وقيل نبوتها فانه قيل انها نبيئة وكانت الملائكة تظهر لها وتخاطبها برسالة الله لها وكان زكريا يسمع ذلك فيقول ان لمريم لشانا والجمهور على انه لم يبعث امراة فالمعنى الذي اصطفيت لاجله مريم على نساء العالمين هو شئ يخصها فهو اصطفاء خاص اذ سببه خاص وقيل نساء العالمين خاص بنساء عالم زمانها فيكون الاصطفاء اذ ذاك عاما قاله ابن جريج وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خير نساء اهل الجنة مريم ابنة عمران وروى خير نسائها مريم ابنة عمران وروى خير نساء العالمين اربع مريم ابنة عمران وآسية بنت مزاحم امراة فرعون وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وروى فضل خديجة على نساء امتي كما فضلت مريم على نساء العالمين فذهب جماعة من المفسرين الى ظاهر هذا التفضيل فقال بعض شيوخنا والذي رايت ممن اجتمعت عليه من العلماء انهم ينقلون عن اشياخهم ان فاطمة افضل النساء المتقدمات والمتاخرات لانها بضعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ● يا مريم اقنتي لربك لا خلاف بين المفسرين ان المنادي لها بقوله الملائكة الذي تقدم ذكرهم على الخلاف المذكور والمراد بالقنوت هنا العبادة قاله الحسن وقتادة او طول القيام في الصلاة قاله مجاهد وابن جريج والربيع او الطاعة او الاخلاص قاله ابن جبير وفي قوله لربك اشارة الى تفرده بالعبادة وتخصصه بها والجمهور على ما قاله مجاهد وهو المناسب في المعنى لقوله واسجدي واركعي وروى مجاهد انها لما خوطبت بهذا قامت حتى ورمت قدماها وقال الاوزاعي قامت حتى سال الدم والقيح من قدميها وروى ان الطير كانت تنزل على راسها تظنها جمادا لسكونها من طول قيامها ● واسجدي واركعي مع الراكعين امرتها الملائكة بفعل ثلاثة اشياء من هيات الصلاة فان اريد ظاهر الهيات فهي معطوفة بالواو والواو لا ترتب فلا يسال لم قدم السجود على الركوع الا من جهة علم البيان والجواب ان السجود لما كانت الهيئة التي هي اقرب ما يكون العبد فيها الى الله قدم وان كان متاخرا في الفعل على الركوع فيكون اذ ذاك التقديم بالشرف وقيل كان السجود مقدما على الركوع في شرع زكريا وغيره منهم ذكره ابو موسى الدمشقي وقيل في كل الملل الا في ملة الاسلام فجاء التقديم من حيث الوقوع في ذلك الشرع فيكون اذ ذاك التقديم زمانا من حيث الوقوع وهذا التقديم احد انواع الخمسة التي ذكرها البيانيون وكذلك التقديم الذي قبله ونحا الزمخشري وابن عطية على انه لا يراد ظاهر الهيات فقال الزمخشري امرت بالصلاة بذكر القنوت والسجود لكونهما من هيات الصلاة واركانها ثم قيل لها واركعي مع الراكعين المعنى ولتكن صلاتك مع المصلين اي في الجماعة او وانظمي نفسك في جملة المصلين وكوني معهم في عدادهم ولا تكوني في عداد غيرهم وقال ابن عطية القول عندي في ذلك ان مريم امرت بفصلين ومعلمين من معالم الصلاة وهما طول القيام والسجود وخصا بالذكر لشرفهما في اركان الصلاة وهذان يختصان بصلاتها مفردة والا فمن يصلي وراء امام لا يقال له اطل قيامك ثم امرت بعد بالصلاة في الجماعة فقيل لها واركعي مع الراكعين وقصد هنا معلم اخر من معالم الصلاة لئلا يتكرر لفظ ولم يرد بالاية السجود والركوع الذي هو منتظم في ركعة واحدة انتهى كلامه وهو تاويل ساخرج اللفظ عن ظاهره وقد ذكرنا مناسبة لتقديم السجود على الركوع وقد استشكل ابن عطية هذا فقال وهذه الاية اشد اشكالا من قولنا قام زيد وعمرو لان قيام زيد وعمرو ليس له رتبة معلومة وهذه الاية قد علم ان السجود بعد الركوع فكيف جاءت الواو بعكس ذلك انتهى وهذا كلام من لم يمعن النظر في كتاب سيبويه ذكر ان الواو تكون معها في العطف والمعية وتقديم السابق وتقديم اللاحق يحتمل ذلك الاحتمالات سوى ولا يترجح احد الاحتمالات على الاخر ولا التفات لقول بعض اصحابنا المتاخرين في ترجيح المعية على تقديم السابق وعلى تقديم اللاحق ولا في ترجيح تقديم السابق على تقديم اللاحق وذكر الزمخشري توجيها اخر في تاخر الركوع عن السجود فقال ويحتمل ان يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع وفيه من يركع فامرت بان تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع انتهى فكانه قيل لا تقتصري على القيام والسجود بل انضمي الى ذلك الركوع وقيل المراد باقنتي اطيعي وباسجدي صلي ومنه وادبار السجود اي الصلوات وباركعي اشكري مع الشاكرين ومنه وخر راكعا واناب ويقوي هذا المعنى ويرد على من زعم انه لم يشرع صلاة الا والركوع فيها مقدم على السجود اذ المشاهد من صلاة اليهود والنصارى خلوها من الركوع ويبعد ان يراد بالركوع الانحناء الذي يتوصل منه الى السجود ويحتمل ان يكون ترك

الركوع

الركوع مما غيره اليهود والنصارى من معالم شريعتهم ومع في قوله مع الراكعين يقتضي الصحبة والاجتماع في ايقاع الركوع مع من ركع فيكون مامورة بالصلاة في جماعة ويحتمل ان يتجوز في مع فيكون للموافقة في الفعل فقط دون اجتماع اي افعلي كفعلهم وان لم توقعي الصلاة معهم فانها كانت تصلي في محرابها وجاء بجمع الراكعين دون الراكعات لان هذا الجمع اعم اذ يشمل الرجال والنساء على سبيل التغليب ولمناسبة اواخر الايات قبل وبعد ولان الاقتداء بالرجال افضل ان قلنا انها مامورة بصلاة الجماعة قال الماتريدي ولم يكره لها الصلاة في الجماعة وان كان شابة لانهم كانوا ذوي قرابة منها ورحم ولذلك اختصموا في ضمها وامساكها انتهى ● ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك الاشارة الى ما تقدم من قصص امراة عمران وبنتها مريم وزكريا ويحيى والمعنى ان قصتك القصص وصولها اليك من جهة الوحي اذ لست ممن دارس الكتب ولا صحب من يعرف ذلك وهو من قوم اميين فدرك ذلك انما هو الوحي من عند الله كما قال في الاية الاخرى وقد ذكر قصة ابعد زمانا من زمانه صلى الله عليه وسلم وهو نوح عليه السلام واستوفاها في سورة هود اكثر مما استوفاها في غيرها تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا وفي هذا دليل على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اخبر بغيوب لا يطلع عليها الا من شاهدها او من قراها في الكتب السابقة او من اوحى الله اليه بها انتفى العيان والقراءة فتعين الثالث وهو الوحي من الله تعالى والكاف في ذلك واليك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والاحسن في الاعراب ان يكون ذلك مبتدا ومن انباء الغيب خبره وان يكون نوحيه جملة مستانفة ويكون الضمير في نوحيه عائدا على الغيب اي شاننا انا نوحي اليك الغيب ونعلمك فلذلك اتى بالمضارع ويكون اكثر فائدة من عوده على ذلك اذ يشمل ما تقدم من القصص وغيرها التي نوحيها اليه في المستقبل اذ يصير نظير زيد يطعم المساكين فيكون اخبارا بالحالة الدائمة والمستعمل في هذا المعنى انما هو المضارع واذ يلزم من عوده على ذلك ان يكون نوحيه في معنى اوحيناه اليك لان الوحي قد وقع وانفصل فيكون بعدا في المجاز منه اذا كان شاملا لهذه القصص وغيرها مما سياتي وجوزوا ان يكون نوحيه ذلك خبر المبتدا محذوف اي الامر ذلك ومن انباء حال من اسم الاشارة وجوزوا ان يكون نوحيه خبرا لذلك ومن انباء حال من الهاء في نوحيه وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم هذا تقرير وتثبيت ان ما علمه من ذلك انما هو بوحي من الله تعالى والمعلم به قصتان قصة مريم وقصة زكريا فنبه على قصة مريم اذ هي المقصودة بالاخبار اولا وانما جاءت قصة زكريا على سبيل الاستطراد ولاندراج بعض قصة زكريا في ذكر من يكفل فما خلت من تنبيه على قصته ومعنى وما كنت لديهم اي ما كنت معهم بحضرتهم اذ يلقون اقلامهم ونفي المشاهدة وان كانت منتفية بالعلم ولم تنتف القراءة والتلقي من حفاظ الانبياء على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي وقد علموا انه ليس ممن يقرا ولا ممن ينقل عن الحفاظ للاخبار فتعين ان يكون علمه بذلك بوحي من الله اليه ونظيره في قصة موسى وما كنت بجانب الغربي وما كنت بجانب الطور وفي قصة يوسف وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم والضمير في لديهم عائد على غير مذكور بل على ما دل عليه المعنى وما كنت لدى المتنازعين كقوله فاثرن به نقعا اي بالمكان والعامل في اذ العامل في لديهم وقال ابو علي الفارسي العامل في اذ كنت انتهى ولا يناسب ذلك مذهبه في كان الناقصة لانه يزعم انها سلبت الدلالة على الحدث فلا يعمل فيه وتجردت للزمان وما سبيله هكذا فكيف يعمل في ظرف لان الظرف وعاء للحدث ولا حدث فلا يعمل فيه والمضارع بعد اذ في معنى الماضي اي اذ القوا اقلامهم للاستهام على مريم والظاهر انها الاقلام التي للكتابة قيل كانوا يكتبون بها التوراة فاختاروها للقرعة تبركا بها وقيل الاقلام هنا الازلام وهي القداح ومعنى القائها هنا الرمي والطرح ولم يذكر في الاية ما الذي القوها فيه ولا كيفية حال القائها وكيف خرج قلم زكريا وقد ذكرنا فيما سبق شيئا من ذلك عن المفسرين والله اعلم بالصحيح منها وقال ابو مسلم كانت الامم يكتبون اسماءهم على سهام عند المنازعة فمن خرج له السهم سلم له الامر وهو شبيه بامر القداح التي تتقاسم بها الجزور وارتفع ايهم يكفل اما بحال محذوفة اي ينظرون ايهم يكفل ودل على المحذوف يلقون اقلامهم وقد استدل بهذه الاية على اثبات القرعة وهي مسالة فقهية تذكر في علم الفقه ● وما كنت لديهم اذ يختصمون

اي بسبب مريم ويحتمل ان يكون هذا الاختصام هو الاقتراع ويكون اختصاما اخر بعد والمقصود شدة رغبتهم في التكفل بشانها
والعامل في اذ العامل في لديهم او كنت على قول ابي علي في اذ يلقون وتضمنت هذه الاية من ضروب الفصاحة التكرار في اصطفاك
وفي يا مريم وفي ما كنت لديهم وقيل والتقديم والتاخير في واسجدي واركعي على بعض الاقوال والاستعارة فيمن
جعل القنوت والسجود والركوع ليس في كناية عن الهيئات التي في الصلاة والاشارة بذلك من انباء الغيب والعموم المراد
به الخصوص في نساء العالمين على احد التفسيرين والتشبيه في اقلامهم اذا قلنا انه اراد القداح والحذف في عدة مواضع
اذ قالت الملئكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه العامل في اذ اذكر او يختصمون او من واذ قالت الملائكة اقوال
تلزم في القولين المتوسطين اتحاد زمان الاختصام وزمان قول الملائكة وهو بعيد وهو قول الزجاج وبعد الرابع
لطول الفصل بين البدل والمبدل والرابع اختيار الزمخشري وبه بدا والخلاف في الملائكة اهو جمع من الملائكة او جبريل
وحده على ما سبق قبل في خطابهم لزكريا ولمريم وتقدم تكليم الملائكة قبل هذا التبشير بذكر الاصطفا والتطهير من
الله والامر بالعبادة له على سبيل التانيس واللطف ليكون ذلك مقدمة لهذا التبشير بهذا الامر العجيب الخارق
الذي لم يجر لامراة قبلها ولا يجري لامراة بعدها وهو انها تحمل من غير مس ذكر لها وكان جرى ذلك الخارق من رزق الله
لها ايضا ثانيا لهذا الخارق وقرا ابن مسعود وابن عمر واذ قال الملائكة والكلمة من الله هو عيسى عليه السلام سمي
كلمة لصدوره بكلمة كن بلا اب قاله قتادة وقيل لتسميته المسيح وهو كلمة من الله وقيل لوعد الله به في كتابه التوراة
والكتب السابقة وفي التوراة اتانا الله من سينا واشرق من ساعير واستعلن من جبال فاران وساعير هو الموضع الذي
بعث منه المسيح وقيل لان الله يهدي بكلمته وقيل لانه جاء على وفق كلمة جبريل وهو انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما
زكيا فجا على الصفة التي وصف وقيل سماه الله بذلك كما سمي وقيل الكلمة هنا لا يراد بها عيسى بل الكلمة بشارة
الملائكة لمريم بعيسى وقيل بشارة النبي لها اسمه المسيح عيسى ابن مريم الضمير في اسمه عايد على الكلمة على معنى يبشرك بما
يكون منه او بموجود من الله وسمي المسيح لانه مسح بالبركة قاله الحسن وسعيد وشمر او بالدهن الذي يمسح به الانبيا خرج من بطن
امه ممسوحا به وهو دهن طيب الرائحة اذا مسح به شخص علم انه نبي او بالتطهير من الذنوب او لمسح جبريل له بجناحه او لمسح رجليه
فليس فيهما خمص والاخمص ما تجافى عن الارض من باطن الرجل وكان عيسى عليه السلام امسح القدم لا اخمص له
قال الشاعر ◦ بات يقاسيها غلام كالزلم خدلج الساقين ممسوح القدم ◦ او لمسح الجمال اياه وهو ظهوره
عليه كما قال ◦ على وجه مي مسحة من ملاحة ◦ او لمسحه من الاقذار التي تنال المولودين لان امه كانت
لا تحيض ولم تدنس بدم نفاس اقوال سبعة ويكون فعيلا فيها بمعنى مفعول والالف واللام في المسيح للغلبة مثلها في الدبران والعيوق
وقال ابن عباس سمي بذلك لانه كان لا يمسح بيده ذا عاهة الا برى فعلى هذا يكون فعيلا مبنيا للمبالغة كعليم ويكون من الامثلة
التي حولت من فاعل الى فعيل للمبالغة وقيل من المساحة وكان يجول الارض فكانه كان يمسحها وقيل هو مفعل من ساح يسيح من السياحة
وقال مجاهد والنخعي المسيح الصديق وقال ابن عباس وابن جبير المسيح الملك سمي بذلك لانه احيا الموتى ويزيد ذلك من الايات
وقال ابو عبيدة اصله بالعبرانية مشيحا فغير فعلى هذا يكون اسما مرتجلا ليس هو مشتقا من المسح ولا من السياحة عيسى
ابن مريم الابنا ينسبون الى الاباء ونسب اليها وان كان الخطاب لها اعلاما انه يولد من غير اب فلا ينسب الا اليها
والظاهر ان اسمه المسيح فيكون اسمه مبتدا والمسيح خبرا وعيسى جوزوا فيه ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون بدلا وان يكون
عطف بيان ومنع بعض النحويين ان يكون خبرا بعد خبر وقال كان يلزم ان يكون اسماه على المعنى واسمها على لفظ الكلمة
ويجوز ان يكون عيسى خبر المبتدا محذوف اي هو عيسى ابن مريم قال ابن عطية ويدعو الى هذا كون قوله ابن مريم
صفة لعيسى اذ قد اجمع الناس على كتبه دون الف واما على البدل او عطف البيان فلا يجوز ان يكون ابن مريم صفة لعيسى لان
الاسم هنا لم يرد به الشخص هذه النزعة لابي علي وفي صدر الكلام صدر انتهى كلامه وقال الزمخشري فان قلت لم قيل اسمه المسيح
عيسى ابن مريم وهذه ثلاثة اشيا الاسم منها عيسى واما المسيح والابن فلقب وصفة قلت الاسم للمسمى علامة يعرف بها ويتميز من

غيره

غيره فكانه قيل الذي يعرف به ويتميز ممن سواه مجموع هذه الثلاثة انتهى كلامه ويظهر من كلامه ان اسمه مجموع هذه الثلاثة فتكون
الثلاثة اخبارا عن قوله اسمه ويكون من باب هذا حلو حامض وهذا اعسر يسر فلا يكون احدها على هذا مستقلا بالخبرية ونظيره
في كون الشيئين والاشيا في حكم شي واحد قال الشاعر ◦ كيف اصبحت كيف امسيت مما يزرع الود في فواد الكريم ◦ اي
مجموع هذا مما يزرع الود فكما جاز في المبتدا ان يتعدد دون حرف عطف اذا كان المعنى على المجموع هذا مما يزرع الود
فكذا جاز في المبتدا لذلك في الخبر واجاز ابو البقا ان يكون ابن مريم خبر مبتدا محذوف اي هو ابن ولا يجوز ان بدلا مما قبله
ولا صفة لان ابن مريم ليس باسم الا ترى انك لا تقول اسم هذا الرجل ابن عمرو الا اذا كان علما عليه انتهى قال
بعضهم ومن قال ان المسيح صفة لعيسى فيكون في الكلام تقديم وتاخير اسمه عيسى المسيح لان الصفة تابعة لموصوفها
انتهى ولا يصح ان يكون المسيح في هذا التركيب صفة لان المخبر به على هذا اللفظ والمسيح من صفة المدلول لا من صفة الدال
اذ لفظ عيسى ليس المسيح ومن قال انهما اسمان تقدم المسيح على عيسى لشهرته قال ابن الانباري وانما بدا بلقبه لان المسيح
اشهر من عيسى لانه قل ان يقع على سمي يشتبه به وعيسى قد يقع على عدد كثير فقدمه لشهرته الا ترى ان القاب الخلفا
اشهر من اسمائهم وهذا يدل على ان المسيح عند ابن الانباري لقب لا اسم قال الزجاج وعيسى معرب من ايسوع وان جعلته
عربيا لم ينصرف في معرفة ولا نكرة لان فيه الف تانيث ويكون مشتقا من عاشه يعوشه اذا ساسه وقام عليه وقال
الزمخشري مشتق من العيس كالرقم في الما وجيها في الدنيا والاخرة قال ابن قتيبة الوجيه ذو الجاه يقال وجه
الرجل يوجه وجاهة قال ابن دريد الوجيه المحب المقبول وقال الاخفش الشريف ذو القدر والجاه وقيل الكريم على من
يساله لانه لا يرده لكرم وجهه ومعناه في حق عيسى ان وجاهته في الدنيا بنبوته وفي الاخرة بعلو درجته وقيل في
الدنيا بالطاعة وفي الاخرة بالشفاعة وقيل في الدنيا باحيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وفي الاخرة برفعه حيا الى السما
وقيل في الدنيا كريما لا يرد وجهه وفي الاخرة في علية المرسلين وقال الزمخشري الوجاهة في الدنيا النبوة والتقدم
على الناس وفي الاخرة الشفاعة وعلو الدرجة في الجنة وقال ابن عطية وجاه عيسى عليه السلام في الدنيا نبوته
وذكره ورفعه وفي الاخرة مكانته ونعيمه وشفاعته ◦ ومن المقربين من الله تعالى وقال الزمخشري وكونه من
المقربين رفعه الى السما وصحبته الملائكة وقال قتادة من المقربين عند الله يوم القيمة وقيل من الناس بالقبول
والاجابة قاله الماوردي وقيل معناه المبالغ في تقريبهم لان الفعل من صيغ المبالغة يقال قربه يقربه اذا
بالغ في تقريبه انتهى وليس فعل ها هنا من صيغ المبالغة لان التضعيف هنا للتعدية انما يكون للمبالغة
في نحو جرحت زيدا وموت الناس ومن المقربين معطوف على قوله وجيها وتقديره ومقربا من جملة المقربين اعلم
تعالى ان ثم مقربين وان عيسى منهم ونظير هذا العطف قوله تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل فقوله
فقوله وبالليل جار ومجرور في موضع الحال وهو معطوف على مصبحين وجات هذه الحال هكذا لانها من الفواصل
فلو جا ومقربا لم تكن فاصلة وايضا فاعلم تعالى ان عيسى مقرب من جملة المقربين والتقريب صفة جليلة عظيمة
الا ترى الى قوله ولا الملائكة المقربون وقوله فاما ان كان من المقربين فروح وهو تقريب من الله تعالى بالمكانة
والشرف وعلو المنزلة ◦ ويكلم الناس في المهد وكهلا وعطف ويكلم وهو حال ايضا على وجيها ونظيره الى الطير فوقهم
صافات ويقبضن اي وقابضات وكذلك ويكلم وهو حال اي ومكلما واتى في الحال الاولى بالاسم لان الاسم هو للثبوت
وجات الحالة الثانية جارا ومجرورا لانه يقدر بالاسم وجات الحال الثانية جملة لانها في الرتبة الثالثة الا ترى ان
الحال وصف في المعنى فكما ان الاحسن والاكثر في لسان العرب انه اذا اجتمع اوصاف متغايرة بدي بالاسم ثم بالجار والمجرور ثم
بالجملة كقوله تعالى وقال رجل مومن من ال فرعون يكتم ايمانه فكذلك الحال بدي بالاسم ثم بالجار والمجرور ثم بالجملة
وكانت هذه الجملة مضارعا لان الفعل يشعر بالتجدد كما ان الاسم يشعر بالثبوت ويتعلق في المهد بمحذوف اذ هو في موضع الحال
التقدير كاينا في المهد وكهلا معطوف على هذه الحال كانه قيل طفلا وكهلا فعطف صريح الحال على الجار والمجرور الذي

في موضع الحال ونظيره عكسا وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل ومن زعم ان وكهلا معطوف على وجيها فقد ابعد والمهد مقر الصبي في رضاعه واصله مصدر سمي به تقول مهدت لنفسي بتخفيف الها وتشديدها اي وطات ويقال امهد الشي ارتفع وتقدم تفسير الكهل لغة وقال مجاهد الكهل الحكيم وهذا تفسير باللازم غالبا لان الكهل يقوى عقله وادراكه وتجربته فلا يكون في ذلك كالشارخ والعرب تتمدح بالكهولة قال • وما ضر من كانت بقاياه مثلنا شباب تسامى للعلا وكهول • ولذلك خص هذا السن في الاية دون ساير العمر لان الحالة الوسطى في الاستحكام العقل وجودة الراي وفي قوله وكهلا تبشير بانه يعيش الى سن الكهولة قاله الربيع ويقال ان مريم ولدته لثمانية اشهر ومن ولد لذلك لم يعش فكان ذلك بشارة لها بعيشه الى هذا السن وقيل كانت العادة ان من تكلم في المهد مات وفي قوله في المهد وكهلا اشارة الى تنقلب الاحوال عليه ورد على النصارى في دعواهم الاهيته وقال ابن كيسان ذكر ذلك قبل ان يخلقه اعلاما به انه مكتهل فاذا اخبرت به مريم علم انه من علم الغيب واختلف في كلامه في المهد كان ساعة واحدة ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغ النطق او كان يتكلم وانما هو في المهد حتى بلغ ابان الكلام قولان الاول عن ابن عباس ونقل الثعالبي اشيا من كلامه لامه وهو موضع والظاهر انه كان حين الناس في المهد نبيا لقوله اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا ولظهور هذه المعجزة منه والتحدي بها وقيل لم يكن نبيا في ذلك الوقت وانما كان الكلام تاسيسا لنبوته فيكون قوله وجعلني نبيا اخبارا عما يول اليه بدليل قوله واوصاني بالصلاة والزكاة ولم يتعرض لوقت كلامه اذا كان كهلا فقيل كلامه قبل رفعه الى السما بالوحي والرسالة وقيل ينزل من السما كهلا ابن ثلاث وثلاثين سنة فيقول لهم اني عبد الله كما قال في المهد وهذه فايدة قوله وكهلا اخبر انه ينزل عند قتله الدجال كهلا قاله ابن زيد وقال الزمخشري معناه ويكلم الناس في هاتين الحالتين كلام الانبيا من غير تفاوت بين حال الطفولة وحال الكهولة اي يستحكم فيها العقل ويستنبا فيها الانبيا انتهى قيل وتكلم في المهد سبعة عيسى ويحيى وشاهد يوسف وصاحب جريج وصبي ماشطة امراة فرعون وصاحب الجبار وصاحب الاخدود وقصص هولا مروية ولا يعارض هذا ما جا من حصر من تكلم رضيعا في ثلاثة لان ذلك كان اخبارا قبل ان يعلم بالباقين فاخبر على سبيل ما اعلم به اولا ثم اعلم بالباقين ومن الصالحين اي وصالحا من جملة الصالحين وتقدم تفسير الصلاح الموصوف به الانبيا وانتصابه وجيها وما عطف عليه على الحال من قوله بكلمة منه وحسن ذلك ان كان بكره كونه وصف بقوله منه وبقوله اسمه المسيح • قالت رب انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر لما اخبرتها الملايكة ان الله يبشرها بالمسيح نادت ربها وهو الله مستفهمة على طريق التعجب من حدوث الولد من غير اب اذ ذاك من الامور الموجبة للتعجب وهذه القضية اعجب من قضية زكريا لان قضية زكريا حدث فيها الولد بين رجل وامراة وهنا حدث من امراة بغير واسطة بشر ولذلك قالت ولم يمسسني بشر وقيل استفهمت عن الكيفية كما سال زكريا عن الكيفية تقديره هل يكون ذلك على مجاري العادة بتقدم امر وطء ام بامر من قدرة الله وقال ابن الانباري لما خاطبها جبريل ظنته ادميا يريد بها سوا ولهذا قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فلما بشرها لم تتيقن صحة قوله لانها لم تعلم انه ملك فقالت رب انى يكون لي ولد ومن ذهب الى ان قولها رب وقول زكريا رب انما هو نداء لجبريل لما بشرهما ومعناه يا سيدي فقد ابعد وقال الزمخشري هي من بدع التفاسير ويكون يحتمل ان يكون ناقصة والتامة كما سبق في قصة زكريا ولم يمسسني بشر جملة حالية والمسيس هنا كناية عن الوطي وهذا نفي عام ان يكون باشرها احد باي نوع كان من تزوج او غيره والبشر مطلق على الواحد والجمع والمراد هنا النفي العام وسمي بشرا لظهور بشرته وهو جلده والبشرة الاديم بشرت وجهه والبشرة الارض اخرجت نباتها وتباشير الصبح اوايله ابدو ام نون قال كذلك الله يخلق ما يشا تقدم الكلام في نظيرها في قصة زكريا الا ان قصته يفعل ما يشا من حيث ان امر زكريا اندراج في الامكان العادي الذي يتعارف فاتى بلفظ يفعل وفي قصة مريم يخلق لانه لا يتعارف مثله وهو وجود ولد من غير والد فهو ايجاد واختراع من غير سبب عادي فلذلك جا بلفظ يخلق الدال على هذا المعنى وقد الغز به بعض العرب المستشهد بكلامهم فقال • الا رب مولود وليس له اب وذي ولد لم يلده ابوان • يريد عيسى وادم • اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون تقدم الكلام على هذه الجملة في البقرة لغة وتفسيرا وقراة واعرابا فاغنى عن اعادته ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل الكتاب هنا مصدر اي يعلمه الخط باليد قاله ابن عباس وابن جريج وجماعة وقيل

الكتاب

الكتاب هو كتاب من علوم علم الله عيسى مع التوراة والانجيل وقيل كتب الله المنزلة والالف واللام للجنس وقيل هو التوراة والانجيل فالواو يكون الواو في التوراة مقحمة والكتاب عبارة عن المكتوب وتعليمه اياها قيل بالالهام وقيل بالوحي وقيل بالتوفيق والهداية للتعلم والحكمة تقدم تفسيرها وفسرت هنا بسنن الانبيا وما شرعه من الدين بالنبوة وبالصواب بالقول والعمل وبالعقل وبانواع العلم وبمجموع ما تقدم اقوال سبعة وروي ان عيسى كان يستظهر التوراة ويقال لم يحفظها عن ظهر قلب غير موسى ويوشع وعزير وعيسى وذكر الانجيل لعيسى ولم يتنزل ولم ينزل بعد لانه كان كتابا مذكورا عند الانبيا والعلما وانه سينزل وقرا نافع وعاصم ويعقوب وسهل ويعلمه بالياء وقرا الباقون بالنون وعلى كلتا القراءتين هو معطوف على الجملة المقولة وذلك ان قوله كذلك الضمير في قال عايد على الرب والجملة بعده هي المقولة وسوا كان لفظ الله مبتدا وخبره فيما قبله او مبتدا وخبره يخلق على ما مر اعرابه في قال كذلك الله يفعل ما يشا فيكون هذا من المقول لمريم على سبيل الاغتباط والتبشير بهذا الولد الذي يوجده الله منها ويجوز ان يكون معطوفا على يخلق سوا كانت خبرا عن الله ام تفسيرا لما قبلها اذا اعربت لفظ الله مبتدا وما قبله الخبر وهذا ظاهر كله على قراة اليا واما على قراة النون فيكون من باب الالتفات خرج من ضمير الغيبة الى ضمير التكلم لما في ذلك من الفخامة وقال ابو علي وجوزه الزمخشري وغيره عطف ويعلمه على يبشرك وهذا بعيد جدا لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه واجاز ابن عطية وغيره ان يكون معطوفا على ويكلم واجاز الزمخشري ان يكون معطوفا على وجيها فيكون على هذين القولين في موضع نصب على الحال وفيما اجازه ابو علي والزمخشري في موضع رفع لانه معطوف على خبر ان وهذان القولان بعيدان ايضا لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ولا يقع مثله في لسان العرب وقال بعضهم ونعلمه بالنون جملة على قوله نوحيه اليك فان عنى بالجمل العطف فلا شي ابعد من هذا التقدير وان عنى بالجمل انه من باب الالتفات فهو صحيح وقال الزمخشري او هو كلام مبتدا يعني قوله ويعلمه ذلك انه اجاز ان يكون معطوفا على يبشرك وعلى وجيها وعلى يخلق ثم قال او كلام مبتدا يعني انه لا يكون معطوفا على شي من هذه التي ذكر فان عنى به استيناف اخبار عن الله او من الله على اختلاف القراءتين من حيث ثبوت الواو لا بد ان يكون معطوفا على شي قبله فلا يكون ابتدا كلام الا ان كان يدعي زيادة الواو ويعلمه فحينيذ يصح ان يكون ابتدا كلام وان عنى انه ليس معطوفا على ما ذكر فكان ينبغي ان يبين ما عطف عليه وان يكون الذي عطف عليه ابتدا كلام حتى يكون المعطوف كذلك وقال الطبري قراة اليا عطف على قوله يخلق ما يشا وقراة النون عطف على قوله نوحيه اليك قال ابن عطية وهذا القول الذي قاله في الوجهين مفسد للمعنى انتهى ولم يبين ابن عطية جهة افساد المعنى اما قراة النون فظاهر فساد عطفه على نوحيه من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فمثله لا يقع في لسان العرب لبعد الفصل المفرط وتعقيد التركيب وتنافي الكلام واما من حيث المعنى فان المعطوف بالواو شريك المعطوف عليه فيصير المعنى بقوله ذلك من انبا الغيب اي اخبارك يا محمد بقصة امراة عمران وولادتها لمريم وكفالة زكريا وقصته في ولادة يحيى له وتبشير الملايكة لمريم بالاصطفا والتطهير كل ذلك من انبا الغيب نعلمه اي نعلم عيسى الكتاب فهذا كلام لا ينتظم معناه مع معنى ما قبله واما قراة اليا وعطف ويعلمه على يخلق فهو اقرب لقربه لفظه وصحة معناه وقد ذكرنا جوازه قيل ويكون الله قد اخبر مريم بانه تعالى يخلق الاشيا الغريبة التي لم تجر بها عادة مثل ما خلق لك ولدا من غير اب وانه تعالى يعلم هذا الولد الذي يخلقه لك ما لم يعلمه من قبله من الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل فيكون في هذا الاخبار اعظم تبشير لها بهذا الولد واظهار بركته وانه ليس مشبها اولاد الناس من بني اسرايل هو مخالف لهم في اصل النشاة وفيما يعلمه تعالى من العلوم وهذا يظهر لي انه احسن ما يحمل عليه عطف ويعلمه ورسولا الى بني اسرايل اني قد جيتكم باية من ربكم اختلفوا في رسول هنا فقيل هو وصف بمعنى المرسل على ظاهر ما يفهم منه وقيل هو مصدر بمعنى رسالة وممن جوز ذلك فيه هنا الحوفي وابو البقا وقالا هو معطوف على الكتاب اي ويعلمه رسالة الى بني اسرايل فيكون رسالة داخلا فيما يعلمه الله عيسى واجاز ابو البقا في هذا الوجه ان يكون مصدرا في موضع الحال واما الوجه الاول فقالوا في اعرابه وجوها احدها ان يكون منصوبا باضمار فعل تقديره ويجعله رسولا الى بني اسرايل قالوا ويكون مثل قوله • يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا • اي ومعتقلا رمحا لما لم يمكن تشريكه مع المنصوبات قبله في العامل الذي هو يعلمه اضمر له فعلا ناصبا يصح به المعنى قاله ابن عطية وغيره الثاني ان يكون معطوفا على ويعلمه فيكون حالا اذ التقدير ومعلما الكتاب فهذا كله عطف بالمعنى على قوله وجيها قاله الزمخشري وثنى به ابن عطية وبدا به وهو مبني على اعراب ويعلمه وقد بينا ضعف اعراب من يقول ان ويعلمه معطوف على وجيها للفصل المفرط بين المتعاطفين الثالث ان يكون منصوبا على الحال

من الضمير المستكن في ويكلم فيكون معطوفا على قوله وكهلا اي ويكلم الناس طفلا وكهلا ورسولا الى بني اسرائيل قاله ابن عطية وهو بعيد جدا
لطول الفصل بين المتعاطفين الرابع ان يكون الواو زائدة ويكون حالا من ضمير ويعلمه قاله الاخفش وهو ضعيف لزيادة الواو ولا يوجد في كلامهم
جاء زيد وضاحكا اي ضاحكا الخامس ان يكون منصوبا على اضمار فعل من لفظ رسول ويكون ذلك الفعل معمولا لقول من عيسى التقدير ويقول
ارسلت رسولا الى بني اسرائيل واحتاج الى هذا التقدير كله لقوله اني جئتكم وقوله ومصدقا لما بين يدي اذ لا يصح في الظاهر حمله على ما قبله من
المنصوبات لاختلاف الضمائر لان ما قبله ضمير غائب وهذان ضميرا متكلم فاحتاج الى هذا الاضمار لتصحيح المعنى قاله الزمخشري وقال
هو من المضايق يعني من المواضع التي فيها اشكال وهذا الوجه ضعيف اذ فيه اضمار شيئين القول ومعموله الذي هو ارسلت والاستغنا
عنهما باسم منصوب على الحال المؤكدة اذ يفهم من قوله وارسلت انه رسول فهي على هذا التقدير حال مؤكدة فهذه خمسة وجوه في اعراب
ورسولا اولاها الاول اذ ليس فيه الا اضمار فعل يدل عليه المعنى اي ويجعله رسولا ويكون قوله اني قد جئتكم معمولا لرسولا اي ناطقا
باني قد جئتكم على قراءة الجمهور ومعمولا للقول محذوف على قراءة من كسر الهمزة وهي قراءة شاذة اي قائلا اني قد جئتكم ويحتمل ان يكون محكيا
بقوله ورسولا لانه في معنى القول وذلك على مذهب الكوفيين وقرا اليزيدي ورسول بالجر وخرجه الزمخشري على انه
معطوف على بكلمة منه وهي قراءة شاذة في القياس لطول البعد بين المعطوف والمعطوف عليه وارسل عيسى الى بني اسرائيل مبينا
حكم التوراة ونادبا الى العمل بها ومحللا اشياء مما حرم فيها كالثروب ولحوم الابل واشياء من الحيتان والطير وكان عيسى قد هربت
به امه من قومها الى مصر حين عزلوا اولادهم ونهوهم عن مخالطته وحبسوهم في بيت فجاء عيسى يطلبهم فقالوا ليسوا هاهنا
فقال ما في هذا البيت ففشا ذلك في بني اسرائيل فهموا به فهربت به امه الى ارض مصر فلما بلغ اثني عشر سنة اوحى الله اليها ان انطلقي الى
الشام ففعلت حتى اذا بلغ ثلثين سنة جاءه الوحي على راس الثلاثين فكانت نبوته ثلاث سنين ثم رفعه الله اليه وكان اول انبيا بني
اسرائيل يوسف وقيل موسى واخرهم عيسى والظاهر ان قوله اني قد جئتكم باية الى قوله مستقيم متعلق بقوله ورسولا الى بني اسرائيل
ومعمول له فيكون ذلك مندرجا تحت القول السابق والخطاب لمريم فقوله قال كذلك الله فيكون مريم قد بشرت باشيا مما يفعله الله لولدها
عيسى من تعليمه ما ذكر ومن جعله رسولا ناطقا بما يكون منه اذا ارسل من محاجة بالآيات واظهار الخوارق على يديه ويعز لك مما ذكر الى
قوله مستقيم فيكون معمولة مستقيم وقيل قوله قال الاخفش محذوف يدل عليه ينبسط الى تقديره المعنى تقديره فجاء عيسى بني اسرائيل رسولا
فقال لهم ما تقدم ذكره واتى بالخوارق التي قالها فكفروا وهموا على قتله واذاه واذا احس عيسى منهم الكفر وقيل يحتمل ان يكون
الكلام تم عند قوله ورسولا الى بني اسرائيل ولا يكون واني قد جئتكم متعلقا بما قبله ولا داخلا تحت القول والخطاب لمريم ويكون
المحذوف هنا لا بعد قوله مستقيم والتقدير فجاء عيسى كما بشر الله رسولا الى بني اسرائيل باني قد جئتكم وقرا الجمهور باية على الافراد وكذا قد
جئتكم باية من ربكم وفي مصحف عبد الله بآيات على الجمع في الموضعين ويجوز ان يكون من ربكم في موضع الصفة لآية فيتعلق بمحذوف ويجوز
ان يتعلق بجئتكم اي جئتكم من ربكم باية . اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله قرا الجمهور اني اخلق
بفتح الهمزة على ان يكون بدلا من آية فيكون في موضع جر او بدلا من قوله اني قد جئتكم فيكون في موضع نصب او جر على الخلاف او على انه خبر مبتدا
محذوف اي هي اي الاية اني اخلق فيكون في موضع رفع وقرا نافع بالكسر على الاستيناف او على اضمار القول او على التفسير للآية كما فسر المثل
في قوله كمثل ادم خلقه من تراب ومعنى اخلق اقدر وانشئ والخلق يكون بمعنى الانشاء وابراز العين من العدم الصرف الى الوجود وهذا لا يكون الا لله
تعالى ويكون بمعنى التقدير والتصوير ولذلك يسمون صانع الاديم الخالق لانه يقدر واصله في الاجرام وقد نقلوه الى المعاني قال
تعالى وتخلقون افكا ومما جاء الخلق فيه بمعنى التقدير قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين قول الشاعر
قال . ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري . واللام في لكم معناها التعليل ومن الطين تقييد لانه لا يوجد من
العدم الصرف بل ذكر المادة التي يشكل منها صورة الطير وقرا الجمهور كهيئة على وزن جبة وقرا الزهري كهيّة اسم على مذهب ابي الحسن في
مفعوله ما خلق وعلى قول الجمهور يكون صفة لمفعول محذوف تقديره هيئة مثل هيئة ويكون هيئة مصدرا في معنى المفعول اي شيئا
مهيئا مثل وقرا الجمهور الطير وقرا ابو جعفر بن القعقاع كهيئة الطائر والمراد به الجنس فانفخ فيه الضمير في فيه يعود على الكاف او على موصوفها
عليهما على القولين المذكورين وقرا بعض القراء فانفخها اعاد الضمير على الهيئة المحذوفة اذ يكون التقدير هيئة كهيئة الطير او على الكاف على

المعنى اذ هي بمعنى مماثلة هيئة الطير فيكون التانيث هنا كما هو في المائدة في قوله فتنفخ فيها فيكون هذه القراءة قد حذف حرف الجر كما قال
ماشق جيب ولا قامتك نائحة ولا بكتك جياد عند اسلاب . يريد ولا قامت عليك وهي قراءة شاذة نقلها الفرا وقال النابغة
فعدى ينخ المسفوب كالهبرقي تنحى ينفخ الفحما . فيكون هنا يحتمل ان تكون تامة على انها بمعنى يصير وقرا نافع ويعقوب هنا وفي المائدة طائرا وقرا
الباقون طيرا وانتصابه على انه خبر يكون وهي حيث يكون هنا تامة وطائرا حال ويتعلق باذن الله بقوله فيكون وقيل بطائر ومعنى
باذن الله اي بتمكينه وعلمه بانه فعل وتعاطي عيسى التصوير بيده والنفخ في تلك الصورة للطاير فيه ان الله وهو وطاير الآية يدل
على ان خلقه لذلك لم يكن باقتراح منهم بل هذه الخوارق جاءت تفسيرا لقوله اني قد جئتكم باية من ربكم وقيل كان ذلك باقتراح
منهم طلبوا منه ان يخلق لهم خفاشا على سبيل التعنت جريا على عاداتهم مع انبيائهم وخصوا الخفاش لانه عجيب الخلق ومن اكمل
الطير خلقا له ثدي واسنان واذان وضرع يخرج منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل انما يرى في ساعتين بعد غروب
الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر جدا ويضحك كما يضحك الانسان ويطير بلا ريش ويحيض انثاه وتلد روي
عن ابي سعيد الخدري انه قال لهم ماذا تريدون قالوا الخفاش فسالوه اشد الطير خلقا لانه يطير بغير ريش وقال ما منع من الخفاش
وقيل لم يخلق غير ذلك الا وهو مع علمه في الكتاب ونقل الثعلبي عن المفسرين ان الطائر الذي خلقه عيسى كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه
فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ليتميز فعل المخلوق من فعل الخالق وكان بنو اسرائيل مع معاينتهم لذلك الطائر يطير يقولون
في عيسى هذا ساحر . وابرئ الاكمه والابرص تقدم تفسيرهما في المفردات وقال مجاهد الاكمه هو الاعشى وقال عكرمة هو
الاعمش وقال الزمخشري هو الذي ولد اعمى وقيل هو الممسوح العين ولم يكن في هذه الامة اكمه غير قتادة بن دعامة السدوسي
صاحب التفسير وقال ابن عباس والحسن والسدي هو الاعمى على الاطلاق وحكى النقاش ان الاكمه هو الابكم الذي لا يفهم ولا يفهم
الميت الفؤاد وقال ابن عباس ايضا وقتادة هو الذي يولد اعمى مضموم العينين قيل وقد كان عيسى يبرئ بدعائه والمسح
بيده كل علة ولكن لا تقوم الحجة على بني اسرائيل في معنى النبوة الا بابراء العلل التي تعجز عن ابرائها الاطباء حتى يكون فعله
ذلك خارقا للعادات والابرص العشى والعشى ليس بخارق واما العمى فالابلغ الابراء منه عمى الممسوح العين روي انه ربما اجتمع
عليه خمسون الفا من المرضى من اطاق منهم اتاه ومن لم يطق اتاه عيسى وما كانت مداواته الا بالدعاء وخص بالذكر الكمه والبرص لانهما
داءان معضلان لا يقدر منهما على الابراء الا الله تعالى وكان الغالب على زمان عيسى الطب فاراهم المعجزة في جنس علمهم كما ارى
قوم موسى اذ كان الغالب عليهم السحر المعجزة بالعصا واليد البيضاء وكما ارى العرب اذ كان الغالب عليهم البلاغة المعجزة بالقران
روي ان جالينوس كان في زمان عيسى وانه رحل اليه من رومية الى الشام ليلقاه فمات في طريقه . واحيي الموتى باذن الله
فقال ائمة المفسرين انه احيا اربعة عازر وكان صديقا له بعد ثلاثة ايام فقام من قبره يقطر ودكه وبقي الى ان ولد له وابن العجوز
حمل على سريره فنزل عن اعناق الرجال وحمل سريره وبقي الى ان ولد له وبنت العاشر ماتت بولدها بعد ما حسنت وسالوه
ان يحيي سام بن نوح ليخبرهم عن حال السفينة فخرج من قبره فقال اقد قامت الساعة وقد شاب نصف راسه وكان شابا ابن خمس ماية
فقال ما شيبني هول يوم القيامة وروي انه في احيائه الموتى كان يضرب بعصاه الميت او القبر او الجمجمة فيحيى الانسان ويكلمه ويعيش
وقيل يموت سريعا وروي عن الزهري انه قال بلغني ان عيسى خرج موسى بلغه من حوادرته حتى بلغ الاندلس وذكر قصة فيها طول
مضمنها انه احيا بها ميتا وسالوه فاد امو من قوم عاد وورد ضعف في احيا خلق كثير على يد عيسى وذكروا اشيا مما كان يدعو بها
اذا احيا الله اعلم بصحتها . وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم قال السدي وابن جبير ومجاهد وابن عطية وابن اسحق
كان عيسى من لدن طفوليته وهو في الكتاب يخبر الصبيان بما يفعل اباؤهم وبما يؤكل من الطعام ويدخر الى ان بني ويقول للصبي ماله
اكلتم البارحة كذا وادخرت وقيل كان ذلك بعد النبوة لما احيا لهم الموتى طلبوا منه اية اخرى وقالوا اخبرنا بما ناكل في بيوتنا وما
ندخر للغد فاخبرهم وقال قتادة كان ذلك في نزول المائدة عهد اليهم ان ياكلوا منها ولا يخبوا ولا يدخروا لغد فخانوا فكان عيسى
يخبرهم بما اكلوا وما ادخروا في بيوتهم وعوقبوا على ذلك واتى بهذه الخوارق الاربع مصدرة بالمضارع الدال على التجدد والحالة
الدائمة وبدا بالخلق اذ هو باذن الله تعالى وكرر باذن الله دفعا لمن توهم فيه الالهية وكان باذن الله عقب قوله اني اخلق وعطف عليه ابرئ

الاكمه والابرص ولم يذكر باذن الله اكتفا به في الخارق الاعظم وعقب قوله واحيي الموتى بقوله باذن الله وعطف عليه وانبئكم
فيه باذن الله لان احيا الموتى الاموات اعظم من الاخبار بالمغيبات فاكتفا به في الخارق الاعظم ايضا فكل احد من
الخارقين الاعظم قيد بقوله باذن الله ولم يحتج الى ذلك فيما عليهما اكتفا بالاول اذ كل هذه الخوارق لا تكون
الا باذن الله ولم يحتج الى ذلك فيما عطف عليهما اكتفا بالاول اذ كل هذه وفي ما ياكلون وما يدخرون موصولة ٥
اسمية وهو الظاهر وقيل مصدرية وقرا الجمهور تدخرون بدال مشددة واصله اذتخر من الدخر ابدلت التا دالا
فصار اذدخر ثم ادغمت الذال في الدال فقيل ادخر كما قيل اذكر وقرا مجاهد والزهري وايوب السختياني في
وابن السماك يدخرون بدال ساكنة وخا مفتوحة وقرا ابو شعيب السوسي في رواية عنه وما تذخرون بذال ساكنة
ودال مفتوحة من غير ادغام وهذا الفك جايز وقراة الجمهور بالادغام اجود ويجوز جعل الدال ذالا والادغام
فتقول اذخر بالذال المعجمة مشددة ٥ ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مومنين ظاهر هذه الجملة انها من كلام عيسى ٧
لاحتفافها بكلامه من قبلها ومن بعدها او حكاه الله عنه وقيل هو من كلام الله تعالى استينافا وصيغة صيغة الخبر ومعناه
التوبيخ والتفريع واشير بذلك الى ما تقدم من جعل الطين طايرا والابرا والاحيا والانبا وتقدم ان في مصحف ابن مسعود لايات
على الجمع فمن افرد اراد الجنس وهو صالح للقليل والكثير وتعين المراد القراين اللفظية والمعنوية والحالية ومن جمع فعلى الاصل اذ هي
ايات وهداية في نفسها امنوا وكفروا فيحتمل ان يكون نعت صفة محذوفة حتى يتجه التعليق بهذا الشرط اي لايات نافعة هادية لكم ان
امنتم ويكون خطابا لمن لم يومن بعد وان كان خطابا لمن امن فذلك على سبيل التثبيت وتطمين النفس وهي كما تقول لابنك اطعني ان
كنت ابني ومعلوم انه ابنك ولكن تريد ان تهزه بذكر ما هو محقق ذكرا ما جعل معلقا به ما قبله على سبيل التحطل ٥ ومصدقا
لما بين يدي من التوراة عطف على قوله باية اذ الباء فيه للحال ولا تكون للتعدية لفساد المعنى وجيتكم مصحوبا باية من ربكم ومصدقا
لما بين يدي وشعوا ان يكون ومصدقا معطوفا على رسولا الى بني اسرايل ولا على وجيها لما يلزم من كون الضمير في قوله لما بين يدي غايبا
فكان يكون لما بين يديه وقد ذكرنا انه يجوز في قوله ورسولا ان يكون منصوبا باضمار فعل اي وارسلت رسولا فعلى هذا التقدير
يكون ومصدقا معطوفا على ورسولا ومعنى تصديقه للتوراة الايمان بها وان كانت شريعته تخالف في اشيا قال وهب بن منبه كان يسبت
ويستقبل بيت المقدس ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم قال ابن جريج احل لهم الابل والشحوم وقال الربيع واشيا من السمك وما لا
صيصة له من الطير وكان ذلك في التوراة محرما وقال بعض المفسرين حرم عليكم اشارة الى ما حرمه الاحبار بعد موسى وشرعوه فكان
عيسى رد احكام التوراة الى حقايقها التي نزلت من عند الله انتهى كلامه واختلفوا في احلاله لهم السبت وقرا عكرمة ما حرم
عليكم مبنيا للفاعل والفاعل ضمير يعود على ما من قوله لما بين يدي او يعود على الله متزل التوراة او على موسى صاحب التوراة ٥
والظاهر الاول لانه مذكور وقرا حرم بوزن كرم ابراهيم النخعي والمراد ببعض مدلولها المتعارف وزعم ابو عبيدة ان المراد به هنا
معنى كل وخطا لانه كان يلزم ان يحل لهم القتل والزنا والسرقة لان ذلك محرم عليهم واستدلا له على ان بعضا ياتي بمعنى كل
بقول لبيد ٥ تراك امكنة اذا لم ارضها ٥ او يرتبط بعض النفوس حمامها ٥ ليس بصحيح لان بعضا على مدلوله
اذ يريد نفسه فهو تبعيض صحيح وكذلك ما استدلا له من استدل بقوله ان الامور اذا الاحداث دبرها دون الشيوخ ترى في بعضها خللا
لا يقوم بعض مقام كل الا اذا دلت قرينة على ذلك نحو قوله ٥ ابا منذر افنيت فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشر اهون من بعض ٥ يريد بعض الشر
اهون من كله انتهى وفي ذلك نظر واللام في ولاحل لكم لام كي ولم يتقدم ما يسوغ عطفه عليه من جهة اللفظ فقيل هو المعطوف على المعنى
اذ المعنى في ومصدقا اي لاصدق ما بين يدي من التوراة ولاحل لكم وهذا هو المعطوف على التوهم وليس هذا منه لان معقولية الحال
مخالفة لمعقولية التعليل والعطف على التوهم لا بد ان يكون المعنى متحدا في المعطوف والمعطوف عليه الا ترى الى قوله فاصدق واكن
كيف اتحد المعنى من حيث الصلاحية لجواب التحضيض وكذلك قوله ٥ تقي نقي لم تكثر غنيمة ٥ بنهكة ذي قربى ولا بحقلد كيف اتحد في قوله
لم تكثر وفي قوله ولا بحقلد اي ليس بمكثر ولا بحقلد وكذا كل ما جا من هذا النوع وقيل اللام تتعلق بفعل مضمر بعد الواو وفسر بالمعنى
اي وجيتكم لاحل لكم وقيل تتعلق اللام بقوله وهذا بعيد جدا وقال ابو البقا هو معطوف على محذوف تقديره لاخفف عليكم او نحو

ومصدقا

ذلك وقال الزمخشري ولاحل رد على قوله باية من ربكم ولاحل لكم ولا يستقيم ان يكون ولاحل لكم ردا على باية لان باية في موضع حال ولاحل
تعليل ولا يصح عطف التعليل على الحال لان العطف بالحرف المشترك في الحكم يوجب التشريك في جنس المعطوف عليه فان عطفت
على مصدر او مفعول به او ظرف او حال او تعليل او غير ذلك شاركه في ذلك المعطوف ٥ وجيتكم باية من ربكم فاتقوا الله
واطيعون ان الله ربي وربكم فاعبدوه ظاهر اللفظ ان يكون قوله وجيتكم باية من ربكم للتاسيس لا للتوكيد لقوله قد
جيتكم باية من ربكم فتكون هذه الاية قوله ان الله ربي وربكم فاعبدوه لان هذا القول شاهد على صحة رسالته اذ جميع
الرسل كانوا عليه لم يختلفوا وجعل هذا القول اية وعلامة رسول كساير الرسل حيث هداه للنظر في ادلة العقل ٧
والاستدلال وكسر ان على هذا القول لان قولا قبلها محذوفا وذلك القول بدل من الاية فهو معمول للبدل وقرا بفتح ان
فعلى جهة البدل من اية ولا تكون الجملة من قوله ان بالكسر مستانفة على هذا التقدير من اضمار القول ويكون قوله فاتقوا الله
واطيعون جملة اعتراضية بين البدل والمبدل منه وقيل الاية الاولى في قوله قد جيتكم باية بين معجزة وفي قوله وجيتكم ٥
باية من ربكم كررت على سبيل التوكيد في الاية من الانجيل فاختلف متعلق الجزا ويجوز ان يكون وجيتكم باية من ربكم
كررت على سبيل التوكيد اي جيتكم باية بعد اخرى مما ذكرت لكم من خلق الطين والابرا والاحيا والانبا بالخفيات
وبغيره من ولادتي من غير اب ومن كلامي في المهد وساير الايات فعلى هذا من كسر ان فعلى الاستيناف ومن فتح فقيل
التقدير لان الله ربي وربكم فاعبدوه فيكون متعلقا بقوله فاعبدوه كقوله لايلاف قريش ثم قال فليعبدوا واذا تقدم
ان على عاملها ومن جوز ان تتقدم ان وتتاخر عنها العامل في نحو هذا غير سيبويه لا يجوز ان زيدا منطلق عرفت مضطرا ذلك
سيبويه وغيره ويجوز ان تكون المعنى وجيتكم باية على ان الله ربي وربكم وما بينهما اعتراض وقال ابن عطية التقدير اطيعون
لان الله ربي وربكم انتهى وليس قوله بظاهر والامر بالتقوى والطاعة تحذير ودعا والمعنى انه لما ظهرت الحجج والخوارق في
صدقه فاتقوا الله في خلافي واطيعون في امري ونهيي وقيل اتقوا الله فيما امركم به ونهاكم عنه في كتابه الذي انزله على
موسى واطيعون فيما دعوتكم اليه من تصديقي فيما ارسلني به اليكم وتكرار ربي وربكم ابلغ من الزام العبودية من قوله ربنا وادل
على التبري من الربوبية ٥ هذا صراط مستقيم اي طريق واضح لمن يسلكه لا اعوجاج فيه والاشارة بهذا الى قوله ان الله ربي وربكم ٥
فاعبدوه اي افراد الله وحده بالعبادة هو الطريق المستقيم ولفظ العبادة يجمع الايمان والطاعات وفي هذه الايات من ضروب
الفصاحة والبديع واسناد الفعل للامر به لا لفاعله في قوله ان الله يبشرك اذ هم المشافهون بالبشارة والله الامر بها ومثله نادى
السلطان في البلد بكذا واطلاق اسم السبب على المسبب في قوله بكلمة منه على الخلاف الذي في تفسير كلمة والاحتراس في قوله وكهلا
مما جرت به العادة ان من تكلم في حال الطفولية والكناية لا يعيش والكناية في قوله ولم يمسسني بشر بالمس عن الوطي كما كني به ٥
بالحرث واللباس والمباشرة والسواد والجواب في قالت الملائكة وفي ان يكون والتكرار في جيتكم باية وفي انا خلق وفي الطير وفي
باذن الله وفي ربي وربكم وفي ما في قوله ما تاكلون وما والتعبير عن الجمع بالمفرد في اية وفي الاكمه والابرص وفي اذا قضى امرا ٥
والطباق في واحيي الموتى وفي لاحل وحرم والالتفات في ونعلمه فيمن قرا بالنون والتفسير والابهام في من قال الكاتب منهم
غير معين والتوراة والانجيل تفسير والحذف في عدة مواضع ٥ الاحساس الادراك ببعض الحواس وهو السمع والبصر والشم
والذوق واللمس يقال احسست الشي وحسست به ويتعدى بنفسه وبالبا فيقال حسست به او يحذفا ولى سينيه في احسست
فتقول احست كما ٥ سوى ان العتاق من المطايا حسين به فهن اليه شوس ٥ وقال سيبويه وما شذ من المضاعف يعني في الحذف
فشبه بباب اقمت وليس بمطرد وذلك قولهم احسنت واحسن يريدون احسست واحسس وكذلك يفعل كل بنا يبنى الكلام
من الفعل فيه على السكون ولا تصل اليه الحركة فاذا قلت لم احسن لم تحذف ٥ الحواري صفوة الرجل وخاصته ومنه قيل للنسا ٥
الحضريات الحواريات لخلوص الوانهن ونظافتهن كال ابو حلزة اليشكري ٥ فقل للحواريات يبكين غيرنا ولا تبكنا الا الكلاب النوابح ٥ ومثله
في الوزن الحوالي للكثير الحيلة وليست اليا فيهما للنسب وهو مشتق من الحور وهو البياض حورت الثوب بيضته ٥ المكر الخداع والخبث
واصله الستر يقال مكر الليل اذا اظلم واشتقاقه من المكر وهو شجر ملتف فكان الممكور به ملتف به ويشتمل عليه ويقال امراة ممكورة

اذا كانت ملتفة الحلق والمكر ضرب من النبات تعالى تفاعل من العلو وهو فعل لاتصال الغاية المرفوعة به ومعناه استدعا المدعو من مكانه الى مكان داعيه وهو كلمة قصد بها اولا تحسين الادب مع المدعو ثم اطردت حتى يقولها الانسان لعدوه وللبهيمة ونحو ذلك الابتهال بلعنة الله على الكاذب والبهلة بالفتح والضم اللعنة يقال بهله الله لعنه وابعده من قولك ابهله اذا اهمله وناقة باهلة صرار عليها واصل الابتهال هذا ثم استعمل في كل دعا يجتهد فيه وان لم يكن التعانا وقال لبيد حيث يقول قال • من قروم سادة من قومهم نظر الدهر اليهم فابتهل • فلما احس عيسى منهم الكفر تقدم ترتيب هذه الجملة على ما قبلها من الكلام وهل الحذف بعد قوله صراط مستقيم او بعد قوله ورسولا الى بني اسرائيل وذلك عند تفسير ورسولا الى بني اسرائيل قال مقاتل احس هنا من روية العين او القلب وقال الفرا احس وجد وقال ابو عبيدة عرف وقيل علم وقيل خاف والكفر هنا جحود نبوته وانكار معجزاته ومنهم متعلق باحس قيل ويجوز ان يكون حالا من الكفر • قال من انصاري الى الله لما ارادوا قتله استنصر عليهم وقال مجاهد وغيره استنصر لما كفروا به واخرجوه من قريتهم وقيل استنصرهم لاقامة الحق قال العربي انما قال من انصاري الى الله بعد رفعه الى السما وعوده الى الارض وجمع الحواريين الاثني عشر وبثهم في الافاق يدعون الى الحق وما قاله من ان ذلك القول بعد ما ذكرنا لم يذكره غيره بل المنقول والظاهر انه انه قال ذلك قبل رفعه الى السما قال السدي من اعواني مع الله وقال الحسن من انصاري الى الله وقال ابو علي الفارسي معنى الى الله لله كقوله يهدي الى الحق اي للحق وقيل من ينصرني في الى نصر الله وقيل من ينقطع معي الى الله قاله ابن بحر وقيل من ينصرني الى ان ابين امر الله وقال ابو عبيدة من اعواني في ذات الله وقال ابن عطية من انصاري الى الله عبارة عن حال عيسى في طلبه من يقوم بالدين ويؤمن بالشرع ويحميه كما كان محمد عليه السلام يعرض نفسه على القبايل ويتعرض للاحيا في المواسم انتهى وقال الزمخشري والى الله من صلة انصاري مضمنا معنى الاضافة كانه قيل من الذين يضيفون انفسهم الى الله ينصرونني كما ينصرني او يتعلق بمحذوف حالا من اليا اي من انصاري ذاهبا الى الله ملتجيا • قال الحواريون اي صفيا عيسى قاله ابن عباس او خواصه قاله الفرا او البيض الثياب رواه ابن جبير عن ابن عباس او القصارون او الصيادون سموا بذلك لانهم يحورون الثياب اي يبيضونها قاله الضحاك ومقاتل او المجاهدون او الصيادون قال لهم عيسى على نبينا وعليه السلام اتمشون معي تصطادون الناس لله فاجابوا قال مصعب كانوا اثني عشر رجلا يتبعون معه يخرج لهم ما احتاجوا اليه من الارض فقالوا من افضل منا ناكل من اين شينا فقال عيسى من يعمل بيده وياكل من كسبه فصاروا قصارين وحكى ابن الانباري الحواريون الملوك • وقال الضحاك وابو ارطاة الغسالون وقال ابن المبارك الحوار النور ونسبوا اليه لما كان في وجوههم من سيما العبادة ونورها وقال تاج القرا الحواري الصديق قيل لما رام الاتيان وضع لهم الوانا شتى من حب واحد امنوا به واتبعوه وقرا الجمهور الحواريون بتشديد اليا وقرا ابراهيم النخعي وابو بكر الثقفي بتخفيف اليا في جميع القران ويستثقل ضمة اليا المكسورة ما قبلها في مثل العاصون ينقل الضمة الى ما قبلها وحذف اليا لالتقايها ساكنة مع الساكن بعدها فكان القياس على هذا ان يقال الحوارون لكن تقرت الضمة ولم تستثقل دلالة على ان التشديد مراد اذ التشديد يحتمل الضمة كما ذهب اليه الاخفش في يستهزيون اذ ابدل الهمزة يا وحملت الضمة تذكرا لحال الهمزة المراد فيها • نحن انصار الله اي انصار دينه وشرعه والداعي اليه • امنا بالله واشهد بانا مسلمون لما ذكروا انهم انصار الله ذكروا مستند هذه النسبة وهو الايمان بالله واستدعوا من عيسى ان يشهد باسلامهم وذلك على سبيل التثبيت لايمانهم لان انقياد الجوارح تابع لانقياد القلب وتصديقه والرسل تشهد يوم القيامة لقومهم وعليهم ودل ذلك ان عيسى عليه السلام كان على دين الاسلام براه الله من ساير الاديان كما برا ابراهيم بقوله ما كان ابراهيم يهوديا الاية ويحتمل ان يكون واشهد خطابا لله تعالى اي واشهد يا ربنا وفي هذا توبيخ لنصارى نجران اذ حكى الله مقالة اسلافهم المومنين لعيسى بما لبس فيه ودعوى الالاهية له • ربنا امنا بما انزلت اي من الايات الدالة على صدق انبيائك او بما انزلت من كلامك على الرسل او بالانجيل واتبعنا الرسول هو عيسى على قول الجمهور • فاكتبنا مع الشاهدين هو محمد وامته لانهم يشهدون للرسل بالتبليغ ومحمد صلى الله عليه وسلم يشهد لهم بالصدق روى ذلك عكرمة عن ابن عباس او من امن قبلهم رواه ابو صالح عن ابن عباس او الانبيا لان كل نبي شاهد على امته او

الصادقون قاله مقاتل او الشاهدون للانبيا بالصدق قاله الزجاج او الشاهدون لك بالتصديق رسلنا والشاهدون بالحق عندك دعوا في ان يكونوا عنده في عداد الشاهدين بالحق من مومني الامم وعبروا عن فعل الله ذلك بهم بلفظ فاكتبنا اذ كانت الكتابة تقيد وتضبط ما يحتاج الى تحقيقه وعلمه في باقي حاله • ومكروا ومكر الله الضمير في مكروا عايد على ما عاد عليه الضمير في فلما احس عيسى منهم الكفر وهم بنو اسرائيل ومكرهم هو احتيالهم في قتل عيسى بان وكلوا به من يقتله غيلة وسياتي ذكر كيفيته حصره وحصر اصحابه في مكانه ورومهم قتله والقا الشبه على رجل وقتل ذلك الرجل وصلبه مكانه وردهم قتله ان شا الله ومكر الله مجازاتهم على مكرهم سمي بذلك مكرا لان المجازاة لهم ناشية عن المكر كقوله وجزا سيية سيية مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وكثيرا ما تسمى العقوبة باسم الذنب وان لم يكن في معناه وقيل مكر الله بهم ردهم عما ارادوا برفع عيسى الى السما والقا شبهه على من اراد اغتياله حتى قتل وقال الاصم مكر الله بهم سلط عليهم اهل فارس فقتلوهم وسبوا ذراريهم وذكر ابن اسحق ان اليهود عدوا الحواريين بعد رفع عيسى فاخذوهم وعذبوهم فسمع بذلك ملك الروم وكان ملك اليهود في رعيته فانقذهم ثم غزا بني اسرائيل وصار نصرانيا ولم يظهر ذلك ثم ولي الامر بعده وغزا بيت المقدس بعد رفع عيسى بنحو من اربعين سنة فلم يترك فيه حجرا على حجر وخرج عند ذلك قريظة والنضير الى الحجاز وقال المفضل ودبروا ودبر الله والمكر لطف التدبير وقال ابن عيسى المكر قبيح وانما جاز في صفة الله على مزاوجة الكلام وقيل مكر الله بهم اعلا دينه وقهرهم بالذل ومكرهم لزومهم ابطال دينه والمكر عبارة عن الاحتيال في ايصال الشر في خفية وهو محال على الله تعالى فلم يتشابه فيا ولي ان ناخذ وجوه ما سبق ذكره وقيل ليس عنيا به لان المكر عبارة عن التدبير المحكم الكامل ثم اختص بالتدبير في ايصال الشر في خفية وذلك غير ممتنع وقيل المكر الاخذ بالغفلة لمن استحقه وسال رجل الجنيد فقال كيف رضي سبحانه لنفسه المكر وقد عاب به غيره فقال لا ادري ما يقول ولكن انشدني فلان الطبراني • ويقبح من سواك الفعل عندي • فتفعله فيحسن منك ذاكا • ثم قال قد اجبتك ان كنت تعقل • والله خير الماكرين معناه اي المجازين اهل الخير بالفضل واهل الجور بالعدل لانه فاعل حق في ذلك والماكر من البشر فاعل باطل في الاغلب وقال تعالى والله اشد باسا واشد تنكيلا وقيل خير هنا ليست للتفضيل بل هي كهي في قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقول حسان فشركما لخيركما الفدا وفي هذه الاية من ضروب البلاغة الاستعارة في احس اذ لا يحس الا ما كان متجسدا والكفر ليس بمحسوس وانما يعلم ويظفر به فلا يدرك بالحس الا ان كان احس بمعنى راى او بمعنى سمع منهم كلمة الكفر فيكون احس لا استعارة فيه اذ يكون ادرك ذلك منهم بحاسة البصر او بحاسة الاذن وتسمية الشي باسم ثمرته قال الجمهور احس منهم القتل وقتل نبي من اعظم ثمرات الكفر والسوال والجواب في قال من انصاري الى الله قال الحواريون والتكرير في من انصاري وانصار الله وامنا بالله وامنا بما انزلت ومكروا ومكر الله والماكرين وفي هذا التجنيس المماثل والمغاير والحذف في مواضع • اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك العامل في اذ ومكر الله قاله الطبري او اذكر قاله بعض النحاة او خير الماكرين قاله الزمخشري وهذا القول هو بواسطة الملك لان عيسى ليس ممن كلمه الله قاله ابن عطية ومتوفيك هي وفاة نوم رفعه الله في منامه قاله الربيع من قوله وهو الذي يتوفاكم بالليل اي ورافعك وانت نايم حتى لا يلحقك خوف وتستيقظ وانت في السما امن مقرب او وفاة موت قاله ابن عباس وقال وهب مات ثلاث ساعات ورفعه فيها ثم احياه الله بعد ذلك في السما وفي بعض الكتب سبع ساعات وقال الزاهي وفاة موت ولكن المعنى متوفيك في اخر امرك عند نزولك وقتلك الدجال وفي الكلام تقديم وتاخير وقال الزمخشري مستوفي اجلك ومعناه اي عاصمك من ان يقتلك الكفار ومؤخرك الى اجل كتبته لك ومميتك حتف انفك لا قتلا بايديهم وقيل متوفيك قابضك من الارض من غير موت قاله الحسن والضحاك وابن زيد وابن جريج ومطر الوراق ومحمد بن جعفر بن الزبير من توفيت مالي على فلان اذا استوفيته وقيل اجعلك كالمتوفى لانه بالرفع يشبهه وقيل اخذك وافيا بروحك وبدنك وقيل متوفيك عن شهواتك قال ابن عطية واجمعت الامة على ما تضمنه الحديث المتواتر من ان عيسى عليه السلام في السما حي وانه ينزل في اخر الزمان فيقتل الخنزير ويكسر الصليب ويقتل الدجال ويفيض العدل ويظهر بهذه الملة ملة محمد صلى الله عليه وسلم ويحج البيت ويعتمر ويبقى في الارض اربعا وعشرين سنة وقيل اربعين سنة انتهى • ورافعك الى الرفع من سفل الى علو والى اضافة تشريف والمعنى الى سمايي ومقر ملايكتي وقد علم ان الباري تعالى ليس بمتحيز في جهة وقد تعلق بهذا المجسمة في ثبوت المكان لله تعالى وقيل الى مكان لا يملك الحكم فيه في الحقيقة ولا

في الظاهر الا انا بخلاف الارض فانه قد يتولى المخلوقون فيها الاحكام ظاهرا وقيل الى محل كرامته قال ابن عباس رفعه الى السما سما الدنيا فهو فيها يسبح مع الملايكة ثم يهبطه الله عند ظهور الدجال على صخرة بيت المقدس قيل كان عيسى على طور سينا وهبت ريح فهرول عيسى فرفعه الله في هرولته وعليه مدرعة من شعر وقال الزجاج كان عيسى في بيت له كوة فدخل رجل ليقتله فرفع عيسى من البيت وخرج الرجل في شبه عيسى يخبرهم ان عيسى ليس في البيت فقتلوه وروى ابو بكر بن ابي شيبة عن ابن عباس قال رفع الله عيسى من روزنة كانت في البيت • ومطهرك من الذين كفروا اجعل الذين كفروا دنسا ونجسا فطهره منهم لان صحبة الاشرار وخلطة الفجار تتنزل منزلة الدنس في الثوب والمعنى انه تعالى يخلصه منهم فكنى عن اخراجهم اخراجه منهم وتخليصه بالتطهير واتى بلفظ الظاهر لا بالضمير وهو الذين كفروا اشارة الى علة الدنس والنجس وهو الكفر كما قال انما المشركون نجس وكما جا في الحديث المومن لا ينجس فجعل علة تطهير الايمان وقيل مطهرك من اذى الكفر وقيل من الكفر والفواحش وقيل مما قالوا فيك وفي امك وقيل ومطهرك اي مطهر بك وجه الناس من نجاسة الكفر والعصيان وقال الراغب متوفيك اخذك عن هواك ورافعك الى شهواتك ولم يعن ذلك رفعا مكانيا وانما هو رفعه المحل وان كان قد رفع الى السما وتطهيره من الكافرين اخراجه من بينهم وقيل تخليصه من قتلهم لان ذلك نجس طهره الله منه قال ابو مسلم التخليص والتطهير واحد لان لفظه التطهير فيه رفعه المخاطب كان الشهود والحضور واحد وفي الشهود رفعه ولهذا ذكر الله في المومنين وذكر الحضور والاحضار في الكافرين • وجاعل الذين اتبعوك الكاف ضمير عيسى كالكاف السابقة وقيل هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو من تلون الخطاب انتهى هذا القول فلا مطهر ومعنى اتبعوك اي في الدين والشريعة وهم المسلمون لانهم متبعوه في اصل الاسلام وان اختلفت الشرايع • فوق الذين كفروا يعلونهم بالحجة وفي اكثر الاحوال بها وبالسيف والذين كفروا هم الذين كذبوه وكذبوا عليه من اليهود والنصارى قاله الزمخشري بتقديم وتاخير في كلامه فالفوقية هنا بالحجة والبرهان قاله الحسن او بالعز والمنعة قاله ابن زيد فهم فوق اليهود فلا يكون لهم ملكه كما للنصارى فالاية على قوله مخبرة عن اذلال اليهود وعقوبتهم بان النصارى فوقهم في جميع اقطار الارض الى يوم القيمة فخصص ابن زيد المتبعين والكافرين وجعله حكما دنيا وبالا فضيلة فيه للمتبعين الكفار بل لو لهم فوق اليهود عقوبة لليهود وقال الجمهور بعموم المتبعين فدخل في ذلك امة محمد صلى الله عليه وسلم نص عليه قتادة وبعموم الكافرين والاية تقتضي اعلام عيسى ان اهل الايمان به كما يجب هم فوق الذين كفروا بالحجة والبرهان والعزة والمنعة والغلبة ويظهر من عبارة ابن جريج ان المتبعين له هم في وقت استنصاره وهم الحواريون جعلهم الله فوق الكافرين لانه شرفهم واثنى لهم في الصالحين ذكرهم فوقهم بالحجة والبرهان وما ظهر عليهم من رضوان الله وقيل فوق الذين كفروا يوم القيمة في الجنة اذ هم في الغرفات والذين كفروا في اسفل سافلين في الدركات ويتخصص من اقوال هولا المفسرين ان متبعيه في الانتما الى شريعته وان لم يتبعوها حقيقة ويكون الكافرين خاصا باليهود او متبعوه هم الحواريون والكافرون من كفر به واما الفوقية فاما حقيقة وذلك بالجنة والنار واما مجازي اي بالحجة والبرهان فيكون ذلك دينا واما بالعزة والغلبة فيكون ذلك دنيا ودينا واما بهما • الى يوم القيمة الظاهر ان الى تتعلق بمحذوف وهو العامل في فوق وهو المفعول الثاني لجاعل اذ معنى جاعل هنا مصير فالمعنى كاينين فوقهم الى يوم القيمة وهذا على ان الفوقية مجاز واما ان كانت الفوقية حقيقة وهي الفوقية بالجنة فلا تتعلق الى بذلك المحذوف بل بما تقدم من متوفيك او من رافعك او من مطهرك اذ يصح تعلقه بكل واحد منها اما برافعك او بمطهرك فظاهر واما بمتوفيك فعلى بعض الاقوال وهذه الاخبار الاربعة ترتيبها في غاية الفصاحة بدا اولا باخباره تعالى لعيسى انه متوفيه فليس للماكرين به تسلط عليه ولا يوصل اليه ثم بشره ثانيا برفعه الى سمايه وسكناه مع ملايكته وعبادته فيها وطول عمره في عبادة ربه ثم ثالثا بتطهيره من الكفار فهو بذلك جميع زمانه حين رفعه وحين ينزله في اخر الدنيا فهي بشارة عظيمة له انه مطهر من الكفار اولا واخرا ولما كان التوفي والرفع كل منهما خاص بزمان بدا بهما ولما كان التطهير عاما يشمل ساير الازمان اخر عنهما ولما بشره بهذه البشاير الثلاث وهي اوصاف له في نفسه بشره برفعه اتباعه فوق كل كافر ليقر بذلك عينه ويسر قلبه ولما كان هذا الوصف من اعلا تابعيه على الكفار من اوصاف تابعيه تاخر عن الاوصاف الثلاثة التي لنفسه

اذ

اذ المباهاة بالاوصاف التي للنفس اهم ثم اتبع هذا الوصف الرابع على سبيل التبشير بحال تابعيه في الدنيا ليكمل بذلك سروره بما اوتيه واوتي تابعوه من الخير • ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون هذا اخبار بالحشر والبعث والمعنى ثم الى حكمي وهنا عندي من الالتفات لانه سبق ذكر من كذبه وهم اليهود وذكر من امن به وهم الحواريون واعقب ذلك قوله وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا فذكر متبعيه والكافرين فلو جا على نمط هذا السابق لكان التركيب ثم الى مرجعكم ولكنه التفت على سبيل الخطاب للجميع لكون الاخبار ابلغ في التهديد واشد زجرا لمن يزدجر ثم ذكر لفظه الى ولفظه فاحكم بضمير المتكلم ليعلم ان الحاكم هنا من لا يخفى عليه خافيه وذكر انه يحكم فيما اختلفوا فيه من امر الانبيا واتباع شرايعهم واتى بالحكم مبهما ثم فصل المحكوم بينهم الى كافر ومومن وذكر جزا كل واحد منهم وقال ابن عطية ثم الي مرجعكم الخطاب لعيسى والمراد الاخبار بالقيامة والحشر فلذلك جا اللفظ عاما من حيث الامر في نفسه لا يختص لا يخص عيسى وحده لمخاطبه كما يخاطب الجماعة اذ هو احدها واذ هي مراده في المعنى انتهى كلامه والاولى عندي ان يكون من الالتفات كما ذكرته • فاما الذين كفروا قيل يحتمل ان يكون خاصا اي كفروا بك وجحدوا نبوتك والظاهر العموم ويجوز ان يكون الذين مبتدا ويجوز ان يكون منصوبا بفعل محذوف يفسره ما بعده فيكون من باب الاشتغال • فاعذبهم عذابا شديدا وصف العذاب بالشدة لتناهيه وازدياده وقيل لاختلاف اجناسه في الدنيا بالاسر والقتل والجزية والذل ومن لم يصبه شي من هذا فهو على وجل اذ لم يعلم ان الاسلام يطلبه وفي الاخرة بعذاب النار وهذا اخبار منه تعالى بما يفعل بالكافر من اول امره في الدنيا الى اخر امره في عقباه في الاخرة • وما لهم من ناصرين تقدم تفسير هذه الجملة في هذه السورة فاغنى ذلك عن اعادته هنا واما الذين امنوا وعملوا الصالحات فنوفيهم اجورهم بدا اولا بقسم الكفار لان ما قبله من ذكر حكمه تعالى بينهم هو على سبيل التهديد والوعيد للكفار والاخبار بجزاهم فناسب البداة بهم ولانهم اقرب في الذكر بقوله فوق الذين كفروا ولكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى وراموا قتله ثم اتى ثانيا بذكر المومنين وعلق هنا العذاب على مجرد الكفر وهنا علق توفية الاجر على الايمان وعمل الصالحات تنبيها على درجة الكمال في الايمان ودعا اليها والتوفية دفع الشي وافيا من غير نقص والاجور ثواب الاعمال شبهه بالعامل الذي يوفى اجره عند تمام عمله وتوفية الاجور هي قسم المنازل في الجنة بحسب الاعمال على ما رتبها تعالى وفي الاية قبلها قال فاعذبهم اسند الفعل الى ضمير المتكلم والى ضمير الغيبة للتنوع في الفصاحة وقرا الجمهور فنوفيهم بالنون الدالة على المتكلم المعظم شانه ولمراعات بالهمزة كما في تلك الاية ليخالف في الاخبار بين النسبة الاسنادية بما يفعله بالكافر وبالمومن كما خالف في الفعل ولان المومن العامل للصالحات عظيم عند الله فناسبه الاخبار عن المجازي بنون العظمة ويجوز ان يكون الذين امنوا مبتدا ويجوز انتصابه على اضمار فعل يفسره ما بعده ويكون ذلك من باب الاشتغال كقوله واما ثمود فهديناهم فيمن نصب الدال • والله لا يحب الظالمين تقدم تفسير ما يشبه هنا وهو قوله فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين واحتج المعتزلة بهذا على انه لا يريد الكفر والمعاصي لان مريد الشي محب له اذا كان ذلك الشي من الافعال وانما يخالف المحبة الارادة اذا علقنا بالاشخاص فقد يقال احب زيدا ولا يقال اريده واما الافعال فمعناهما واحد فقوله لا يحب لا يريد ظلم الظالمين هكذا قرره عبد الجبار وعند اصحابنا المحبة عبارة عن ارادة ايصال الخير فهو تعالى وان اراد كفر الكافر لا يريد ايصال الثواب اليه • ذلك نتلوه عليك من الايات والذكر الحكيم ذلك اشارة الى ما تقدم من خبر عيسى وزكريا وغيرهما ويحيى ونسرده ونذكره شيا بعد شي واضافنا التلاوة الى نفسه وان كان الملك هو التالي تشريفا له جعل تلاوة المامور تلاوة الامر ونتلوه في موضع الصفات لان قبله ضمير غايب في قوله لا يحب ونتلوه معناه متلوه كقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين ويجوز ان يراد به ظاهره من الحال لان قصة عيسى لم يفرغ منها ويكون ذلك بمعنى هذا قاله الزجاج والايات هنا الظاهر انه يراد بها ايات القران ويحتمل ان يراد بها المعجزات والمستغربات اي ياتيهم بهذه الغيوب من قبلنا وبسبب تلاوتنا وانت امي لا تقرا ولا تصحب اهل الكتاب فهي ايات لنبوتك قاله ابن عباس والجمهور والذكر القران والحكيم الحاكم اي بصفة المبالغة فيه ووصف بصفة من هو من سببه

وهو الله تعالى او كانه ينطق بالحكمة لكثرة حكمه او لانه ذو حكمة في تاليفه ونظمه ويجوز ان يكون بمعنى المحكم قاله الجمهور احكم من طرفي الخلل ومنه قوله احكمت اياته وفعيل بمعنى مفعل وهو قليل ومنه اعقدت العسل فهو معقد وعقيد واحبست فرسا في سبيل الله فهو محبس وحبيس وقيل المراد بالذكر هنا اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الانبيا اخبر انه انزل هذه القصص مما كتب هنالك وذلك مبتدا ونتلوه خبر ومن الايات متعلق بمحذوف لانه في موضع الحال اي كاينا من الايات والذكر ويجوز ان يكون من الايات خبرا بعد خبر وذلك على من يجيز تعداد الاخبار بغير حرف عطف اذا كان المبتدا واحدا ولم يكن في معنى خبر واحد وجوزوا ان يكون من لبيان الجنس وذلك على راي من يجيز ان تكون من لبيان الجنس ولا يتاتى ذلك هنا من جهة المعنى الا بمجاز لان تقدير من البيانية بالموصول ولو قلت ذلك نتلوه عليك الذي هو الايات والذكر الحكيم انما هو بعض الايات فيحتاج الى تاويل انه جعل بعض الايات والذكر هو الايات والذكر على سبيل المجاز ممن ذهب الى انها لبيان الجنس ابو محمد بن عطية وبدا به ثم قال ويجوز ان تكون للتبعيض وجوزوا ان يكون ذلك منصوبا بفعل محذوف يفسره ما بعده فيكون من باب الاشتغال اي نتلو ذلك نتلوه عليك والرفع على الابتدا افصح لانه عري من موجب النصب في الاشتغال فزيد ضربته افصح من زيدا ضربته وان كان عربيا وعلى هذا الاعراب يكون نتلوه لا موضع له من الاعراب لانه مفسر لذلك الفعل المحذوف ويكون من الايات حالا من ضمير النصب في نتلوه واجاز الزمخشري ان يكون ذلك بمعنى الذي ونتلوه صلته ومن الايات الخبر وقاله الزجاج قبله وهذه نزعة كوفية يجيزون في اسما الاشارة ان تكون موصولة ولا يجوز ذلك عند البصريين الا في ذا اذا وحدها اذا سبقها ما الاستفهامية باتفاق او من الاستفهامية باختلاف وتقرير هذا في علم النحو وجوزوا ايضا ان يكون ذلك مبتدا ومن الايات خبر ونتلوه حال وان يكون خبر مبتدا محذوف اي الامر ذلك ونتلوه حال والذكر في قوله والذكر الحكيم انه معطوف على الايات ومن جعلها للقسم وجواب القسم ان مثل عيسى عند الله فقد ابعد ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم قال ابن عباس وعكرمة وقتادة والسدي وغيرهم جادل وفد نجران النبي صلى الله عليه وسلم في امر عيسى وقال بلغنا انك تشتم صاحبنا وتقول هو عبد فقال النبي صلى الله عليه وسلم ولا يضر ذلك عيسى اجل هو عبد الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فقالوا فهل رايت بشرا قط جا من غير فحل او سمعت به فخرجوا فنزلت وروى وكيع عن مبارك عن الحسن قال جا راهبا نجران فعرض عليهما الاسلام فقال احدهما قد اسلمنا قبلك فقال كذبتما يمنعكما من الاسلام ثلاث عبادتكما الصليب واكلكما الخنزير وقولكما لله ولد قالا من ابو عيسى وكان لا يعجل حتى يامره ربه فانزل ان مثل عيسى تقدم الكلام في تفسير نحو هذا التركيب في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد وقال الزمخشري ان شان عيسى وحاله الغريبة كشان ادم وجعل المثل بمعنى الشان والحال وهو راجع لقول من قال المثل هنا الصفة كقوله مثل الجنة وفي هذا اقرار الكاف في قوله كمثل ادم على معناها التشبيه وقال ابن عطية في قول من قال ان المثل هنا بمعنى الصفة ما نصه وهذا عندي خطا وضعف في فهم الكلام وانما المعنى ان المثل الذي يتصوره النفوس والعقول من عيسى هو كالمتصور من ادم اذ الناس كلهم مجمعون على ان الله تعالى خلقه من تراب من غير فحل وكذلك مثل الجنة عبارة عن المتصور منها وهذه الاية صحة القياس اي اذا تصور امر ادم قيس عليه جواز امر عيسى عليه السلام والكاف في كمثل اسم على ما ذكرنا في المعنى انتهى كلامه ولا يظهر لي فرق من كلامه هنا وكلام من جعل المثل بمعنى الشان والحال او بمعنى الصفة وفي ري الظمان قيل المثل بمعنى الصفة وقولك صفة عيسى كصفة ادم كلام مطرد على هذا جل اللغويين والمفسرين وخالف ابو علي الفارسي الجميع وقال المثل بمعنى الصفة لا يمكن تصحيحه في اللغة انما المثل التشبيه على هذا يدور تصاريف الكلمة ولا معنى للوصفية في التشابه والمثل كلمة يرسلها قايلها لحكمة تشبه بها الامور وتقابل بها الاحوال انتهى ومن جعل المثل هنا مرادفا للمثل كالشبه والشبه قال جمع بين اداتي تشبيه على طريق التاكيد للشبه والتنبيه على عظم خطره وقدره وقال بعضهم الكاف زايدة وقال بعضهم مثل زايدة وجعل بعضهم المثل هنا من ضرب الامثال لبيان ما خفي معناه ودق ايضاحه لما خفي سر ولادة عيسى من غير اب لانه خالف المعروف ضرب الله له المثل بادم الذي استقر في الاذهان وعلم انه اوجد من غير اب ولا ام كذلك خلق عيسى من غير اب ولا بد من مشاركة معنوية بين من ضرب المثل ومن ضرب له المثل من وجه او من وجوه ولا يشترط الاشتراك في ساير الصفات والمعنى الذي وقعت فيه المشاركة بين ادم وعيسى كل واحد منهما خلق من غير اب

وقال

وقال بعض اهل العلم المشاركة بين عيسى وادم في خمسة عشر وصفا في التكوين وفي الخلق من العناصر التي ركبها الله منها الدنيا وفي العبودية وفي النبوة وفي المحنة عيسى باليهود وادم بابليس وفي اكلهما الطعام والشراب وفي الفقر الى الله وفي الصورة وفي الرفع الى السما والانزال منها الى الارض وفي الالهام عطس ادم فالهم فقال الحمد لله والهم عيسى حين خرج من بطن امه فقال اني عبد الله وفي العلم قال وعلم ادم الاسما كلها وقال ويعلمه الكتاب والحكمة وفي نفخ الروح فيهما ونفخت فيه من روحي فنفخنا فيه من روحنا وفي الموت وفي فقدان الاب ومعنى عند الله اي عند من يعرف حقيقة الامر وكيف هو اي هكذا هو الامر فيما غاب عنكم ولم تطلعوا على كنهه والعامل في عند العامل في كاف التشبيه وهو من احد الطرفين كما تقدم وهو الوجود من غير اب فيما يطرا في ان كلا منهما اوجده الله خارجا عما استقر واستمر في العادة من خلق الانسان من توالد من ذكر وانثى كما قال يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى والوجود من غير اب وام اغرب في العادة من وجود من غير اب فشبه الغريب بالاغرب ليكون اقطع للخصم واحسم لمادة شبهته اذا نظر فيما هو اغرب مما استغربه واسر بعض العلما بالروم فقال لهم لم تعبدون عيسى قالوا لانه لا اب له قال فادم اولى لانه لا ابوين له قالوا كان يحيي الموتى قال فحزقيل اولى لان عيسى احيا اربعة نفر واحيا حزقيل ثمانية الاف فقالوا كان يبري الاكمه والابرص قال فجرجيس اولى لانه طبخ واحرق ثم قام سالما انتهى وصح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رد عين قتادة بعدما قلعت ورد الله نورها وصح ان اعمى دعا له فرد الله بصره وفي حديث الشاب الذي اتي به ليتعلم من سحر الساحر فترك الساحر ودخل في دين عيسى وتعبد به فصار يبري الاكمه والابرص وفيه انه دعا لجليس الملك وابن عمه وكان اعمى فرد الله عليه بصره خلقه من تراب هي من تسمية الشي باسم اصله كقوله الله الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة كان ترابا ثم صار طينا وخلق منه ادم كما قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقال تعالى اني خالق بشرا من طين وقال قال ااسجد لمن خلقت طينا والضمير المنصوب في خلقه عايد على ادم وهذه الجملة تفسيرية لمثل ادم فلا موضع لها من الاعراب وقيل هي في موضع الحال وقد معه مقدرة والعامل فيها معنى التشبيه قال ابن عطية ولا يجوز ان يكون خلقه صلة لادم ولا حالا منه قال الزجاج اذ الماضي لا يكون حالا انت فيها بل هو كلام مقطوع منه مضمنه تفسير الشان انتهى كلامه وفيه نظر والمعنى قدره جسدا من طين ثم قال له كن اي انشاه بشرا قاله الزمخشري وسبقه الى معناه ابو مسلم قلنا ولو كان الخلق بمعنى الانشا لا بمعنى التقدير لم يات بقوله ثم قال له كن لان ما خلق لا يقال له كن ولا ينشا الا ان كان معنى ثم قال له كن عبارة عن نفخ الروح فيه وقاله عبد الجبار فيمكن ان يكون خلقه بمعنى انشاه لا بمعنى قدره قيل او يكون عبارة عن كونه لحما ودما وقوله فيكون حكاية حال ماضية ولا قول هناك حقيقة وانما ذلك على سبيل التمثيل وكانه عن سرعة الخلق والتمكن من ايجاد ما يريد تعالى ايجاده اذ المعدوم لا يمكن ان يومر وثم قيل لترتيب الخبر لان قوله لم يتاخر عن خلقه وانما هو في المعنى تفسير للخلق ويجوز ان يكون للترتيب الزماني اي انشاه اولا من طين ثم بعد زمان اوجد فيه الروح وصيره لحما ودما على من قال ذلك وقال الراغب ومعنى كن بعد خلقه من تراب كن انسانا حيا ناطقا ولم يكن كذلك بل كان وهو المثل لا روح له ثم جعل له الروح وقوله كن عبارة عن ايجاد الصورة التي صار بها الانسان انسانا انتهى كلامه والضمير في له عايد على ادم وابعد من زعم انه عايد على عيسى وابعد من من زعم انه يجوز ان يعود على كل مخلوق خلق بكن وهو قول الحوفي الحق من ربك جملة مبتدا وخبر قال الحق هو الشي الثابت الذي لا شك فيه وهو وارد اليك من ربك فجميع ما انباك به حق يدخل فيه قصة عيسى وادم وجميع انبائه ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هو اي خبر عيسى في كونه خلق من ام فقط هو الحق ومن ربك حال او خبر ثان عن قصة عيسى بالحق ومع كونها حقا فهي اخبار صادر عن الله فلا تكن من الممترين قيل الخطاب بهذا لكل سامع قصة عيسى والاخبار الواردة من الله تعالى وقيل المراد بدوامه من ظاهر الخطاب له قال الزمخشري ونهيه عن الامترا وجل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكون ممتريا من باب التهييج لزيادة الثبات والطمانينة وان يكون لطفا لغيره وقال الراغب الامترا استخراج الراي للشك العارض ويجعل عبارة عن الشك وقال فلا يكن من الممترين ولم يكن ممتريا ليكون فيه ردا على من شك في شك فمن حاجك فيه من بعد ما جاك من العلم اي نازعك وجادلك وهو من باب المفاعلة التي تكون بين اثنين وكان الامر كذلك بينه صلى الله عليه وسلم ومن وفد نجران والضمير في فيه عايد على عيسى لان المنازعة كانت فيه وكان تصدير الاية

التسابقة به في قوله ان مثل عيسى وما بعده جاءك تمام امن وقيل يعود على الحق وظاهر من العموم في كل من حاجك في امر عيسى وقيل المراد وفد نجران ومن
يصح ان يكون شرطية والعلم هنا الوحي الذي جاء به جبريل وقيل القران وقيل الايات المتقدمة في امر عيسى الموجبة للعلم وما في ما جاءك
موصولة بمعنى الذي وفي جاء ضمير الفاعل يعود عليها ومن العلم متعلق بمحذوف في موضع الحال اى كاينا من العلم وسهو ويكون من تبعيضية
ويجوز ان يكون لبيان الجنس على من مذهبه من يرى ذلك وقال بعضهم وتخرج عن قول الاخفش ان يكون ما مصدرية ومن زايدة والتقدير
من بعد مجي العلم اياك فقل تعالوا قرا الجمهور بفتح اللام وهو الاصل والقياس اذ التقدير تعاليوا على ان الالف منقلبة عن يا اصلها
واو فاذا امرت الواحد قلت تعال كما تقول اخش واسع وقرا الحسن وابو واقد وابو السمال بضم اللام ووجهه ان اصله تعاليوا كما
تقول تجادلوا فنقل الضمة من اليا الى اللام بعد حذف فتحها فبقيت اليا ساكنة وواو الضمير ساكنة فحذفت اليا لالتقا الساكنين
وهذا تعليل شذوذ ندع ابناءنا وابناءكم وانفسنا وانفسكم اى يدع كل مني ومنكم ابناءه ونساءه ونفسه الى المباهلة ه وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ
وظاهر هذا الدعا والمباهلة من المخاطب بقوله فمن حاجك وفسر على هذا الوجه الابنا بالحسن والحسين وبنسائه فاطمة ونساء
فاطمة والانفس بعلي قاله الشعبي ويدل على ان ذلك مختص به صلى الله عليه وسلم مع من حاجه ما ثبت في صحيح مسلم من حديث
سعد بن ابي وقاص قال لما نزلت هذه الاية تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة وحسنا وحسينا
فقال اللهم هؤلاء اهلي وقال قوم المباهلة كانت عليه وعلى المسلمين بدليل ظاهر قوله ندع ابناءنا وابناءكم على الجمع ولما دعاهم
دعا باهله الذين في حوزته ولو عزم نصارى نجران على المباهلة وجاؤا لها امر النبي صلى الله عليه وسلم
المسلمين ان يخرجوا باهاليهم للمباهلة وقيل المراد بانفسنا الاخوان قاله ابن قتيبة قال تعالى ولا تلمزوا
انفسكم اى اخوانكم وقيل اهل دينه قاله ابو سليمان الدمشقي وقيل الازواج وقيل اراد القرابة القريبة ذكرهما
ابو احمد النيسابوري ثم نبتهل اى ندعو بالالتعان وقيل نضرع الى الله قاله ابن عباس وقال مقاتل نخلص في الدعا
وقال الكلبي نجتهد في الدعا وقيل نتداعى بالهلاك ه فنجعل لعنة الله على الكاذبين اى نقول كل منا لعن الله الكاذب منا
في امر عيسى وفي هذا دليل على جواز اللعن لمن اقام على كفره وقيل لعن الله صلى الله عليه وسلم اليهود قال ابو بكر الرازي
وفي الاية دليل على ان الحسن والحسين ابنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو احمد بن علان كانا اذ ذاك مكلفين لان
المباهلة لا تصح عنده الا من مكلف وقد طول المفسرون بما رووا في قصة المباهلة ومضمنها انه دعاهم الى المباهلة
وخرج بالحسن والحسين وفاطمة وعلي الى الميعاد وانهم كفوا عن ذلك ورضوا بالاقامة على دينهم وان يودوا
الجزية واخبرهم احبارهم انهم ان باهلوا عذبوا واخبرهم صلى الله عليه وسلم ان نجران باهلوا عذبوا وفي ترك
النصارى الملاعنة لعلمهم بنبوته شاهد عظيم على صحة نبوته قال الزمخشري فان قلت ما كان دعاوه الى المباهلة الا
ليتبين الكاذب منه ومن خصمه وذلك امر يختص به وبمن يكاذبه فما معنى ضم الابنا والنسا قلت ذلك اكد في الدلالة على ثقته بحاله
واستيقانه بصدقه حيث استجرا على تعريض اعزته له وعلى ثقته بكذب خصمه حتى يهلك خصمه مع احبته واعزته هلاك الاستيصال
ان تمت المباهلة وخص الابنا والنسا لانهم اعز الاهل والصقهم بالقلوب وربما فداهم الرجل بنفسه وحارب دونهم حتى يقتل
ومن ثم كانوا يسوقون مع انفسهم الظعاين في الحروب لتمنعهم من الهرب ويسمون الذادة عنها باروحهم حماة الحقايق وقدمهم في الذكر
على الانفس لينبه على لطف مكانهم وقرب منزلتهم وليوذن بانهم مقدمون على الانفس مفدون بها وفيه دليل لا شي
اقوى منه على فضل اصحاب الكسا عليهم السلام وفيه برهان واضح على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يرو احد من
موافق ولا مخالف انهم اجابوا الى ذلك انتهى كلامه وقال ابن عطية وما رواه الرواة انهم تركوا الملاعنة لعلمهم بنبوته احج لنا
على سائر الكفرة واليق بحال محمد صلى الله عليه وسلم ودعا النسا والابنا للملاعنة اهز للنفوس وادعى لرحمة الله او لغضبه على
المبطلين وظاهر الامر ان النبي عليه السلام جاءهم بما خصه ولو عزموا استدعى المومنين بابنائهم ونسائهم ويحتمل انه كان
يكتفي بنفسه وخاصته فقط انتهى وفي الاية دليل على الظاهرية بطريق الاحتجاج على من يدعي الباطل بعد وضوح البرهان بطريق
القياس ومن اغرب الاستدلال ما استدل به من الاية محمود بن علي الحمصي وكان متكلما على طريق الاثني عشرية ان عليا افضل من جميع الانبيا

عليهم

عليهم السلام سوى محمد صلى الله عليه وسلم لان الانسان لا يدعو نفسه بل المراد غيره واجمعوا على ان الذي غيره علي فدلت الاية على ان نفسه
نفس الرسول ولا يمكن ان يكون عينهما فالمراد مثلها وذلك يقتضي العموم الا انه ترك في النبوة الفضل لقيام الدليل وقد دل الاجماع انه
كان صلى الله عليه وسلم افضل من ساير الانبيا فلزم ان يكون علي كذلك قال ويوكد ذلك الحديث المنقول عنه من الموافق والمخالف
من اراد ان يرى ادم في علمه ونوحا في طاعته وابراهيم في حلمه وموسى في قومه وعيسى في صفوته فلينظر الى علي فدل ذلك على انه اجتمع فيه ما كان
متفرقا فيهم قال وذلك يدل على انه افضل من جميع الانبيا والصحابة واجاب الرازي بالاجماع منعقد على ان النبي صلى الله عليه وسلم
افضل ممن ليس بنبي وعلي لم يكن نبيا فلزم القطع بانه مخصوص في حق جميع الانبيا وقال غير الرازي استدلال الحمصي فاسد من وجوه
منها قوله ان الانسان لا يدعو نفسه بل يجوز للانسان ان يدعو نفسه تقول العرب دعوت نفسي الى كذا فلم تجبني وهذا
تسميه ابو علي بالتجريد ومنها قوله واجمعوا على ان الذي هو غيره هو علي ليس بصحيح بدليل الاقوال التي سبقت في المعنى بقوله وانفسنا
ومنها قوله فيكون نفسه مثل نفسه ولا يلزم من المماثلة ان تكون في جميع الاشيا بل تكفي المماثلة في شي ما هذا الذي عليه اهل اللغة
لا الذي يقوله المتكلمون من ان المماثلة تكون في جميع صفات النفس هذا اصطلاح منهم لا لغة فعلى هذا يكفي المماثلة في صفة
واحدة وهي كونه من بني هاشم والعرب تقول هذا من انفسنا اى من قبيلتنا واما الحديث الذي استدل به فموضوع لا اصل له
وهذه النزعة التي ذهب اليها هذا الحمصي من كون علي افضل من الانبيا عليهم السلام سوى محمد صلى الله عليه وسلم تلقفها بعض من
ينتحل كلام الصوفية ووسع المجال فيها فزعم ان الولي افضل من النبي ولو يعرض ذلك على ولي واحد كما عرض للحمصي بل زعم ان رتبة الولاية
التي لا نبوة معها افضل من رتبة النبوة قال لان الولي ياخذ عن الله بغير واسطة والنبي عن الله بواسطة ومن اخذ بلا واسطة افضل ممن
اخذ بواسطة وهذه المقالة مخالفة لمقالات اهل الاسلام نعوذ بالله من ذلك وكل احد يدعي ان الولي ياخذ عن الله بغير واسطة لقد يقشعر
المومن من سماع هذا الاجترا وحكي لي عن بعض المنتسبين الى انه من اهل الصلاح انه يروي عن كتاب ينظر فيه فسيل عنه فقال
فيه ما اخذته عن رسول الله وفيه ما اخذته عن الله شفاها او شافهني به الشارع السامع فانظر الى جراة هذا الكاذب على الله
حيث ادعى مقام من كلمه الله كموسى ومحمد صلى الله عليه وسلم وعلى ساير الانبيا وقيل في هذه الايات ضروب من البلاغة منها اسناد الفعل
الى غير فاعله ومواد قال الله يا عيسى والله لم يشافهه بذلك بل باخبار جبريل او غيره من الملايكة والاستعارة في متوفيك وفي فوق الذين
كفروا والتفصيل لما اجمل في الى مرجعكم فاحكم بقوله فاما ولما والزيادة لزيادة المعنى في من ناصرين والمثل في قوله ان مثل عيسى
والتجوز بوضع المضارع موضع الماضي في قوله نتلوه وفيكون وبالجمع بين اداتي التشبيه على قول في كمثل ادم وبالتجوز بتسمية
الشي باسم اصله في خلقه من تراب وخطاب العين والمراد به غيره في فلا تكن من الممترين والعام يراد به الخاص في ندع ابناءنا
الاية والتجوز باقامة المظهر مقام المضمر في انفسنا على اشهر الاقوال والحذف في مواضع كثيرة ه ان هذا لهو القصص الحق هذا خبر من اسم
ان وهو ودخله فصل به من المختصين والاشارة الى القران على قول الجمهور والظاهر انه اشارة الى ما تقدم من اخبار عيسى وكونه مخلوقا
من تراب قاله ابن عباس وابن جريج وابن زيد وغيرهم اى هذا هو الحق لا ما ادعته النصارى فيه من كونه الها او ابن الله
ولا ما ادعته اليهود فيه وقيل هذا اشارة الى ما بعده من قوله وما من اله الا الله ويضعف بان هذه الجملة ليست بقصص وبوجود
حرف العطف في قوله وما قال بعضهم الا ان يراد بالقصص الخبر فيصح على هذا ويكون التقدير ان الخبر الحق انه ما من اله الا الله انتهى لكن يمنع من
هذا التقدير وجود واو العطف واللام في لهو دخلت على الفصل والقصص خبران والحق صفة له والقصص خبر والجملة في موضع خبر ان
ووصف القصص بالحق اشارة الى القصص المكذوب الذي اتى به نصارى نجران وغيرهم في امر عيسى والاهيته وما من اله الا الله اى
المختص بالالهية هو الله وحده وفيه رد على الثنوية والنصارى وكل من يدعي غير الله الها ومن زايدة لاستغراق الجنس واله مبتدا محذوف
الخبر والله بدل منه على الموضع ولا يجوز البدل على اللفظ لانه يلزم منه زيادة من في الواجب ويجوز في العربية في نحو هذا التركيب نصب
ما بعد الا نحو ما من شجاع الا زيدا ولم يقرا بالنصب في هذه الاية وان كان جايزا في العربية النصب على الاستثنا ه وان الله لهو العزيز
الحكيم اشارة الى الالهية وهما للقدرة الناشية على الغلبة فلا يمتنع عليه شي والعلم الاحاطة عنه بالجملة فيما صنع والاتقان لما اخترع فلا
يخفى عنه شي وهاتان الصفتان منتفيتان عن عيسى ويجوز في هو من الاعراب ما جاز في لهو القصص وتقدم ذكر فاصل فان تولوا الفعل

فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين قال مقاتل فان تولوا عن الملاعنة وقال الزجاج عن البيان الذى اتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو سليمان الدمشقى عن الاقرار بالوحدانية والتنزيه عن الصاحبة والولد وقال المرسى عن هذا الذكر وقيل عن الايمان وتولوا ماض او مضارع حذفت تاؤه وجواب الشرط فى الظاهر الجملة من قوله فان الله عليم بالمفسدين والمعنى ما يترتب على علمه بالمفسدين من معاقبته لهم فعبر عن العقاب بالعلم الذى ينشا عنه عقابهم ونبه على العلة التى توجب العقاب وهى الافساد ولذلك اتى بالاسم الظاهر دون الضمير واتى به جمعا ليدل على العموم الشامل لهولاء الذين تولوا ولغيرهم ولكونه راس اية ودل على ان توليهم افساد اى افساد ه قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سوا بيننا وبينكم نزلت فى وفد نجران قاله الحسن والسدى ومحمد بن جعفر بن الزبير قال ابن زيد لما ابى اهل نجران ما دعوا اليه من ملاعنة دعوا الى ايسر من ذلك وهى الكلمة السوا ه وقال ابن عباس نزلت فى القسيسين والرهبان بعث بها النبى صلى الله عليه وسلم الى جعفر واصحابه بالحبشة فقراها جعفر والنجاشى جالس واشراف الحبشة وقال قتادة والربيع وابن جريج فى يهود المدينة وهم الذين حاجوا فى ابراهيم وقيل نزلت فى اليهود والنصارى قالوا يا محمد ما تريد الا ان نتخذك ربا كما اتخذت النصارى عيسى ربا وقيل فى اليهود لما قالت اليهود فى عزير ولفظ يا اهل الكتاب يعم من اوتى كتابا ولذلك دعى رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود بالاية والاقرب حمله على النصارى لان الكلام ورد عليهم والمباهلة معهم وخاطبهم بيا اهل الكتاب هزا بهم فى استماع ما يلقى اليهم وتنبيها على ان من كان اهل كتاب من الله ينبغى ان يتبع كتاب الله ولما قطعهم بالدلايل الواضحة فلم يذعنوا ودعاهم الى المباهلة فامتنعوا عدل الى نوع من التلطف وهو دعاوهم الى كلمة فيها انصاف بينهم وقرا ابو السمال كلمة كضربة وكلمة كسدرة وتقدم هذا عند قوله مصدقا بكلمة والكلمة هى ما فسرت به بعد وقال ابو العالية لا اله الا الله وهذا تفسير معنى وعبر بالكلمة عن الكلمات لان الكلمة قد يطلقها العرب على الكلام والى هنا ذهب الزجاج اما الوضع المفرد موضع الجمع كما قال بها جيف الحسرى فاما عظامها فبيض واما جلدها فصليب واما لكون الكلمات مرتبطة بعضها ببعض فصارت فى قوة الكلمة الواحدة اذا اختل جزء منها اختلت الكلمة لان كلمة التوحيد لا اله الا الله هى كلمات لا تتم النسبة المقصودة فيها من حصر الالاهية فى الله الا بمجموعها وقرا الجمهور سوا بالجر على الصفة وقرا الحسن سوا بالنصب وخرجه الزمخشرى والحوفى على انه مصدر قال الزمخشرى بمعنى استوت استوا فتكون سوا بمعنى استوا ويجوز ان ينتصب على الحال من كلمة وان كان نكرة والحال وقد اجاز ذلك سيبويه وقاسه والحال والصفة متلاقيان من حيث المعنى والمصدر يحتاج الى اضمار عامل والى تاويل سوا بمعنى استوا ويجوز ان ينتصب على الحال من كلمة وان كان نكرة والحال وقد اجاز ذلك سيبويه وقاسه والحال والصفة متلاقيان من حيث المعنى والمصدر يحتاج الى اضمار عامل والاشهر استعمال سوا بمعنى اسم الفاعل اى مستو وقد تقدم الكلام على سوا فى اول البقرة وقال قتادة والربيع والزجاج بمعنى السوا العدل وهو من استوا الشى قال زهير اروني خطة لا ضيم فيها يسوى بيننا فيها السوا والمعنى الى كلمة عادلة بيننا وبينكم وقال ابو عبيدة تقول العرب قد دعاك فلان الى السوا فاقبل منه وفى مصحف عبد الله الى كلمة عدل بيننا وبينكم وقال ابن عباس الى كلمة مستوية اى مستقيمة وقيل الى كلمة قصد بدل شى من شى والظاهر انتصاب الظرف بسوا ان لا نعبد الا الله موضع ان على البدل من كلمة ويجوز ان يكون فى موضع رفع خبر المبتدا محذوف اى ان لا نعبد الا الله وجوزوا ان يكون الكلام تم عند قوله سوا وارتفاع ان لا نعبد على الابتدا والخبر قوله بيننا وبينكم قالوا والجملة صفة للكلمة وهذا وهم لعرو الجملة من رابط يربطها بالموصوف وجوزوا ايضا ارتفاع ان لا نعبد بالظرف ولا يصح الا على مذهب الاخفش والكوفيين حيث اجازوا اعمال الظرف من غير اعتماد والبصريون يمنعون ذلك وجوز على بن عيسى ان يكون التقدير الى كلمة مستو بيننا وبينكم فيها الامتناع فى عبادة غير الله تعالى فعلى هذا يكون ان لا نعبد فى موضع رفع على الفاعل بسوا الا ان فيه اضمار الرابط وهو فيها وهو ضعيف والمعنى ان نفرد الله وحده بالعبادة ولا نشرك به شيا من الاشراك والفعل فى سياق النفى فيعم متعلقاته من مفعول به ومصدر وزمان ومكان وهيئة ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله ان لا يتخذهم فيعتقد فيهم الالاهية ويعبدهم على ذلك كعزير وعيسى قاله مقاتل والزجاج وعكرمة وهو نحو انه يسجد بعضهم لبعض قال ابن عطية والذى اقوله فى لفظ سوا انها ينبغى ان يفسر بتفسير خاص بها فى هذا الموضع وهو انه دعاهم الى معان جميع الناس فيها مستوون صغيرهم وكبيرهم وقد كانت سيرة المدعوين ان يتخذ بعضهم بعضا اربابا فلم يكونوا على استوا حال فدعاهم بهذه الاية الى ما يالفه النفوس من حق لا يتفاضل الناس فيه فسوا على هذا التاويل بمنزلة قولك لاخر هذا شريكى فى مال سوا بينى وبينه والفرق بين هذا التفسير وبين تفسير لفظة العدل الله لو دعوت اسيرا عندك الى ان يسلم او يضرب عنقه لكنت قد دعوته الى السوا الذى هو العدل وعلى هذا

الحر

الحرجات لفظة سوا فى قوله تعالى فانبذ اليهم على سوا على بعض التاويلات وان دعوت اسيرك الى ان يومن يكون حرا مقاسما لك فى عيشك لكنت قد دعوت الى السوا الذى هو استوا الحال على ما فسرته واللفظة على كل تاويل فيها معنى العدل ولكن لم ار لمتقدم ان يكون فى اللفظة معنى قصد استوا الحال وهو عندى حسن لان النفوس تالفه والله الموفق للصواب انتهى كلامه وهو كثير لا طائل تحته ولا يليق الاسانة والروسا فيما امروا به من الكفر والمعاصى ويحتمل طاعتهم شرعا قاله ابن جريج لقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح بن مريم وعن عدى بن حاتم ما كنا نعبدهم يا رسول الله قال اليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتاخذون بقولهم قال نعم قال هو ذاك وفى قوله بعضنا بعضا اشارة لطيفة وهى ان البعضية تنافى الالهية اذ هى تماثل فى البشرية وما كان مثلك استحال ان يكون الاها لك واذا كانوا قد استبعدوا اتباع من شاركهم فى البشرية للاختصاص بالنبوة فى قولهم ان انتم الا بشر مثلنا ان هو الا بشر مثلكم انومن لبشرين مثلنا فادعا الالاهية فيهم ينبغى ان يكونوا فيه اشد استبعادا وهذه الافعال الداخل عليها اداة النفى متقاربة فى المعنى يوكد بعضها بعضا اذ اختصاص الله بالعبادة يتضمن نفى الاشراك ونفى اتخاذ الارباب من دون الله ولكن الموضع موضع تاكيد واسهاب ونشر كلام لانهم كانوا مبالغين فى التمسك بعبادة غير الله فناسب ذلك التوكيد فى انتفا ذلك والنصارى جمعوا بين الافعال الثلاثة عبدوا عيسى واشركوا بقولهم ثالث ثلاثة واتخذوا احبارهم اربابا فى الطاعة لهم فى تحليل وتحريم وفى السجود لهم قال الطبرى فى قوله اربابا من دون الله انزالهم منزلة ربهم فى قبول التحليل والتحريم لما لم يحرمه الله ولم يحله وهذا يدل على بطلان القول بالاستحسان المجرد الذى لا يستند الى دليل شرعى كقول براد دون مستند والقول بوجوب قبول قول الامام دون ابانة مستند شرعى كما ذهب اليه الروافض انتهى وفيه بعض اختصار ه فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون اى فان تولوا عن الكلمة السوا فاشهدوا انكم منقادون اليها وهذا مبالغة فى المباينة لهم اى اذ كنتم متولين عن هذه الكلمة فانا قابلوها ومطيعون وعبر عن العلم بالشهادة على سبيل المبالغة اذ خرج ذلك من حيز المعقول الى حيز المشهود وهو المحسوس قال ابن عطية هنا امر باعلام بمخالفتهم ومواجهتهم بذلك واشهادهم على معنى التوبيخ والتهديد اى سترون انتم ايها المتولون عاقبة توليكم كيف يكون انتهى وقال الزمخشرى اى لزمتكم الحجة فوجب عليكم ان تعترفوا وتسلموا بانا مسلمون دونكم كما يقول الغالب للمغلوب فى جدل او صراع او غيرهما اعترف بانى انا الغالب وسلم لى الغلبة ويجوز ان يكون من باب التعريض ومعناه اشهدوا واعترفوا بانكم كافرون حيث توليتم عن الحق بعد ظهوره انتهى وهذه الاية فى الكتاب الذى وجه به رسول الله صلى الله عليه وسلم دحية الى عظيم بصرى فدفعه الى هرقل ه يا اهل الكتاب لم تحاجون فى ابراهيم وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده افلا تعقلون عن ابن عباس وغيره ان اليهود قالوا كان ابراهيم يهوديا وان النصارى قالوا كان نصرانيا فانزلها الله منكرا عليهم وقال ابن عباس والحسن كان ابراهيم عليه السلام سال الله تعالى ان يجعل له لسان صدق فى الاخرين فاستجاب الله دعاه حتى ادعته كل فرقة وما فى قوله لم استفهامية حذفت الفها مع حرف الجر ولذلك علة ذكرت فى النحو وتتعلق اللام بتحاجون ومعنى هذا الاستفهام الانكار ومعنى فى ابراهيم فى شرعه ودينه وما كان عليه ومعنى المحاجة ادعا كل من الطائفتين انه منها وجدالهم فى ذلك فرد الله عليهم ذلك بان شريعة اليهود والنصارى متاخرة عن ابراهيم وهو متقدم عليهما ومحال ان ينسب المتقدم الى المتاخر ولظهور فساد هذه الدعوى قال افلا تعقلون اى هذا كلام من لا يعقل اذ العقل يمنع من ذلك ولا يناسب ان يكون موافقا لهم لا فى العقايد ولا فى الاحكام اما فى العقايد فعبادتهم عيسى وادعاوهم انه الله او ابن الله او ثالث ثلاثة وادعا اليهود ان عزير ابن الله ولم يكونا موجودين فى زمان ابراهيم واما الاحكام فان التوراة والانجيل فيهما مخالفة للاحكام التى كانت عليها شريعة ابراهيم ومن ذلك قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وغير ذلك فلا يمكن ان يكون ابراهيم على دين حدث بعده بازمنة متطاولة ذكر المورخون ان بين ابراهيم وموسى الف سنة وبينه وبين عيسى الفان سنة وروى ابو صالح عن ابن عباس انه كان بين ابراهيم وموسى خمس مائة سنة وخمس وسبعون سنة وبين موسى وعيسى الف سنة وستماية واثنان وثلاثون سنة وقال ابن اسحق كان بين ابراهيم وموسى خمس مائة سنة وخمس وستون سنة وبين موسى وعيسى الف وتسع مائة سنة وخمس وعشرون والواو فى وما انزلت لعطف جملة على جملة هكذا ذكروا والذى يظهر انها للحال كهى فى قوله لم تكفرون بايات الله وانتم تعلمون وقوله لم تلبسون ثم قال وانتم تعلمون وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم انكر عليهم ادعا ان ابراهيم كان على شريعة اليهود او النصارى والحالة ان شريعتهما متاخران عنه فى الوجود فكيف يكون عليها مع تقدمه عليها واما الحنيفية والاسلام فمن الاوصاف التى يختص بها كل ذى دين حق ولذلك قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام اذ الحنيفية هو المايل للحق والمسلم هو المستسلم للحق وقد اخبر القران بان ابراهيم كان حنيفا مسلما وفى قوله افلا تعقلون توبيخ على استحالة مقالتهم وتنبيه على ما يظهر به غلطهم ومكابرتهم ه ها انتم هولا حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس

لكم به علم الذين لهم به علم هو دينهم الذي وجدوه في كتبهم وثبت عندهم صحته والذي ليس لهم به علم هو امر ابراهيم ودينه ليس مكتوبا موجودا
في كتبهم ولا اتتهم به انبياؤهم ولا شاهدوه فيعلموه قاله قتادة والسدي والربيع وغيرهم وهو الظاهر لما حف من قبله ومن بعده من الحديث
في ابراهيم ونسب هذا القول الى الطبري ابن عطية وقال وهب عندنا ما كان هكذا فلا احتجاج معهم فيه لان المحاجة لانهم يجدونه عندهم
محمد صلى الله عليه وسلم كما كان هنا الدال على حقيقته وقيل الذي لهم به علم هو امر محمد صلى الله عليه وسلم لانهم وجدوا نعته في
كتبهم فجادلوا بالباطل والذي ليس لهم به علم هو امر ابراهيم والظاهر ان قوله فيما لكم به علم اثبات العلم لهم وقال ابن عطية فيما
لكم به علم على زعمكم وانما المعنى فيما يشبه دعواكم ويكون الدليل العقلي يرد عليكم وقال قتادة ايضا حاججتم فيما شهدتم ورأيتم
فلم تحاجون فيما لم تشاهدوه ولم تعلموه وقال الرازي ها انتم هؤلاء الاية اي زعمتم ان شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القرآن
فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو ادعاؤهم ان شريعة ابراهيم مخالفة لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون قوله
لكم به علم اي تدعون علمه لا انه وصفهم بالعلم حقيقة فكيف تحاجون فيما لا علم لهم به البتة وقرأ الكوفيون وابن عامر
والبزي ها انتم بالف بعد الهاء بعدها همزة انتم محققة وقرأ قنبل هانتم بها بعدها همزة انتم محققة وقرأ نافع وابو عمرو
ويعقوب بها بعدها الف بعدها همزة مسهلة بين بين وابدل اناس هذه الهمزة الفا محضة لورش وها للتنبيه لانه يكثر
وجودها مع المضمرات المرفوعة مفصولا بينها وبين اسم الاشارة حيث لا استفهام واصلها ان تباشر اسم الاشارة ولكن اعتنى بحرف
التنبيه فقدم وذلك نحو قول العرب ها انا ذا قائما وها انت ذا تصنع كذا وها هو ذا قائما ولم ينبه المخاطب هنا على وجود
ذاته بل نبه على حال غفل عنها لشغفه بما التبس به وتلك الحالة هي انهم حاجوا فيما لا يعلمون ولم يرد به التوراة والانجيل
فيقول لهم ها انتم تحتجون فيما تدعون انه قد ورد به كتب الله المتقدمة فلم تحتجون فيما ليس كذلك وتكون الجملة خبرية وهو
الاصل لانه قد صدر منهم المحاجة فيما لا يعلمون ولذلك انكر عليهم بعد المحاجة فيما ليس لهم به علم وعلى هذا يكون ها قد اعيدت
مع اسم الاشارة توكيدا ويكون في قراءة قنبل قد حذف الف ها كما حذفها من وقف على ايه الثقلان بالسكون وليس الحذف
فيها بجري في القياس وقال ابو عمرو بن العلاء وابو الحسن الاخفش الاصل في ها انتم أانتم فابدل من الهمزة الاولى التي للاستفهام هاء لانها
اختها واستحسنه النحاس وابدال الهمزة هاء مسموع في كلمات ولا ينقاس ولم يسمع ذلك في همزة الاستفهام ولا يحفظ من
كلامهم هتضرب زيدا بمعنى أتضرب بل لا في بيت نادر جاءت فيه هاء بدل همزة الاستفهام وهو واتت صواحبها فقلن هذا الذي منح
المودة غيرنا وجفانا ثم الفصل بين الهاء المبدلة من همزة الاستفهام وهمزة انتم لا يناسب لانه انما يفصل لاستثقال
اجتماع الهمزتين وهنا قد زال الاستثقال بابدال الاولى هاء الا ترى انهم حذفوا الهمزة في نحو اريقه اذ اصله اأريقه فلما ابدلوها
هاء لم يحذفوا بل قالوا اهريقه وقد وجهوا قراءة قنبل على ان الهاء بدل من همزة الاستفهام لكونها ها لا الف بعدها وعلى
هذا من اثبت الالف فيكون عنده فاصلة بين الهاء المبدلة من همزة الاستفهام وبين همزة انتم اجرى البدل في الفصل مجرى المبدل
منه والاستفهام على هذا معناه التعجب من حماقتهم واما من سهل فلانها همزة بعد الف على حد تسهيلهم اياها في هاءة واما تحقيقها
فهو الاصل ولما ابدل الهاء الفا فقد تقدم الكلام في ذلك في قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم وانتم مبتدأ وهؤلاء الخبر وحاججتم جملة
حالية كقول العرب ها انت ذا قائما وهي من الاحوال التي ليست يستغنى عنها كقوله ثم انتم هؤلاء تقتلون على احسن الوجوه في اعرابه
وقال الزمخشري انتم مبتدأ وهؤلاء خبره وحاججتم جملة مستأنفة مبينة للجملة الاولى يعني انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى
وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم حاججتم فيما لكم به علم مما نطق به التوراة والانجيل فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ولا
ذكر له في كتابكم من دين ابراهيم انتهى واجازوا ان يكون هؤلاء بدلا وعطف بيان والخبر حاججتم واجازوا ايضا ان يكون
هؤلاء موصولا بمعنى الذي وهو خبر المبتدأ وحاججتم صلة وعلى هذا رأي الكوفيين واجازوا ايضا ان يكون منادى اي يا هؤلاء وحذف
منه حرف النداء ولا يجوز حذف حرف النداء من المشار على مذهب البصريين ويجوز على مذهب الكوفيين وقد جاء في الشعر حذفه وهو قليل نحو قوله
بجل من ثعل انا الاولى وصعبوا اقوى فيهم هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا * وقال لا يغرنكم اولاء من القوم جنوح للسلم فهو خداع * يريد
يا هذا اعتصم ويا اولاء والله يعلم وانتم لا تعلمون اي يعلم دين ابراهيم الذي حاججتم فيه وكيف حال الشرائع في الموافقة والمخالفة وانتم

لا تعلمون

لا تعلمون ذلك وهو توكيد لما قبله من نفي العلم عنهم في شان ابراهيم وحي قوله والله يعلم واسند علم ذلك اليه تعالى كما يقول لمن يخبره بشيء
لا يعلمه اسمع فاني اعلم ما لا تعلمون * ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين * اعلم تعالى ببراءة ابراهيم
من هذه الاديان وبدأ بانتفاء اليهودية لان شريعة اليهود اقدم من شريعة النصارى وكرر لا لتأكيد النفي عن كل واحد من الدينين
ثم استدرك ما كان عليه بقوله ولكن كان حنيفا مسلما ووقعت لكن هنا احسن موقعها اذ هي واقعة بين النقيضين بالنسبة
الى اعتقاد الحق والباطل ولما كان الكلام مع اليهود والنصارى كان الاستدراك بعد ذكر الانتفاء عن شريعتهما ثم نفى على سبيل
التبري من سائر الاديان كونه من المشركين وهم عبدة الاصنام كالعرب الذين كانوا يدعون انهم على دين ابراهيم وكالمجوس عبدة النار
وكالصابئة عبدة الكواكب ولم ينص على تفصيلهم لان الاشراك يجمعهم وقيل اراد بالمشركين اليهود والنصارى لاشراكهم به
عزيرا والمسيح فيكون هذه الجملة توكيدا لما قبلها من قوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وجاء من المشركين ولم يجئ وما كان مشركا
فناسب النفي قبله لانها رأس اية وقال ابن عطية نفي عنه اليهودية والنصرانية والاشراك الذي تتضمنه اليهودية والنصرانية وجاء
ترتيب النفي على غاية الفصاحة نفي نفس الملل وقرر الحال الحسنة ثم نفى نفيا بين به ان تلك الملل فيها هذا الفساد الذي هو الشرك
وهذا كما تقول ما اخذت لك مالا بل حفظته وما كنت سارقا فنفيت اقبح ما يكون في الاخذ انتهى كلامه وتلخص مما تقدم ان قوله
وما كان من المشركين فيه ثلاثة اقوال احدها ان المشركين عبدة الاصنام والنار والكواكب والثاني انهم اليهود والنصارى
والثالث عبدة الاوثان واليهود والنصارى لاشراكهم وقال عبد الجبار معنى ما كان يهوديا ولا نصرانيا لم يكن على الدين
الذي يدين به هؤلاء وهم المحاجون ولكن على جهة الدين الذي يدين به المسلمون وليس المراد ان شريعة موسى وعيسى لم تكن
صحيحة وقال ابن عيسى لا يوصف ابراهيم بانه كان يهوديا ولا نصرانيا لانهما صفتا ذم لاختصاصهما بفرقتين ضالتين وهما
طريقتان محرفتان عن دين موسى وعيسى وكونه مسلما لا يوجب ان يكون على شريعة محمد عليه الصلاة والسلام بل كان على جهة
الاسلام والحنيف اسم لمن يستقبل في صلاته الكعبة ويحج البيت ويضحي ويختتن ثم سمي من كان على دين ابراهيم حنيفا
انتهى وفي حديث زيد بن عمرو بن نفيل انه خرج الى الشام يسال عن الدين وانه لقي عالما من اليهود ثم عالما من النصارى
فقال له اليهودي لن تكون على ديننا حتى تاخذ بنصيبك من غضب الله وقال له النصراني لن تكون على ديننا حتى تاخذ بنصيبك
من لعنة الله فقال زيد ما افر الا من غضب الله ومن لعنته فهل تدلاني على دين ليس فيه هذا قالا ما نعلمه الا ان يكون حنيفا قال وما
الحنيف قال دين ابراهيم لم يكن يهوديا ولا نصرانيا وكان لا يعبد الا الله وحده فلم يزل رافعا يديه الى السماء وقال اللهم اني اشهدك
اني على دين ابراهيم وقال الرازي ما ملخصه ان النزاع كان في الاصول فيكون في الموافقة ليهود زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونصاراه لا لغيرهم فانهم قالوا المسيح ابن الله وعزير ابن الله لا في الاصول التي كان عليها اليهود والنصارى الذين كانوا على ما جاء به موسى
وعيسى اذ جميع الانبياء متوافقون في الاصول وان كان في الفروع فلان الله نسخ شريعة ابراهيم بشريعة موسى وعيسى واما موافقته
لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم فان كان في الاصول فظاهر وان كان في الفروع فتكون الموافقة في الاكثر وان خالف في الاقل لم يقدح في
الموافقة * ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين امنوا والله ولي المؤمنين * قال ابن عباس قالت رؤساء اليهود والله
يا محمد لقد علمت انا اولى الناس بدين ابراهيم منك ومن غيرك وانه كان يهوديا وما بك الا الحسد فنزلت وروي حديث طويل في اجتماع
جعفر واصحابه وعمرو بن العاص واصحابه بالنجاشي وفيه ان النجاشي قال لا دهورة اليوم على حزب ابراهيم اذ لا خوف ولا تبعة فقال عمرو من
حزب ابراهيم فقال النجاشي هؤلاء الرهط وصاحبهم يعني جعفرا واصحابه ورسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمرو نحن حزب ابراهيم
فنزلت وروى عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لكل نبي ولاة من المؤمنين واني وليي منهم ابي وخليل ربي ابراهيم
ثم قرأ هذه الاية ومعنى اولى الناس اخصهم به واقربهم منه من الولي وهو القرب والذين اتبعوه يشمل كل من اتبعه في زمانه وغير
زمانه فيدخل فيه متبعوه في زمان الفترات ويعني بالاتباع اتباعه في شريعته وقال علي بن عيسى احقهم بنصرته اي بالمعونة وبالحجة
ممن تبعه في زمانه نصره بمعونته على مخالفيه ومحمد والمؤمنون نصروه بالحجة اذ كان محضا سالما من المطاعن وهذا النبي يعني به محمدا صلى
الله عليه وسلم وخص بالذكر من سائر من اتبعه لتخصيصه بالشرف والفضيلة كقوله وجبريل وميكال والذين امنوا قيل امنوا من

امة محمد وخصوا ايضا بالذكر تشريفا لهم اذ هم اتباع الرسل كما ان رسولهم افضل الرسل وقيل المؤمنون في كل زمان وعطف وهذا النبي
على خبر ان ومن اعرب وهذا النبي والذين امنوا مبتدا وقدر الخبر هم المتبعون له فقد تكلف اضمارا لا ضرورة تدعوا اليه وقرئ
وهذا النبي بالنصب عطفا على الهاء في اتبعوه فيكون متبعا لا متبعا اي احق الناس بابراهيم من اتبع ابراهيم ومحمدا صلى الله
عليه وسلم ويكون والذين امنوا عطفا على خبر ان فهو في موضع رفع وقرئ وهذا النبي بالجر ووجه على انه عطف على ابراهيم
اي ان اولى الناس بابراهيم وبهذا النبي للذين اتبعوا ابراهيم والنبي بدل من هذا او نعت او عطف بيان ونبه على الوصف
الذي يكون به الله ولي لعباده وهو الايمان فقال ولي المؤمنين ولم يقل وليهم وهذا وعد لهم بالنصر في الدنيا وبالفوز في الاخرة
وهذا كما قال تعالى الله ولي الذين امنوا وقيل جمعت هذه الايات من البلاغة النسبة والاشارة والجمع بين حرفي التاكيد بالفصل في
قوله ان هذا لهو القصص الحق وفي وان الله لهو العزيز والاختصاص في عليم بالمفسدين وفي ولي المؤمنين والتجوز باطلاق اسم الواحد على الجمع
الى كلمة سواء وباطلاق اسم الجنس على نوعه في يا اهل الكتاب اذا فسر باليهود والتكرار في الا الله وان الله وفي يا اهل الكتاب تعالوا يا اهل
الكتاب لم تحاجون في ابراهيم وما كان ابراهيم وان اولى الناس بابراهيم والتشبيه في اربابا لما اطاعوهم في التحليل والتحريم وادعوا
اليهم اطلق عليهم اربابا تشبيها بالرب المستحق للعبادة والربوبية والاحال في الخطاب في يا اهل الكتاب تعالى يا اهل الكتاب لم تحاجون كقوله
ابراهيم يا ابت يا ابت وكقول الشاعر ٭ مهلا بني عمنا مهلا موالينا لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا ٭ وقول الاخر ٭
قال بنو اعمنا لا تنبشوا الشر بيننا فكم من رماد صار منه لهيب ٭ والتجنيس المماثل في اولى وولي ودت طائفة من اهل الكتاب لو
يضلونكم اجمع المفسرون على انها نزلت في معاذ وحذيفة وعمار دعاهم يهود بني النضير وقريظة وبني قينقاع الى دينهم وقيل دعا جماعة
من اهل نجران ومن يهود وقال ابن عباس هم اليهود قالوا لمعاذ وعمار تركتما دينكما واتبعتما دين محمد فنزلت وقيل عيرتهم اليهود بوقعة احد
قال ابو مسلم الاصبهاني ود بمعنى تمنى يستعمل معها لو وان وربما جمع بينهما فيقال وددت ان لو فعل ومصدره الودادة والاسم منه ود
بودي لو كان كذا بمعنى احب فيتعدى احب والمصدر موده والاسم منه ود وقد يتداخلان في المصدر والاسم وقال الراغب اذا كان
بمعنى احب لا يجوز ادخال لو فيه ابدا وقال علي بن عيسى اذا كان ود بمعنى تمنى صلح للماضي والحال والمستقبل جاز ان ولو واذا كان للماضي لم يجز ان
لان ان للمستقبل وفيما قاله نظر الا ترى ان ان توصل بالفعل الماضي نحو سرني ان قمت من اهل الكتاب في موضع الصفة لطائفة والطائفة
روساهم واحبارهم وقال ابن عطية ويحتمل من ان تكون لبيان الجنس ويكون الطائفة جميع اهل الكتاب كما قاله سعد من دلالة
اللفظ ولو هنا قالوا بمعنى ان فتكون مصدرية ولا يقول بذلك جمهور البصريين والاولى اقرارها على وضعها ومفعول ود محذوف
وجواب لو محذوف حذف من كل من الجملتين ما يدل المعنى عليه التقدير ودوا اضلالكم لو يضلونكم لسروا بذلك وقد تقدم لنا الكلام في نظير
هذا مشبعا في قوله يود احدهم لو يعمر الف سنة فيطالع هناك ومعنى يضلونكم يردونكم الى كفرهم قاله ابن عباس وقيل يهلكونكم قاله
ابن جرير الدمشقي قال ابن عطية واستشهد يعني ابن جرير الطبري ببيت جرير ٭ كنت القذى في موج اخضر مزبد قذف الاتي به فضل ضلالا ٭
وبقول النابغة ٭ فاب مضلوه بعين جلية وغودر بالجولان حزم ونائل ٭ وهذا تفسير غير مخلص ولا خاص باللفظة وانما اطرد له لان هذا
الضلال في الاية وفي البيتين اقترن به هلاك فغير قويم انتهى وقال ابن عطية اصل الضلال في اللغة الهلاك من قولهم ضل اللبن في الماء اذا
صار مستهلكا فيه وقيل معناه يوقعونكم في الضلال ويلقون اليكم ما يشككونكم في دينكم قاله ابو علي وما يضلون الا انفسهم ان
كان معناه الاهلاك فالمعنى انهم يهلكون انفسهم واشياعهم لاستحقاقهم باصرارهم اضلال المؤمنين سخط الله وغضبه وان كان
المعنى الاخراج عن الدين فذلك حاصل لهم بجحد نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتغيير صفته فصاروا بذلك كفارا وخرجوا عن
ملة موسى وعيسى وان كان المعنى الايقاع في الضلال فذلك حاصل لهم مع تمكنهم من اتباع الهدى بايضاح الحجج وانزال الكتب وارسال
الرسل وقال ابن عطية اعلام ان سوء فعلهم عائد عليهم وانهم مبعدون عن الاسلام وقال الزمخشري وما يعود وبال الاضلال الا
عليهم لان العذاب يضاعف لهم بضلالهم واضلالهم او ما يقدرون على اضلال المسلمين وانما يضلون امثالهم من اشياعهم
وما يشعرون ٭ ان ذلك الاضلال هو مختص بهم اذ لا يفطنون لذلك لما قد رين وختم على قلوبهم لما اعترى قلوبهم من القساوة فهم لا يعلمون
انهم يضلون انفسهم ودل ذلك على ان من اخطا الحق جاهلا كان ضلالا او وما يشعرون انهم لا يضلون الا اضلالكم او لا يفطنون
بمحمد

بمحمد الاسلام وواجب عليهم ان يعلموا الظهور البرهاني والحجج ذكره القرطبي وما يشعرون ان الله يدل المسلمين على حالهم ويطلعهم على مكرهم
وضلالتهم ذكره ابن الجوزي وفي قوله وما يشعرون مبالغة في ذمهم حيث فقدوا المنفعة بحواسهم ٭ قل يا اهل الكتاب لم تكفرون
بايات الله قال ابن عباس هي التوراة والانجيل من وصف النبي صلى الله عليه وسلم والايمان به كانوا يقولون نجده
مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل قاله قتادة والسدي والربيع وابن جريج او القران من جهة قولهم انما يعلمه بشر ان هذا
الا اساطير الاولين او الايات التي اظهرها على يديه من انشقاق القمر وحنين الجذع وتسبيح الحصا وغير ذلك او محمد والاسلام
قاله قتادة او ما يتلونه من اسرار كتبهم وغرائب اخبارهم قاله ابن بحر او كتاب الله او الايات التي بين لهم فيها صدق محمد صلى الله عليه
وسلم وصحة نبوته وامروا فيها باتباعه قاله ابو علي وانتم تشهدون جملة حالية انكر عليهم كفرهم بايات الله وهم يشهدون في
انها ايات الله ومتعلق الشهادة هو محذوف ويقدر على حسب تفسير الايات فيقدر بما يناسب ما فسر به ذلك قال قتادة والسدي
والربيع وانتم تشهدون ما يدل على صحتها من كتابكم الذي فيه البشارة وقيل تشهدون بمثلها من ايات الانبياء التي تقرون بها وقيل
بما عليكم فيه من الحجة وقيل ان في كتبكم حق ولا تتبعون ما انزل فيها وقيل بعضها اذا خلوتم فتكون تشهدون بمعنى تقرون وتعترفون
وقال الراغب وعنى بما يكون من شهادتهم يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وقيل تكفرون بايات الله ينكرون كون القران معجزا
ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم انه معجز ٭ قل يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون تقدم
تفسير مثل هذا في قوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وضرب اللبس بالخلط والتغطية وتكلم المفسرون هنا ففسروا الحق بما يجدونه
في كتبهم من صفة الرسول والباطل الذي يكتبونه بايديهم ويحرفونه قاله الحسن وابن زيد وقيل اظهار الاسلام وابطان
اليهودية والنصرانية قاله قتادة وابن جريج والثعلبي وقيل الايمان بموسى وعيسى والكفر بالرسول وقال ابو علي بتاويلكم الايات التي فيها
الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم على خلاف تاويلها ليظهر منها للعوام خلاف ما هي عليه وانتم تعلمون بطلان ما تقولون ٭
وقيل هو ما ذكره تعالى بعد ذلك من قوله امنوا بالذي انزل وقيل اقرارهم ببعثته ورسالته كالباطل [illegible]
ببعض امر النبي صلى الله عليه وسلم والباطل كتمانهم لبعض امره وهذان القولان عن ابن عباس وقيل اقرارهم بنبوته ورسالته والباطل
قول احبارهم ليس رسولا [illegible] وقرا يحيى بن وثاب تلبسون بفتح الباء مضارع لبس جعل الحق كانه ثوب لبسوه والباء
في بالباطل للحال اي مصحوبا بالباطل وقرا ابو مجلز تلبسون بضم التاء وكسر الباء المشددة والتشديد هنا للتكثير كقولهم جرحت
وقتلت واجاز الفراء والزجاج في وتكتمون النصب فتسقط من جهة العربية على قولهم يجمعون ذاودا فيكون نصبا على الظرف
في قول الكوفيين وباضمار ان في قول البصريين وانكر ذلك ابو علي وقال الاستفهام وقع على اللبس فحسب واما تكتمون فخبر حتم ٭
لا يجوز فيه الا الرفع يعني انه ليس معطوفا على تلبسون بل هو استيناف خبر عنهم انهم يكتمون الحق مع علمهم انه حق وقال ابن عطية قال
ابو علي الصرف هنا يقبح وكذلك اضمار ان لان تكتمون معطوف على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه وانما استفهم عن السبب في اللبس واللبس موجب
فليست الاية بمنزلة قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن وبمنزلة قولك اتقوم فاقوم والعطف على الموجب المقرر قبيح متى نصب الا في ضرورة الشعر
كما روي والحق بالحجاز فاستريحا وقد قال سيبويه في قولك اسرت حتى تدخلها لا يجوز الا النصب في تدخل لان السير مستفهم عنه غير موجب ٭
واذا قلنا ايهم سار حتى يدخلها رفعت لان السير موجب والاستفهام انما وقع عن غيره انتهى ما نقله ابن عطية عن ابي علي وظاهره يعارض ما نقل
مع ما قبله لان ما قبله فيه ان الاستفهام وقع على اللبس فحسب واما تكتمون فخبر حتم لا يجوز فيه الا الرفع وفيما نقله ابن عطية ان تكتمون
معطوف على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه فيدل العطف على اشتراكهما في الاستفهام عن سبب اللبس وسبب الكتم الموجبين
وفرق بين هذا وبين ان يكونا اخبارا محضا لم يشترك مع اللبس في السؤال عن السبب وهذا الذي ذهب اليه ابو علي من ان
الاستفهام اذا تضمن وقوع الفعل لا ينتصب الفعل باضمار ان في جوابه تبعه في ذلك ابن مالك وقال في التسهيل حين عدد
ما يضمر ان لزوما في الجواب فقال او لاستفهام لا يتضمن وقوع الفعل فان تضمن وقوع الفعل لم يجز النصب عنده نحو
لم ضربت زيدا فيجازيك لان الضرب قد وقع ولم نر احدا من اصحابنا يشترط هذا الشرط الذي ذكره ابو علي وتبعه في ذلك
ابن مالك في الاستفهام بل اذا تعذر سبك مصدر مما قبله اما لكونه ليس ثم فعل ولا ما في معناه ينسبك منه وانما

الاستحالة سبك مصدر مما قبله مراد استقبالا له لاجل معنى الفعل فانما يقدر فيه مصدر مقدر استقباله مما يدل عليه المعنى
فاذا قال لم ضربت زيدا فاضربك اى ليكن منك تعريف بضرب زيد فضرب منا وتمارد به ابو على الشاى ابى اسحق ليس بمتجه لان قوله
لم يلبسون ليس نصا على ان المضارع اريد به الماضى حقيقة اذ قد يكرا المستقبل لتحقق صدوره لا سيما على الشخص الذى تقدم
منه وجود امثاله ولو فرضنا انه ماض حقيقة فلا رد فيه على ابى اسحق لانه كما قررنا قيل انه اذا لم يكن سبك مصدر مستقبل
من الجملة سبكناه من لازم الجملة وقد حكى ابو الحسن بن كيسان نصب الفعل فى جواب الاستفهام بعد الفعل المستفهم عنه محققا او نوع
نحو ابن ذهب زيد فيتبعه وكذلك فى كم مالك فنعرفه ومن ابوك فنكرمه لكنه يتخرج على ما سبق ذكره من انا التقدير ليكن منه
اعلام بذهاب زيد فاتباع منا وليكن منك اعلام بتقدير مالك فمعرفة منا وليكن منك اعلام بابيك فاكرام منا له وقرا عبيد بن عمير
لم يلبسوا ويكتموا بحذف النون فيهما قالوا وذلك للجزم فالواو ولا وجه له سوى ما ذهب اليه شذوذ من النحاة فى الحاق لم بلم فى عمل
الجزم وقال السخاوى ولا وجه له الا ان لم تجزم الفعل عند قوم كلم انتهى والثابت فى لسان العرب ان لم لا يجزم ما بعدها ولم اراد
احدا من النحويين ذكر ان لم يجرى مجرى لم فى الجزم الا ما ذكره اهل التفسير هنا وانما هذا عندى من باب حذف النون حالة الرفع
وقد جاء ذلك فى النثر قليلا جدا وذلك فى قراءة ابى عمرو من بعض طرقه قالوا ساحران تظاهرا فادغم التاء فى الطاء وحذف النون
واما فى النظم فنحو قول الراجز ۞ ابيت اسرى وتبيتى تدلكى ۞ تريد وتبيتين تدلكين ۞ وقال
۞ فان يك قوم سرهم ما صنعتم ۞ ستحتلبوها لاقحا غير باهل ۞
والظاهر انه انكر عليهم لبس الحق بالباطل وكتم الحق وكان الحق ينقسم الى قسمين قسم خلطوا فيه الباطل حتى لا يتميز وقسم كتموه بالكلية يخفى
لا يكثر وهم يعلمون جملة حالية بمعنى انهم ما انتهوا به من لبس الحق بالباطل وكتمانه اى لا يناسب من علم الحق ان يكتمه ولا ان يخلطه
بالباطل والسؤال عن السبب سؤال عن المسبب فاذا انكر السبب فبالاولى ان ينكر المسبب وتقدمت الحجة قبل هذه بقوله وانتم تشهدون
وهذه بقوله وانتم تعلمون لان المنكر عليهم فى تلك هو الكفر بايات الله وهى اخص من الحق لان ايات الله بعض الحق والشهادة اخص من العلم فناسب
الاخص الاخص وهنا الحق اعم من الايات وغيرها والعلم اعم من الشهادة فناسب الاعم الاعم وقالوا فى قوله وانتم تعلمون اى انه نبى حق وانما جاء
به من عند الله حق وقيل وانتم تعلمون لتبيين لهم الامر الذى يصح به التكليف ويقوم عليهم به الحجة وقيل وانتم تعلمون الحق بما عرفتموه
من كتبكم وما سمعتموه من السنة انبياءكم وفى هذه الايات من انواع البديع الطباق فى قوله الحق بالباطل والطباق المعنوى فى لم
تكفرون وانتم تشهدون لان الشهادة اقرار واظهار والكفر ستر والتجنيس المماثل فى يضلونكم وما يضلون والتكرار فى يا اهل الكتاب
والحذف فى مواضع قد ثبتت ۞ وقالت طايفة من اهل الكتاب امنوا بالذى انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره لعلهم
يرجعون قال بعضهم لبعض ادخلوا فى دين محمد اول النهار باللسان دون الاعتقاد واكفروا به فى اخر النهار وقولوا انا نظرنا
فى كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمدا ليس كذلك وظهر لنا كذبه وبطلان دينه فاذا فعلتم ذلك شك اصحابه فى دينهم وقالوا
هم اهل الكتاب فهم اعلم منا فيرجعون عن دينهم الى دينكم نزلت وقال مجاهد ومقاتل والكلبى هذا فى شان القبلة لما صرفت الى الكعبة
شق ذلك على اليهود فقال كعب بن الاشرف واصحابه صلوا اليها وارجعوا الى كعبتكم الصخرة اخره نزلت وقال ابن عباس ومجاهد صلوا مع النبى صلى الله
عليه وسلم صلاة الصبح ثم ارجعوا اخر النهار فصلوا صلاتكم ليرى الناس انه بدت لهم منه ضلالة بعد ان كانوا اتبعوه نزلت وقال السدى كانت
اليهود لسفلتهم امنوا معهم اول النهار فاذا كان بالعشى قولوا قد عرفنا علماءنا انكم لستم على شىء نزلت وحكى ابن عطية عن الحسن ان يهود خيبر قالت
ذلك ليهود المدينة اى جعلت اليهود هذا سببا الى خديعة المسلمين والقول لهم محذوف فيحتمل ان يكون بعض هذه الطائفة لبعض ويحتمل ان يكون
القول لمن ليسوا من هذه الطائفة والمراد بامنوا اظهروا الايمان ويمكن ان يراد به التصديق وفى قوله بالذى انزل على الذين امنوا حذف اى على زعمهم
والا فهم يكذبون ولا يصدقون ان الله انزل شيئا على المؤمنين وانتصب وجه النهار على الظرف ومعناه اول النهار شبه بوجه الانسان اذ هو اول
ما يواجه منه وقال الربيع بن زياد العبسى فى مالك بن زهير بن جذيمة العبسى وكان قتل ۞ من كان مسرورا بمقتل مالك فليات نسوتنا بوجه نهار
والضمير فى اخره عائد على النهار اى اخر النهار والناصب للظرف الاول امنوا والاخر اكفروا وقيل الناصب لقوله وجه النهار انزل اى بالذى انزل على الذين
امنوا فى اول النهار والضمير فى اخره يعود على الذى انزل اى واكفروا اخر المنزل وهذا فيه بعد مخالفة لاسباب النزول ومتعلق الرجوع محذوف اى

يرجعون

يرجعون عن دينهم وظاهر الاية الدلالة على هذا القول واما امتثال الامر من امن بعد فسكوت عن وقوعه واسباب النزول يدل على وقوعه وهذا القول
طمعوا ان يخدع العرب بذلك يقولون فاسلم هولاء اهل الكتاب القدم وجوده النظر والاطلاع دخلوا فى هذا الامر ورجعوا عنه وفيه تثبيت
ابينا الضعفاء على دينهم ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم اللام فى لمن قيل زايدة للتاكيد كقوله عسى ان يكون ردف لكم اى ردفكم ۞
وقال الشاعر ۞ ما كنت اخدع الخليل ۞ والاجود ان تكون اللام زايدة بل ضمن امن معنى اقروا اعترف فعدى باللام وقال ابو على وقد تعدى
امن باللام فى قوله فما امن لموسى الا ذرية وامنتم له ويومن بالله ويومن للمومنين انتهى والاجود ما ذكرناه انه من تضمن معنى الاعتراف والمومن به
محذوف وظاهر قوله ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم انه من جملة قول طائفة اليهود لانه معطوف على كلامهم ولذلك قال ابن عطية لا خلاف
بين اهل التاويل ان هذا القول هو من كلام الطائفة انتهى وليس كذلك بل من المفسرين من ذهب الى ان ذلك من كلام الله يثبت به قلوب
المومنين لئلا يشكوا عند تلبيس اليهود وتزويرهم فاما اذا كان من كلام طائفة اليهود فالظاهر انه انقطع كلامهم اذ لا خلاف ولا شك ان
قوله قل ان الهدى هدى الله من كلام الله مخاطبا لنبيه عليه السلام وما بعد يظهر انه من كلام الله وانه من جملة قوله لنبيه وان يوتى مفعول
من اجله وتقدير الكلام قل يا محمد لاولئك اليهود الذين قالوا ما قالوا ان الهدى هدى الله لا ما رمتم من الخداع بتلك المقالة وذلك الفعل
لمخالفة ان يوتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم قلتم ذلك القول ودبرتم ذلك المكر اى فعلتم ذلك حسدا وخوفا من ان يذهب
رياستكم ويشارككم احد فيما اوتيتم من فضل العلم او يحاجوكم عند ربكم اى يقيمون الحجة عليكم عند الله اذ كتابكم طافح بنبوة رسول الله صلى
الله عليه وسلم ويلزمكم ان تومنوا به وتتبعوه ويويد هذا المعنى قوله قل ان الفضل بيد الله يوتيه من يشاء الى اخره ويويد هذا المعنى ايضا
قراءة ابن كثير ان يوتى على الاستفهام الذى معناه الانكار وهو متجه من حيث المعنى اى المخالفة ان يوتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم
عند ربكم قلتم ذلك وفعلتموه ويكون او يحاجوكم معطوفا على يوتى واو للتنويع واجازوا ان تكون هدى الله بدلا من الهدى لا خبرا وان الخبر
قوله ان يوتى احد مثل ما اوتيتم ما اوتيتم اى ان هدى الله اتيان احد مثل ما اوتيتم من العلم ويكون او يحاجوكم منصوبا باضمار ان
بعد او بمعنى حتى اى حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم عند الله لانكم تعلمون صحة الاسلام وانه يلزمكم اتباع هذا
النبى ولا يكون او يحاجوكم معطوفا على يوتى وداخلا فى خبر ان واحد فى هذين القولين ليس الذى ياتى فى العموم مختصا به لان ذلك
شرطه ان يكون فى نفى او فى خبر نفى بل احد هنا بمعنى واحد وهو مفرد وعنى به الرسول صلى الله عليه وسلم وانما جمع الضمير فى يحاجوكم
لانه عائد على الرسول لان الرسالة تدل على الاتباع وقال بعض النحويين ان هنا للنفى بمعنى لا التقدير لا يوتى احد مثل ما اوتيتم وتكلف
ذلك نصا عن النزاع فى لو كان او بمعنى الا والمعنى اذ ذاك لا يوتى احد مثل ما اوتيتم الا ان يجادلوكم فان ما اوتيتم تعرفون بها بستكرار
محاجتكم عند ربكم لان من اتاه الله الوحى لا بد ان يحاجهم عند ربهم فى كونه لا يتبعونه فقوله او يحاجوكم حال من جهة المعنى لازمة اذ
لا يوحى الله الى رسول الا وهو محتاج مخالفه وفى هذا القول يكون احد هو الذى للعموم لتقدم النفى عليه وجمع الضمير فى يحاجوكم حملا
على معنى احد كقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين جمع حاجزين حملا على معنى احد لا على لفظه اذ لو حمل على لفظه لافرد لكن هذا القول بان
ان المفتوحة تاتى للنفى بمعنى لا ولم يقم على ذلك دليل من كلام العرب والخطاب فى اوتيتم وفى يحاجوكم على هذه الاقوال الثلاثة للطائفة ۞
السابقة القائلة امنوا بالذى انزل واجاز بعض النحويين ان تكون المعنى ان لا يوتى احد وحذفت لا لان فى الكلام ما يدل على الحذف قال
كقوله يبين الله لكم ان تضلوا اى ان لا تضلوا ورد ذلك ابو العباس وقال لا تحذف لا وانما المعنى كراهة ان تضلوا وكذلك هنا كراهة
ان يوتى احد مثل ما اوتيتم اى ممن خالف دين الاسلام لان الله لا يهدى من هو كاذب كفار فهدى الله بعيد من غير المومنين والخطاب
فى اوتيتم ويحاجوكم لامة محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا ان يوتى مفعول من اجله على حذف كراهة ويحتاج الى تقدير عامل فيه ۞
ويصعب تقديره اذ قبله جملة لا يظهر تعليل الجملة النسبة فيها بكراهة الاتيان المذكور قال ابن عطية ويحتمل ان يكون قوله ان يوتى بدلا من
قوله هدى الله ويكون المعنى قل ان الهدى هدى الله وهو ان يوتى احد كالذى جاءكم ويكون قوله او يحاجوكم بمعنى او فليحاجوكم فانهم ۞
يغلبونهم انتهى هذا القول وفيه الجزم بلام الامر وهى محذوفة ولا يجوز ذلك على مذهب البصريين الا فى الضرورة وقال الزمخشرى ويجوز
ان ينتصب ان يوتى بفعل مضمر يدل عليه قوله ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم كانه قيل قل ان الهدى هدى الله فلا تنكروا ان يوتى احد
مثل ما اوتيتم لان قولهم ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم انكار لان يوتى احد مثل ما اوتوا انتهى كلامه وهو بعيد لان فيه حذف حرف النهى

احد

ومعموله ولم يحفظ ذلك من لسانهم واجاز وا ان يكون قوله ان يوتى مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم ليس داخلا تحت قوله قل بل هو
من تمام قوله قول الطائفة متصل بقوله ولا تومنوا الا لمن جا بمثل دينكم مخافة ان يوتى احد من النبوة والكرامة مثل ما اوتيتم
ومخافة ان يحاجوكم بتصديقكم اياهم عند ربكم اذا لم تستمروا عليه وهذا القول على هذا المعنى ثمرة الحسد والكفر مع المعرفة
بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الثاني ان يكون التقدير ان لا يوتى فحذفت لا لدلالة الكلام ويكون ذلك منتفيا داخلا
خبر الا معتقدا داخوله قبلها والمعنى ولا تومنوا لاحد بشى الا لمن تبع دينكم بانتفا ان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم وجا
بمثله وعاضدا له فان ذلك لا يوتاه غيركم ويكون معنى او يحاجوكم عند ربكم بمعنى الا ان يحاجوكم كما تقول انا لا اتركك او تقضيني
حقي وهذا القول على هذا المعنى ثمرة التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم على اعتقاد منهم ان النبوة لا تكون الا في بني اسرايل الرابع ان
يكون المعنى لا تومنوا بمحمد وتقروا بنبوته اذ علم صحتها الا اليهود الذين هم منكم وان يوتى احد مثل ما اوتيتم صفة لحال محمد صلى الله
عليه وسلم فالمعنى تسروا بما تزادكم ان اوتي احد مثل ما اوتيتم او فانهم يعنون العرب يحاجونكم بالاقرار عند ربكم وقال
الزمخشري في هذا الوجه وبدا به ما نصه ولا تومنوا متعلق بقوله ان يوتى احد وما بينهما اعتراض اي ولا تظهروا ايمانكم بان
يوتى احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم دون غيرهم ارادوا واسروا تصديقكم بان المسلمين قد اوتوا مثل ما اوتيتم ولا تفشوه الا الى
اتباعكم اشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام او يحاجوكم عند ربكم عطف على ان
يوتى والضمير في يحاجوكم لاحد لانه في معنى الجمع بمعنى ولا تومنوا لغير اتباعكم ان المسلمين يحاجوكم يوم القيمة بالحق ويغالبونكم
يوم القيمة عند الله بالحجة انتهى كلامه واما احد على هذه الاقوال فان كان الذي للعموم وكان ما قبله مقدرا بالنفي كقول بعضهم
ان المعنى لا يوتى او ان المعنى ان لا يوتى احد فهو جار على المالوف في لسان العرب من انه لا ياتي الا في النفي او ما اشبه النفي كالنهي وان كان الفعل
مثبتا يدخل هنا لانه تقدم النفي في اول الكلام كما دخلت في قوله ان ينزل عليكم من خير للنفي قبله في قوله ما يود ومعنى الاعتراض على
هذه الاوجه انه اخبر تعالى بان ما راموا من الكيد والخداع بقولهم امنوا بالذي انزل الاية لا يجدي شيا ولا يصد عن الايمان من اراد
الله ايمانه لان الهدى هدى الله فليس لاحد ان يحصله لاحد ولا ان ينفيه عن احد وقرا ابن كثير ان يوتى بالمد على الاستفهام وخرجه
ابو علي على انه من قول الطائفة ولا يمكن ان يحمل على ما قبله من الفعل لان الاستفهام قاطع فيكون في موضع رفع على الابتدا وخبره محذوف
تقديره تصدقون به او تعترفون او تذكرونه لغيركم ونحوه مما يدل عليه الكلام ويحاجوكم معطوف على ان يوتى قال ابو علي ويجوز بمعنى
ان يكون موضع ان نصبا فيكون المعنى اتسمعون او اتذكرون ان يوتى على ان يوتى قال ابو علي ويجوز ان يكون موضع نصبا فيكون المعنى
اتسمعون او اتذكرون ان يوتى احد مثل ما اوتيتم ويكون بمعنى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم فعلى كلا الوجهين معنى الاية توبيخ من الاحبار
للاتباع على تصديقهم بان محمدا نبي مبعوث ويكون او يحاجوكم في تاويل نصب ان بمعنى او تريدون ان يحاجوكم قال ابو علي واحد
على قراة ابن كثير هو الذي لا يدل على الكثرة وقد منع الاستفهام القاطع من ان يشيع لامتناع دخوله في النفي الذي في اول الكلام
فلم يبق الا انه احد الذي في قولك احد وعشرون وهو يقع في الايجاب لانه في معنى واحد وجمع ضميره في قوله او يحاجوكم حملا على المعنى او لاحد
المراد بمثل النبوة اتباع فهو في المعنى للكثرة قال ابو علي وهذا موضع ينبغي ان يرجح فيه قراة غير ابن كثير على قراة ابن كثير لان الاسما المفردة
ليس في المستمر ان يدل على الكثرة انتهى تخريج ابي علي لقراة ابن كثير وقد تقدم ترجيح قراة على ان يكون قوله ان ياتي مفعولا من اجله
على ان يكون داخلا تحت القول لا من قول الطائفة ومن جعله من قول الطائفة وقد اختلف السلف في هذه الاية فذهب السدي
وغيره الى ان الكلام كله من قوله قل ان الهدى هدى الله الى اخر الاية مما امر الله به محمدا صلى الله عليه وسلم ان يقوله لامته وذهب
قتادة والربيع الى ان هذا كله من قول السامرة انه يقوله للطائفة التي قالت ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم وذهب مجاهد
وغيره الى ان قوله ان يوتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم كله من قول الطائفة لاتباعهم وقوله قل ان الهدى هدى الله اعتراض
ما قبله وما بعده من قول الطائفة لاتباعهم وذهب ابن جريج الى ان قوله ان يوتى احد مثل ما اوتيتم داخل تحت الامر الذي هو قل
يقوله الرسول لليهود وتم مقوله في قوله او يحاجوكم عند ربكم فهو متصل بالطائفة ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم وعلى هذه الاقوال ترتيب
الاوجه السابقة وقرا الاعمش وشعيب بن ابي حمزة ان يوتى بكسر الهمزة بمعنى لم يعط احد مثل ما اعطيتم من الكرامة وهذه القراة تحتمل ان

يكون

يكون الكلام خطابا من الطائفة القائلة ويكون قولها او يحاجوكم بمعنى او فليحاجوكم وهذا على التصميم على انه لا يوتى احد مثل ما اوتي ويكون بمعنى الا
ان يحاجوكم وهذا على تجوز ان يوتى احد اذا قامت الحجة له هذا تفسير ابن عطية هذه القراة وهذا على ان يكون من قول الطائفة وقال ايضا في تفسيرها
كانه عليه السلام يخبر امته ان الله لا يعطي احدا ولا اعطى فيما سلف مثل ما اعطى امة محمد من كونها وسطا فهذا التفسير على انه من كلام محمد صلى الله
عليه وسلم لامته ومندرج تحت قل وعلى التفسير الاول فرها قال وقرئ ان يوتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم اي حتى يوتون مثله
فلا يحاجوكم الزمخشري قال وقرئ ان يوتى على ان النافية وهو متصل بكلام اهل الكتاب اي ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يوتى
احد ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم اي ما يوتون مثله فلا يحاجوكم قال ابن عطية وقرا الحسن ان يوتى احد بكسر التا على اسناد الفعل الى
احد والمعنى ان انعام الله لا يشبهه انعام احد من خلقه واظهر ما في هذه القراة ان يكون خطابا من محمد عليه السلام لامته والمفعول
محذوف تقديره ان يوتى احد احدا انتهى ولم يتعرض ابن عطية للفظان في هذه القراة اهي بالكسر ام بالفتح وقال السخاوندي وقرا
الاعمش ان يوتى والحسن ان يوتى احد احدا جعلا ان نافية وان لم يكن بعدها الا كقوله عز وجل فيما ان مكناكم فيه واو بمعنى الا ان وهذا
يحتمل قول الله عز وجل وهو اعتراض قل قول اليهود انتهى وفي هذا الهدى هنا قولان احدهما ما اوتيه المومنون من التصديق
برسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني التوفيق والدلالة الى الخير حتى يسلموا ويثبتوا على الاسلام ويحتمل عند ربكم وجهين
احدهما ان ذلك في الاخرة والثاني عند كتب ربكم الشاهدة عليكم ولكم واضافه ذلك الى الرب تشريفا وكان المعنى ان يحاجوكم
عند الحق وعلى هذين المعنيين يدور تفاسير الاية فيحمل كل منها على ما يناسب من هذين المعنيين قل ان الفضل بيد الله يوتيه من يشا
توكيد لمعنى كل قل ان الهدى هدى الله وفي ذلك تكذيب لليهود حيث قالوا اشريعة موسى يوبدة ولن يوتي الله احدا مثل ما اوتي بنو اسرايل
من النبوة فالفضل بيد الله اي متصرف به كالشي في اليد وهذه كناية عن قدرة التصرف والتمكن فيها والباري تعالى منزه عن الجارحة ثم اخبر بانه
يعطيه من اراد فاختصاصه بالفضل من شا انما سببه الارادة فقط وفسر الفضل هنا بالنبوة وهو اعم والنبوة اشرفها مراده والله
واسع عليم تقدم تفسيره يختص برحمته من يشا قال الحسن ومجاهد والربيع هو ذو النبوة يختص بها من يشا وقال ابن جريج بالقران والاسلام وقال
ابن عباس ومقاتل الاسلام وقيل كثرة الذكر لله تعالى والله ذو الفضل العظيم تقدم تفسير هذا وتفسير ما قبله في اخر اية ما يود
الذين كفروا من اهل الكتاب وتضمنت هذه الاية من بديع التجنيس المماثل والتكرار ايضا في اسم الله في اربعة مواضع الدنيا معروف
وهو اربعة وعشرون قيراطا والقيراط ثلاث حبات من وسط الشعير مجموعه اثنان وسبعون حبة وهو مجمع عليه دام
يدوم يدل على الجميع فالواو ناشر فاصله دوام يدوم من اول المثلين كما ابدلوا من النون في ثالث الامثال والحقته
بمفردات كلاهما دام يدوم والمراد والمضارع يدوم فوزنه فعل يفعل نحو قال يقول قال الفراهي لغة الحجاز وتميم يقول دمت
بكسر الدال قال ويجمعون في المضارع يقولون يدوم وقال ابو اسحق يقول دمت تدام مثل نمت تنام وهي لغة فعلى هذا
يكون وزن دام فعل بكسر العين نحو خاف يخاف والتدويم الاستدارة حول الشي ومنه قول ذي الرمة
قال والشمس حيرى لها في الجو تدويم وقال علقمة في وصف خمر تشفي الصداع ولا يوديه صالبها ولا يخالطها في
الراس تدويم
والدوام والدوار ما ياخذ في راس الانسان فيرى الاشيا تدور به وتدويم الطاير في السما ثبوته اذا صف واستدار ومنه
الما الدايم كانه يستدير حول كل لوى الحبل والوب قبله ثم استعمل في الاراغة في الحجج والخصومات ومنه لبان الفرس
وهو دفعه ومطله ومنه خصم الوى شديد الخصومة تشبيها المعاني بالاجرام اللسان الجارحة المعروفة قال ابو عمرو
اللسان يذكر ويونث فمن ذكر جمعه السنة ومن انث جمعه السنا وقال الفرا اللسان بعينه لم نسمعه من العرب الا مذكرا
انتهى ويعبر باللسان عن الكلام وهو ايضا يذكر ويونث اذا اريد به ذلك الرباني منسوب الى الرب وزيدت الالف والنون
مبالغة كما قالوا اللحياني وشعراني ورقباني فلا يفردون هذه الزيادة عن ياء النسبة وقال قوم هو منسوب الى ربان وهو
معلم الناس وسايسهم والالف والنون فيه في غضبان وعطشان ثم نسب اليه فقالوا رباني فعلى هذا يكون ذلك من
النسب في الوصف كما قالوا احمري في احمر ودواري في دوار وكلا القولين شاذ لا يقاس عليه درس الكتاب يدرسه ويدرسه
اذ من قراته وتكريره ودرس المنزل عفا وطلل دارس عاف ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يوده اليك ومنهم من ان تامنه

بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قايما الجمهور على ان اهل الكتاب هم اليهود والنصارى اخبر الله تعالى بنحو الخونة منهم وظاهره ان في اليهود والنصارى من يؤتمن فيفي ومن يؤتمن فيخون وقيل اهل الكتاب عنى به اهل القران قاله ابن جريج وهذا ضعيف جدا لما ياتي بعد من قولهم ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل وقيل المراد باهل الكتاب اليهود لان هذا القول ليس علينا في الاميين سبيل لم ينقله ولم يعتقده الا اليهود لغلبة الخيانة وقيل ان من تامنه بقنطار هم النصارى لغلبة الامانة عليهم ومن ان تامنه بدينار هم اليهود لغلبة الخيانة عليهم وعين منهم كعب بن الاشرف واصحابه وقيل من ان تامنه بقنطار هم من اسلم من اهل الكتاب ومن ان تامنه بدينار هم من لم يسلم منهم وروى انه بايع بعض العرب بعض اليهود واودعوهم فلما اسلموا قالوا قد خرجتم من دينكم الذي عليه عاهدناكم وفي كتابنا لا حرمة لاموالكم فكذبهم الله تعالى قيل وهذا سبب نزول هذه الاية وعن ابن عباس ان من ان تامنه بقنطار هو عبد الله بن سلام استودعه رجل من قريش الفا ومائتي اوقية ذهبا فاداه اليه ومن ان تامنه بدينار فنحاص بن عازوراء استودعه رجل من قريش دينارا فجحده وخانه انتهى ولا ينحصر الشرط في ذلك المعين بل كل منها فرد ممن يندرج تحت من الا ترى كيف جمع في قوله ذلك بانهم قالوا ليس علينا قالوا والمخاطب بقوله تامنه هو النبي صلى الله عليه وسلم بالاطلاق ويحتمل ان يكون السامع من اهل الاسلام ومعه قولهم ليس علينا في الاميين سبيل تجمع الاميين وهم اتباع النبي الامي وقرا ابي بن كعب تيمنه في الحرفين وتيمنا في يوسف وقرا ابن مسعود والاشهب العقيلي وابن وثاب تيمنه بتا مكسورة ويا ساكنة بعدها قال الداني وهي لغة تميم واما ابدال الهمزة يا في تيمنه فلكسرة ما قبلها كما ابدلوها في بير وقد ذكرنا الكلام على حروف المضارعة من تعلم ومن ما اوله همزة وصل عند الكلام على قوله نستعين فاغنى عن اعادته وقال ابن عطية حين ذكر قراءة ابي وما اراها الا لغة قرشية وهي كسر نون الجماعة كنستعين والف المتكلم كقول ابن عمر لا اخاله وتا المخاطب كهذه الاية ولا يكسرون اليا في الغايب وبها قرا ابي في تيمنه انتهى ولم يبين ما يكسر فيه حروف المضارعة بقانون كلي وما ظنه من انها لغة قرشية ليس كما ظن وقد بينا ذلك في نستعين وتقدم تفسير القنطار في قوله والقناطير المقنطرة وقرا الجمهور يؤده بكسر الها ووصلها بيا وقرا قالون باختلاس الحركة وقرا ابو عمرو وابو بكر وحمزة والاعمش بالسكون قال ابو اسحق وهذا الاسكان الذي روي عن هولا غلط بين لان الها لا ينبغي ان تجزم واذا لم تجزم فلا يجوز ان تسكن في الوصل واما ابو عمرو فاراه كان يختلس الكسرة فغلط عليه كما غلط عليه في بارئكم وقد حكى عنه سيبويه وهو ضابط لمثل هذا انه كان يكسر كسرا خفيفا انتهى كلام ابي اسحق وما ذهب اليه ابو اسحق من ان الاسكان غلط ليس بشي اذ هي قراءة في السبعة وهي متواترة وكفى انها منقولة عن امام البصريين ابي عمرو بن العلا فانه عربي صريح وسامع لغة وامام في النحو واللغة وحكى ذلك لغة لبعض العرب تجزم في الوصل والقطع وقد روى الكسائي ان لغة عقيل وكلاب انهم يختلسون الحركة في هذه الها اذا كانت بعد متحرك وانهم يسكنون ايضا قال الكسائي سمعت اعراب عقيل وكلاب لربه لكنود بالجزم ولربه بغير تمام وله مال .. وغير عقيل وكلاب لا يوجد في كلامهم اختلاس ولا سكون في له وشبهه الا في ضرورة نحو قوله

له زجل كانه صوت حاد ... وقال الالان عونه سيل واديها

ونص بعض اصحابنا على ان حركة هذه الها بعد الفعل الذاهب منه حرف لوقف او جزم يجوز فيها الاشباع ويجوز الاختلاس ويجوز السكون وابو اسحق الزجاج يقال عنه انه لم يكن اماما في اللغة ولذلك انكر على ثعلب في كتابه الفصيح مواضع زعم ان العرب لا تقولها ورد الناس على ابي اسحق انكاره ونقلوها من لغة العرب وممن رد عليه ابو منصور الجواليقي وكان ثعلب اماما في اللغة واماما في النحو على مذهب الكوفيين ونقلوا ايضا قراتين احداهما ضم الها ووصلها بواو وهي قراءة الزهري والاخرى ضمها من دون وصل وبها قرا سلام واليا في بقنطار وفي بدينار قيل للالصاق وقيل بمعنى على اذ الاصل ان تتعدى بعلى كما قال لا تامنا على يوسف وقال هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه وقيل بمعنى في اي في حفظ قنطار وفي حفظ دينار والذي يظهر ان القنطار والدينار مثالان للقليل والكثير فيدخل اكثر من القنطار واقل وفي الدينار اقل منه قال ابن عطية ويحتمل ان يريد طبعه يعني في الدينار لا يجوز الا في دينار فما زاد ولم يعن بذكر الحالتين الا قلادهم طعامرحما له انتهى ومعنى الا ما دمت عليه قايما قال قتادة ومجاهد والزجاج والفرا وابن قتيبة متقاضيا بانواع التقاضي من الحفز والمرافعة الى الحكام فليس المراد هيئة القيام انما هو من قيام المرء على اشتغاله اي اجتهاده فيها وقال السدي وغيره قايما على راسه وهي الهيئة المعروفة وذلك نهاية الحفز لان معنا

ذلك

ذلك انه في صدد شغل اخر يريد ان يستقبله وذهب الى هذا التاويل جماعة من الفقها وانتزعوا من الاية جواز السجن لان الذي يقوم عليه غريمه هو يمنعه من تصرفاته في غير القضا ولا فرق بين المنع من التصرفات وبين السجن وقيل قايما بوجهك فيهابك ويستحي منك وقيل معنى دمت عليه قايما اي مستعليا فان استطال جانبك لم يؤده اليك امانتك وقرا ابو عبد الرحمن السلمي ويحيى بن وثاب والاعمش وابن ابي ليلى والعياض بن غزوان وطلحة وغيرهم دمت بكسر الدال وتقدم انها لغة تميم وتقدم الخلاف في مضارعه وما في ما دمت مصدرية ظرفية واجاز ابو البقا ان تكون ما مصدرية فقط لا ظرفية فيتقدر بمصدر وذلك المصدر ينتصب على الحال فيكون ذلك استثنا من الاحوال لا من الازمان قال والتقدير الا في حال ملازمتك له فعلى هذا يكون قايما منصوبا على الحال لا خبر لدام لان شرط نقص دام ان يكون صلة لما المصدرية الظرفية ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل روي ان بني اسرائيل كانوا يعتقدون استحلال اموال العرب لكونهم اهل اوثان فلما جا الاسلام واسلم من العرب بقي اليهود فيهم على ذلك المعتقد فنزلت الاية مانعة من ذلك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شي من امر الجاهلية فهو تحت قدمي الا الامانة فانها موداه الى البر والفاجر والاشارة بذلك الى ترك الادا الذي دل عليه لا يؤده اي لكونهم لا يؤدون الامانة كاين بسبب قولهم والضمير في بانهم قيل عايد على اليهود وقيل عايد على بعض بني اسرائيل والاظهر انه عايد على من في قوله من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك وجمع حملا على المعنى اي ترك الادا في الدينار فما دونه وما فوقه كاين بسبب قول المانع للادا الخاين ليس علينا في الاميين وهم الذين ليسوا من اهل الكتاب وهم العرب وتقدم كونهم سموا اميين في سورة البقرة والسبيل قيل العتاب والذم وقيل الحجة على نحو قول حميد بن ثور .. وهل انا ان علّلت نفسي بسرحة من السرح موجود علي طريق .. وقوله فاولئك ما عليهم من سبيل من هذا المعنى وهو كثير في القران وكلام العرب وقيل السبيل هنا الفعل المودي الى الاثم والمعنى ليس علينا طريق فيما يستحلون من اموال الاميين وقيل وسبب استباحتهم لاموال الاميين انهم عندهم مشركون وهم بعد اسلامهم باقون على ما كانوا عليه وذلك لتكذيب اليهود للقران وللنبي صلى الله عليه وسلم وقيل لانهم انتقض العهد الذي كان بينهم بسبب اسلامهم فصاروا كالمحاربين واستحلوا اموالهم وقيل لان ذلك مباح في كتابهم اخذ مال من خالفهم وقال الكلبي قالت اليهود الاموال كلها كانت لنا فما في ايدي العرب منها لنا وانهم ظلمونا وغصبونا فلا سبيل علينا في اخذنا اموالنا منهم وروى عبد الرزاق عن معمر عن ابي اسحق الهمداني عن صعصعة ان رجلا قال لابن عباس انا نصيب في الغزو اموال اهل الذمة الشاة والدجاجة ونقول ليس علينا بذلك باس فقال له هذا كما قال اهل الكتاب ليس علينا في الاميين سبيل انهم اذا ادوا الجزية لم تحل لكم اموالهم الا عن طيب انفسهم وذكر هذا الاثر الزمخشري وابن عطية وفيه بعد ذكر الشاة والدجاجة قال فيقولون ماذا قال نقول ليس علينا في ذلك باس ويقولون على الله الكذب اي القول الكذب يفترونه على الله بادعايهم ان ذلك في كتابهم قال السدي وابن جريج وغيرهما ادعت طايفة من اهل الكتاب ان التوراة احل الله لهم اموال الاميين كذبا منها وهي عالمة بكذبها فيكون الكذب القول هنا هو هذا الكذب المخصوص في هذا الفصل والظاهر انه اعم من هذا فيندرج هذا فيه اي هم يكذبون على الله في غير ما شي وهم عالمون بموضع الصدق وجوزوا ان يكون علينا خبر ليس وان يكون الخبر في الاميين وذهب قوم الى عمل ليس في الجار فيجوز على هذا ان يتعلق بها قيل ويجوز ان يرتفع سبيل بعلينا وفي ليس ضمير الامر ويتعلق على الله بيقولون بمعنى يفترون قيل ويجوز ان يكون حالا من الكذب مقدما عليه ولا يتعلق بالكذب قيل لان الصلة لا تتقدم على الموصول وهم يعلمون جملة حالية ستى عليهم قبح ما يرتكبون من الكذب اي ان العالم بالشي يبعد ويقبح اذ يكذب فيه فكذبهم ليس عن غفلة ولا جهل انما هو عن علم بلى جواب لقولهم ليس علينا في الاميين سبيل وهذا مناقض لدعواهم والمعنى بلى عليهم في الاميين سبيل وقد تقدم القول في بلى من كتب سيبويه فاغنى عن اعادته هنا من اوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين اخبر تعالى بان من اوفى بالعهد واتقى نقضه فهو محبوب عند الله وقال ابن عباس اتقى هنا معناه اتقى الشرك وهذه الجملة مقررة للجملة المحذوفة بعد بلى ومن يحتمل ان تكون موصولة والاظهر انها شرطية واوفى لغة الحجاز ووفى خفيفة لغة نجد ووفى مشددة لغة ايضا وتقدم ذكر هذه اللغات والضمير في بعهده الظاهر انه عايد على من وقيل يعود على الله تعالى ويدخل في الوفا بالعهد العهد الاعظم مما اخذ عليهم في كتابهم من الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وسوا اضيف العهد الى من او الى الله والرابط للجملة الخبرية او الجزائية بمن هو العموم الذي في المتقين اذ ما قبله فرد من افراده ويحتمل ان يكون الخبر محذوفا لدلالة المعنى له التقدير يحبه الله ثم قال فان الله يحب المتقين واتى بلفظ المتقين عاما تشريفا للتقوى وحضا عليها ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا نزلت في احبار اليهود ابي رافع

وكنانة ابن ابي الحقيق وكعب بن الاشرف وحيي بن اخطب قاله عكرمة او في حرف بعثه صلى الله عليه وسلم من اليهود قاله الحسن او في خصومة الاشعث بن قيس مع يهودي او بعض قرابته او في رجل حلف على سلعة ما لا يعطى بها اول النهار كذا انما كاذبة قاله مجاهد والشعبي ٥
والاضافة في بعهد الله اما للفاعل واما للمفعول اي بعهد الله اياه من الايمان بالرسول الذي بعث مصدقا لما معهم وبايمانهم التي حلفوها لنؤمنن به او لننصرنه او بعهد الله والاسرا هنا مجاز والثمن القليل متاع الدنيا من الرشا والرياسة ونحو ذلك والظاهر انها في اهل الكتاب لما احتف بها من الايات التي قبلها والايات التي بعدها ٥ اولئك لا خلاق لهم في الاخرة اي لا نصيب لهم في الاخرة اعتاضوا بالقليل الفاني عن النعيم الباقي ومعنى لا نصيب له من الخير نفي نصيبه الخير عنه ٥ ولا يكلمهم الله قال الطبري اي ما يسرهم وقال غيره لا يكلمهم جملة وانما يحاسبهم الملائكة قاله الزجاج وقال غيره قوم هو عبارة عن الغضب اي يحفل بهم ولا يرضى عنهم وقاله ابن بحر وقد تقدم في البقرة ولا يكلمهم الله ٥ ولا ينظر اليهم يوم القيمة قال الزمخشري ولا ينظر اليهم مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم تقول فلان لا ينظر الى فلان تريد نفي اعتداده به واحسانه اليه فان قلت اي فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه قلت اصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتد بالانسان التفت اليه واعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جا فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر انتهى كلامه ٥ وقال غيره ولا ينظر اي لا يرحم قال ٥ فقلت انظري يا احسن الناس كلهم لذي غلة صديان قد شفه الوجد ٥ ولا يزكيهم ولا يثني عليهم او لا ينمي اعمالهم فهي تنمية لهم او لا يطهرهم من الذنوب اقوال ثلاثة وتقدم شرحه في البقرة ولهم عذاب اليم تقدم شرحه وان منهم لفريقا اي من اليهود قاله الحسن او من اهل الكتابين قاله ابن عباس وعن ابن عباس ايضا هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الاشرف غيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذي عندهم يلوون السنتهم بالكتاب اي يفتلونها بقراءته عن الصحيح الى المحرف قاله الزمخشري وقال ابن عطية يحرفون ويتحيلون لتبديل المعاني من جهة اشتباه الالفاظ واشتراكها وتشعب التاويلات فيها ومثال ذلك قولهم راعنا واسمع غير مسمع ونحو ذلك وليس التبديل المحض انتهى والذي يظهر ان اللي وقع بالكتاب اي بالفاظه لا بمعانيه وحدها كما يزعم بعض الناس بل التحريف والتبديل وقع في الالفاظ والمعاني لانها تضمنت اشيا يجزم العاقل انها ليست من عند الله ولا ان ذلك يقع في حق الانبيا من كثرة التناقض في الاخبار والاعداد ونسبة اشيا الى الله تعالى من الاكل والمصارعة وغير ذلك ونسبة اشيا الى الانبيا من الكذب والسكر بالخمر والزنا ببناتهم وقد صنف الشيخ علاء الدين علي بن محمد بن خطاب الباجي رحمه الله كتابا في السؤالات على الفاظ التوراة ومن طالع ذلك الكتاب راى فيه عجايب وغرايب وجزم بالتبديل لالفاظ التوراة ومعانيها مع ما فيها من خلوها من ذكر الاخرة والبعث والحشر والنشر والعذاب والنعيم الاخروي ومن التبشير برسول الله صلى الله عليه وسلم واين هذا من قوله الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبايث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقوله تعالى وقد ذكر رسوله وصحابته ذلك مثلهم في التوراة وقد نص القران على ما يقتضي اخفاءهم لكثير من التوراة قال تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وقال تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب فدلت هاتان الايتان على ان الذي اخفوه من الكتاب كثير ودل مفهوم الصفة ان الذي ابدوه من الكتاب قليل وقرا الجمهور يلوون مضارع لوى وقرا ابو جعفر بن القعقاع وشيبة بن نصاح وابو حاتم عن نافع يلوون بالتشديد مضارع لوى مشددا ونسبها الزمخشري لاهل المدينة والتضعيف للمبالغة والتكثير في الفعل لا للتعدية وقرا حميد يلون بضم اللام ونسبها الزمخشري الى انها رواية عن مجاهد وابن كثير ووجهت على ان الاصل يلوون ثم ابدلت الواو همزة ثم نقلت حركتها الى الساكن قبلها وحذفت هي والكتاب هنا التوراة والمخاطبة لتحسبوه المسلمين وقرى ليحسبوه بالياء وهو يعود على الذين يلوون السنتهم اي ليحسبه المسلمون والضمير المفعول في لتحسبوه عايد على ما دل عليه ما قبله من المحرف اي لتحسبوا المحرف من الكتاب ويحتمل ان يكون قوله بالكتاب على حذف مضاف اي يلوون السنتهم بشبه الكتاب فيعود الضمير على ذلك المضاف المحذوف كقوله او كظلمات في بحر لجي يغشاه اي او كذي ظلمات فاعاد المفعول في يغشاه على ذي المحذوف وما هو من الكتاب اي وما المحرف والمبدل الذي لووا به السنتهم من التوراة فلا تظنوا ذلك انه من

الكتاب ٥ ويقولون هو من عند الله تاكيد لما قصدوه من حسبان المسلمين انه من الكتاب وافترا عظيم على الله اذ لم يكتفوا بهذا الفعل القبيح من التبديل والتحريف حتى عضدوا ذلك بالقول ليطابق الفعل القول ودل ذلك على انهم لا يرمزون ولا يورون في ذلك بل يصرحون بانه في التوراة هذا وكذا انزله على موسى كذلك وذلك لفرط جراتهم على الله وياسهم من الاخرة ٥ وما هو من عند الله رد عليهم في اخبارهم بالكذب وهذا تاكيد لقوله وما هو من الكتاب نفي اولا اختصاص التعليل كان لاخص ونفي هنا اعم لان الدعوى منهم كانت لاعم لان كونه من عند الله اعم من ان يكون في التوراة او غيرها قال ابو بكر الرازي هذه الاية فيها دلالة على ان المعاصي ليست من عند الله ولا من فعله لانها لو كانت من فعله كانت من عنده وقد نفى الله تعالى نفيا عاما كون المعاصي من عنده انتهى وهذا مذهب المعتزلة وكان الرازي يجنح الى مذهبهم وقال ابن عطية وما هو من عند الله نفي ان يكون منزلا كما ادعوا وهو من عند الله بالخلق والاختراع والايجاد ومنهم بالتكسب ولم تعن الاية الا لمعنى التنزيل فبطل تعلق القدرية بظاهر قوله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون تقدم تفسير هذا انتهى ماكان لبشر ان يوتيه الله الحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله روي ان ابا رافع القرظي قال للنبي صلى الله عليه وسلم حين اجتمع الاحبار من اليهود والوفد من نصارى نجران اوتريد يا محمد ان نعبدك قال الرئيس اليه تدعونا فقال النبي صلى الله عليه وسلم معاذ الله ما بذلك امرت ولا اليه دعوت فنزلت وقيل قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض افلا نسجد لك قال لا ينبغي ان يسجد لاحد من دون الله ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله واختلف المفسرون الى من هي الاشارة بقوله ما كان لبشر فقال ابن عباس والربيع وابن جريج وجماعة الاشارة الى محمد صلى الله عليه وسلم وذكروا اسباب النزول المذكورة وقال النقاش وغيره الاشارة لعيسى والاية راده على النصارى الذين قالوا عيسى الاه وادعوا ان عبادته هي شريعة مستندة الى اوامره ومعنى ما كان لبشر ان يوتيه الله وما جا نحوه انه نفي فيه الكون والمراد نفي الخبر وذلك على قسمين احدهما ان يكون الانتفا من جهة العقل ويعبر عنه بالنفي التام ومثاله قوله تعالى ما كان لكم ان تنبتوا شجرها وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله والثاني ان يكون الانتفا فيه على سبيل الانتفا ويعبر عنه بالنفي غير التام ومثاله قول ابو بكر الصديق رضي الله عنه ما كان لابن ابي قحافة ان يتقدم ان يصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ومدرك القسمين سياق الكلام الذي النفي فيه وهذه الاية من القسم الاول لانا نعلم ان الله لا يعطي الكذبة والمدعين النبوة وفي هذه الاية دلالة على عصمة الانبيا والكتاب هنا اسم جنس والحكم قيل بمعنى الحكمة ومنه ان من الشعر لحكما وقيل الحكم هنا السنة بعنون لمقابلته بالكتاب والظاهر ان الحكم هنا القضا والفصل بين الناس ثم ترقى الى الرتبة العليا وهذا من باب الترقي بدا اولا بالكتاب وهو العلم ثم ترقى الى التمكين وهو الفصل بين الناس ثم ترقى الى الرتبة العليا وهي النبوة وهي مجمع الخير ثم يقول للناس اي بلفظ ثم التي هي للمهلة تعظيما لهذا القول واذا انتفى هذا القول بعد المهلة كان انتفاه بدونها اولى واحرى اي ان هذا الانبا العظيم لا يجامع هذا القول وان كان بعد مهلة من هذا الانعام العظيم كونوا عبادا لي من دون الله عباد جمع عبد قال ابن عطية ومن جموعه عبيد وعبدي قال بعض اللغويين هذه الجموع كلها بمعنى وقال قوم العباد لله والعبيد والعبدي للبشر وقال قوم العبدى انما يقال في العبد من العبيد كانه مبالغة تقتضي الاغراق في العبودية والذي استقريت في لفظة العباد انه جمع عبد متى سبقت اللفظة في مضمار الترفيع والدلالة على الطاعة دون ان يقترن بها معنى التحقير وتصغير الشان فانظر قوله والله رؤوف بالعباد وعباد مكرمون ويا عبادي الذين اسرفوا على ونول عيسى في معنى الشفاعة والتعريض ان تعذبهم فانهم عبادك واما العبيد فيستعمل في تحقير ومنه قول امري القيس ٥ قولا لدودان عبيد العصا ما غركم بالاسد الباسل ٥ ومنه قول حمزة بن عبد المطلب ٥ وهل انتم الا عبيد لابي ومنه وما ربك بظلام للعبيد لانه مكان تشفيق واعلام بقلة انتصارهم ومقدرتهم وانه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك ولما كانت لفظة العباد تقتضي الطاعة لم تقع هنا ولذلك انس به في قوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم فهذا النوع من النظر يسلك به سبيل العجايب في ميز فصاحة القران العزيز على الطريقة العربية السليمة ومعنى قوله كونوا عبادا لي من دون الله اعبدوني واجعلوني الاها انتهى كلام ابن عطية وفيه بعض مناقشة اما قوله ومن جموعه عبيد وعبدي اما عبيد فالاصح انه جمع وقيل اسم جمع واما عبدي فاسم جمع والفه للتانيث واما ما استقراه من ان عبادا يساق في مضمار الرفع والدلالة على الطاعة دون ان تقترن بها معنى التحقير والتصغير وايراده الفاظا في القران بلفظ العباد وقوله واما العبيد فيستعمل في تحقير وانشد بيت امري القيس ٥ وقول حمزة وقوله تعالى بظلام للعبيد فليس باستقرا صحيح وانما كثر استعمال عباد دون عبيد لان فعالا في جمع فعل غير الياي

العين قياس مطرد وجمع فعل على فعيل لا يطرد قال سيبويه وربما جاوا فعيلا وهو قليل نحو الكليب والعبيد فحسن مجيه هنا وان لم يكن مقيسا
انه جا لتواخي الفواصل الا ترى ان قبله اوليك ينادون من مكان بعيد وبعده قالوا اذناك ما منا من شهيد فحسن مجيه بلفظ العبيد
مواخاة هاتين الفاصلتين ونظير هذا قوله في سورة ق وما انا بظلام للعبيد لان قبله قال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم
بالوعيد وبعده يوم نقول لجهنم هل امتلات وتقول هل من مزيد واما مدلوله فمدلول عباد سوا واما بيت امرى القيس ولم يفهم
التحقير من قرينة الحال التي كان عليها وانشا البيت وفي قول حمزة على احد الجايزين وقرا الجمهور ثم يقول بالنصب عطفا على ان يوتيه
وقرا شبل عن ابن كثير ومحبوب عن ابي عمرو ونافع على القطع اي ثم هو يقول وقرا الجمهور عبادا لي بتسكين يا الاضافة وقرا عيسى بن عمر
بفتحها ولكن كونوا ربانيين هذا على اضمار القول تقديره على وان عباس والحسن ومجاهد اولا العالم الحليم قاله قتادة وغيره
او الحليم الفقيه قاله ابن عباس او الفقيه العالم قاله الحسن والضحاك او والي الامر يربهم بصلحهم قاله ابن زيد او الحليم التقي قاله
ابن جبير او العلم قاله الزجاج او العالم الحكيم قاله المبرد او النايب لربه قاله المورخ او الشديد التمسك بدين الله
وطاعته قاله الزمخشري او العالم الحليم الناصح لله خلقه قاله عطا او العالم العامل بعلمه قاله ابن جبير او العالم المعلم قاله
بعضهم فهذه اقوال متقاربة وللصوفية في تفسير الرباني اقوال كثيرة غير هذه وقال مجاهد الرباني فوق الحبر لان الحبر هو العالم
والرباني الذي جمع الى العلم والفقه البصر بالسياسة والتدبير والقيام بامور الرعية وما يصلحهم في دينهم ودنياهم وفي البخاري
الرباني الذي يربي الناس انه العالم المصيب في التقدير من الاقوال والافعال بصغار العلم قبل كباره قال ابن عطية فجملة
ما يقال في الرباني انه العالم المصيب في التقدير من الاقوال والافعال التي يحاولها في الناس انتهى ولما مات ابن عباس قال محمد
ابن الحنفية اليوم مات رباني هذه الامة بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون الباء للسبب وما الظاهر انها مصدرية
وتعلمون متعد لواحد على قراة الحرميين وابي عمرو اذ قروا بالتخفيف مضارع علم فاما قراة باقي السبعة بضم التا وفتح العين
وتشديد اللام المكسورة فيتعدى الى اثنين اذ هي منقولة بالتضعيف من المتعدية الى واحد واول المفعولين محذوف تقديره
يعلمون الناس الكتاب وتكلموا في ترجيح احدى القراتين على الاخرى وتقدم راي لا ادري شيا من هذه التراجيح لانهما كلتاهما منقولة متواترة
قرانا فلا ترجيح في احدى القراتين على الاخرى وقرا مجاهد والحسن تعلمون بفتح التا والعين واللام المشددة وهو مضارع حذفت
منه التا تقديره تتعلمون وقد تقدم الخلاف في المحذوف منهما وقرا ابو حيوة تدرسون بكسر الرا وروي عنه تدرسون بضم التا
وفتح الدال وكسر الرا المشددة اي تدرسون غيركم العلم ويحتمل ان يكون التضعيف للتكثير لا للتعدية وقري تدرسون بمعنى
درس نحو اكرم وكرم وانزل ونزل وقال الزمخشري اوجب ان يكون الرباني هو شدة التمسك بطاعة الله مسببا عن العلم والدراسة
وكفى به دليلا على خيبة سعي من جهد نفسه وكد روحه في جمع العلم ثم لم يجعله ذريعة الى العمل وكان مثله مثل من غرس شجرة حسنا
يونقه بمنظرها ولا تنفعه بثمرها ثم قال ايضا بعد ان نظر وفيه ان من علم ودرس العلم ولم يعمل به فليس من الله في شي وان
السبب بينه وبين ربه منقطع حيث عدمت النسبة اليه للتمسك بطاعته انتهى كلامه وفيه دسيسة الاعتزال وهو انه
لا يكون مومنا عالما الا بالعمل وان العمل شرط في صحة الايمان • ولا يامركم ان تتخذوا الملايكة والنبيين اربابا قرا الحرميان والنحويان
والاعشى والبرجمي برفع الرا على القطع ويختلس ابو عمرو الحركة على اصله والفاعل ضمير مستكن في يامر عايد على الله قاله سيبويه والزجاج
وقال ابن جريج عايد على بشر الموصوف بما سبق وهو محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى على هذه القراة انه لا يقع من بشر موصوف بما وصف به ان يجعل
نفسه ربا فيعبد ولا هو ايضا يامر باتخاذ غيره من ملايكة وانبيا اربابا فانتفى ان يدعو لنفسه ولغيره وان كان الضمير عايدا على الله فيكون اخبارا
من الله انه لا يامر بذلك اما انبيايه وقرا عاصم وابن عباس وحمزة ولا يامركم بنصب الرا وخرجها ابو علي وغيره على ان يكون المعنى ولا له ان يامركم فقدروا ان
مضمرة بعد لا وتكون لا موكدة معنى النفي السابق كما تقول ما كان من زيد اتيان ولا قيام وانت تريد انتفا كل واحد منهما عن زيد فلا للتوكيد في النفي
السابق وصار المعنى ما كان من زيد اتيان ولا منه قيام وقال الطبري قوله ولا يامركم بالنصب معطوف على قوله ثم يقول قال ابن عطية وهذا خطا
لا يلتيم به المعنى انتهى كلامه ولم يبين جهة الخطا ولا عدم التيام المعنى به ووجه الخطا انه اذا كان معطوفا على ثم يقول وكانت لا لتاسيس
النفي فلا يمكن الا ان يقدر العامل قبل لا وهو ان فينسبك من ان والفعل المنفي مصدر منتف فيصير المعنى ما كان لبشر موصوف بما وصف به

انتفا

انتفا امره باتخاذ الملايكة والنبيين اربابا واذا لم يكن له انتفا كان السوال فصار اثبات امره باتخاذهم اربابا وهو خطا فاذا جعلت لا لتاكيد النفي
السابق كان النفي منسحبا على المصدرين المقدرين ثبوتهما فينتفي قوله كونوا عبادا لي وامره باتخاذ الملايكة والنبيين اربابا ويوضح هذا المعنى
وضع غير موضع لا فاذا قلت ما لزيد فقه ولا نحو كانت لا لتاكيد النفي وانتفى عنه الوصفان ولو جعلت لا لتاسيس النفي كانت بمعنى غير فيتغير
المعنى انتفا الفقه عنه وثبوت النحو له اذ لو قلت ما لزيد فقه وغير نحو كان في ذلك اثبات النحو له كانك قلت ما له غير نحو الا ترى انك اذا قلت جيت
بلا زاد كان المعنى جيت بغير زاد معناه انك جيت بزاد لان لا هنا لتاسيس النفي فالملاق ابن عطية الخطا وعدم التيام المعنى انما يكون على
احد التقديرين وهو ان يكون لتاسيس النفي وان يكون من عطف المنفي بلا على المثبت الداخل عليه النفي نحو ما اريد ان تجهل وان لا تتعلم تريد
ما اريد ان لا تتعلم واجاز الزمخشري ان يكون لا لتاسيس النفي فتكرار ولا تكون زايدة لتاكيد معنى النفي ثم قال والثاني ان تجعل لا غير مزيدة
والمعنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملايكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا
له انتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر ان يستنبيه الله ثم يامر الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الملايكة والانبيا قال والقراة
بالرفع على ابتدا الكلام اظهر وينصرها قراة عبد الله ولن يامركم انتهى كلام الزمخشري • ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون هذا
استفهام انكار وكونه بعد كونهم مسلمين افحش واقبح اذ الامر على كل حال منكر ومعناه انه لا يامر بكفر لا بعد الاسلام ولا قبل سوا كان الامر
الامر الله تعالى او الذي استنباه الله وفي هذه الاية دلالة على ان المخاطبين كانوا مسلمين ودلالة على ان الكفر ملة واحدة اذ الذين اتخذوا الملايكة
اربابا هم الصابية وعبدة الاوثان والذين اتخذوا النبيين اربابا هم اليهود والنصارى والمجوس ومع هذا الاختلاف سمى الله الجميع كفرا وبعد
منتصب بالكفر او بيامركم واذ مضافة للجملة الاسمية كقوله واذكروا اذ انتم قليل واستعمالها بعد ولا اضافة اليها الا ظرف زمان • واذ اخذ
الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاكم رسول مصدق لما معكم لتومنن به ولتنصرنه مناسبة هذه الاية لما قبلها
قبلها انه تعالى لما نعى على اهل الكتاب قبايح اقوالهم وافعالهم وكان مما ذكر اخيرا اشتراهم بايات الله ثمنا قليلا وما يوول امرهم
اليه في الاخرة وان منهم من يبدل في كتابه وغير صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن رسوله عن الامر بان يعبد هو او غيره بل يفرد الله
بالعبادة اخذ تعالى يقيم الحجة على اهل الكتاب وغيرهم ممن انكر نبوته ودينه فذكر اخذ الميثاق على انبيايهم بالايمان برسول الله
صلى الله عليه وسلم والتصديق له والقيام بنصرته واقرارهم بذلك وشهادتهم على انفسهم وشهادته تعالى عليهم بذلك وهذا
العهد مذكور في كتبهم وشاهد بذلك الانبيا وهو قرا ابي وعبد الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب بدل النبيين وكذا هو في مصحفيهما وروي انه قال هكذا هو القران
فاسات النبيين خطا من الكاتب وهذا لا يصح عنه لان الرواية الثقات نقلوا عنه انه قرا النبيين كعبد الله بن كثير وغيره وان صح ذلك عن غيره فهو خطا
مردود باجماع الصحابة على مصحف عثمان والخطاب بقوله واذ اخذ يجوز ان يكون للنبي صلى الله عليه وسلم امر ان يذكر لاهل الكتاب بما هو في
كتبهم من اخذ الميثاق على النبيين ويجوز ان يتوجه الى اهل الكتاب امروا ان يذكروا اذ الله وعلى هذين التقديرين يكون العامل اذكر او واذكروا ويجوز ان يكون العامل
قال ااقررتم وهو حسن اذ لا يكلف فيه تقدير ويجوز ان يكون معطوفا على ما تقدم من لفظ اذ والعامل فيها اصطفى وهذا بعيد جدا لطول
الكلام يدل على ان الله هو الاخذ ميثاق النبيين فروي عن علي وقال ابن عباس وطاوس والحسن والسدي ان الذين اخذ ميثاقهم هم الانبيا دون اممهم اخذ
عليهم ان يصدق بعضهم بعضا وان ينصر بعضهم بعضا ونصرة كل نبي لمن بعده بوصية من امن به ان ينصره اذا ادرك زمانه ونبوا عن هذا المعنى لفظ ثم جاكم
الرسول الى اخر الكلام وقال ابن عباس فيما روي ايضا عنه اخذ ميثاق النبيين واممهم على الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونصره واجتزا بذكر
النبيين من ذكر اممها لان الامم اتباع الانبيا ويدل عليه قول علي كرم الله وجهه ما بعث الله نبيا الا اخذ عليه العهد في محمد صلى الله عليه وسلم وامره
باخذ العهد على قومه فيه بان يومنوا به وينصروه ان ادركوا زمانه وروي عن ابن عباس ايضا انه تعالى لما اخرج ذرية ادم من صلبه اخذ الميثاق على
جميع المرسلين ان يقروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذين القولين يكون قوله رسول يعني به واحدا وهو محمد صلى الله عليه وسلم ولا يكون جنسا وبعد
قول ابن عباس ان الميثاق كان اخرجهم من ظهر ادم كالذر وقرا حمزة لما اتيتكم لان الظاهر ان كان بعد اتيا الكتاب والحكمة وميثاق مضاف الى النبيين فيحتمل ان
يكون النبيون هم الموثوق للعهد عن اممهم ويحتمل ان يكونوا هم الموثق عليهم والذي يدل عليه ما قبل الاية من قوله ما كان لبشر ان يوتيه الله الاية وما بعدها
من قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا ان المراد بقوله ثم جاكم رسول هو محمد صلى الله عليه وسلم ولذلك جا مصدق لما معكم وهذا وكثيرا ما وصف بهذا
الوصف في القران رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم الا ترى الى قوله ولما جاهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق ولذلك وصف كتابه بانه

سعدى لما في كتبهم واذا تقرر هذا كان المجاز في صدر الآية فيكون على حذف مضاف اى واذ اخذ الله ميثاق اتباع النبيين على سبيل التعظيم لهذا
الميثاق ويكون الماخوذ عليهم الميثاق مقيدا بعد النبيين المقيد واذ اخذ الله ميثاق النبيين على اممهم ويبين هذا التاويل قراة عبد الله
الذين اوتوا الكتاب ويبين ايضا ان الميثاق كان على الامم قوله فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون ومحل هذا الفرض في حق النبيين وانما
ذلك في حق الاتباع وقرا جمهور السبعة لما بفتح اللام وتخفيف الميم وقرا حمزة لما بكسر اللام وقرا سعيد بن جبير والحسن لما بتشديد الميم فاما
قراة الجمهور ففيها اربعة اقوال احدها ان ما شرطية منصوبة على المفعول بالفعل بعدها واللام قبلها موطئة ويجي ما بعدها جوابا للقسم وهو
اخذ الله الميثاق ومن في قوله من كتاب كهي في قوله ما ننسخ من اية والفعل بعدها ماض معناه الاستقبال لتقدم ما الشرطية عليه وقوله ثم
جاكم معطوف على الفعل بعدها فهو في حيز الشرط ويلزم ان يكون فيه قوله ثم جاكم رابط يربطها بما عطفت عليه لان جاكم معطوف على
الفعل بعدها ولتومنن به جواب لقوله اخذ الله ميثاق النبيين ونظيره من الكلام في التركيب اقسم لانهم متى ثم احسنت اليه رجل سمي
لاحسنن اليه تريد لاحسنن الى الرجل التميمي فلاحسنن جواب القسم وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وكذلك
في الآية جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه والضمير في به عايد على رسول وهذا القول وهو ان ما شرطية هو قول
الكسائي وسال سيبويه الخليل عن هذه الآية فقال ما نفيه ماهنا بمنزلة الذي ودخلت اللام كما دخلت على ان حين قلت والله
التي في الفعل كهي التي في الفعل والله لئن فعلت لافعلن فاللام التي في اللام كهي التي في ان واللام التي في الفعل كهي التي في الفعل
ثم قال سيبويه ومثل ذلك لمن تبعك لاملان جهنم [illegible] اللام على نية اليمين انتهى وقال ابو علي لم يرد الخليل بقوله بمنزلة الذي انها
موصولة بل انها اسم كما ان الذي اسم وان يكون حرفا كما جات حرفا في وان كلا لما ليوفينهم وفي قوله وان كل ذلك لما متاع انتهى [illegible]
من كلام الخليل وسيبويه ان ما في لما اتيتكم شرطية وقد خرجها على الشرطية غيرهما ولا كالمازني والزجاج وابي علي والزمخشري وابن
عطية وفيه خدش لطيف جدا وهو انه اذا كانت شرطية كان الجواب محذوفا لدلالة جواب القسم عليه والظاهر انه من حيث تفسير
المعنى لا تفسير الاعراب يسد مسدهما فيمكن ان يقال ولما من حيث تفسير الاعراب فلا يصح لان كلا منهما اعني الشرط والقسم
يطلب جوابا على حدة ولا يمكن ان يكون هذا محمولا عليهما لان الشرط يقتضيه على جهة العمل فيه فيكون في موضع جزم والقسم
يطلبه على جهة التعلق المعنوي به بغير عمل فيه فلا موضع له من الاعراب ومحال ان يكون الشي الواحد له موضع من الاعراب ولا موضع له من
الاعراب والقول الثاني قاله ابو علي الفارسي وغيره وهو ان يكون ما موصولة مبتداه وصلتها اتيتكم والعايد محذوف تقديره
اتيتكموه وثم جاكم معطوف على الصلة والعايد منها على الموصول محذوف تقديره ثم جاكم رسول به فحذف لدلالة المعنى عليه هكذا
خرجوه وزعموا ان ذلك على مذهب سيبويه وخرجوه على مذهب الاخفش ان الرابط لهذه الجملة العارية عن الضمير جملة بقوله لما معكم
لانه هو الموصول فكانه قيل ثم جاكم رسول مصدق له وقد جا الربط في الصلة بغير الضمير الا انه قليل [illegible] من كلامهم ابو سعيد
الذي رويت عنه وقال .: فيارب ليلى انت في كل موطن .: وانت الذي في رحمة الله اطمع .: يريد في رحمته الطمع وخبر المبتدا الذي
هو ما الجملة من القسم المحذوف وجوابه وهو لتومنن والضمير في به عايد على الموصول المبتدا ولا يعود على رسول لئلا تخلو
الجملة التي وقعت خبرا عن المبتدا من رابط يربطها به والجملة الابتدائية التي هي لما اتيتكم الى اخرها هي الجملة المتلقى بها ما اجري
مجرى القسم وهو قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين والقول الثالث قاله بعض اهل العلم وهو ان تكون ما موصولة مفعوله بفعل
جواب القسم المقدر لتبلغن ما اتيتكم من كتاب وحكمة قال الا انه حذف لتبلغن للدلالة عليه لان لام القسم انما يقع على الفعل
فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل حذف ثم قال تعالى ثم جاكم رسول مصدق لما معكم وهو محمد عليه السلام لتومنن به ولتنصرنه
وعلى هذا التقدير يستقيم النظم انتهى وهي تكون لتومنن به جواب قسم محذوف وهذا بعيد جدا لا يحفظ من كلامهم والله لزيد تريد
انزيد لتضربن زيدا والقول الرابع قاله ابن ابي اسحق وهو ان تكون لما تخفيف لما والتقدير حين اتيتكم وسياتي قراة التشديد
واما توجيه قراة حمزة فاللام هي للتعليل وما موصولة باتيتكم والعايد محذوف وثم جاكم معطوف على الصلة والرابط لها بالموصول
اما اضمار به على ما ينسب لسيبويه واما هذا الظاهر الذي هو لما معكم لانه في المعنى هو الموصول على مذهب ابي الحسن وقول الزمخشري
وجواب اخذ الله ميثاق النبيين هو لتومنن به والضمير في به عايد على رسول ويجوز الفصل بين القسم والمقسم عليه بمثل هذا الجار

والمجرور

كالمجرور ولو قلت اقسم للخبر الذي بلغني عن عمرو لاحسنن اليه لجاز واجاز الزمخشري في قراة حمزة ان تكون ما مصدرية وبدا به في توجيه هذه القراة قال
ومعناه لاجل ايتائي اياكم بعض الكتاب والحكمة ثم لمجي رسول مصدق لما معكم لتومنن به على ان ما مصدرية والفعلان معها اعني اتيتكم وجاكم
في معنى المصدرين واللام داخلة للتعليل على معنى اخذ الله ميثاقهم لتومنن بالرسول ولتنصرنه لاجل ان اتيتكم الحكمة وان الرسول الذي امركم
بالايمان ونصرته موافق لكم غير مخالف انتهى كلامه الا ان ظاهر هذا التعليل الذي ذكره وهذا التقدير الذي قدره انه تعليل للفعل
المقسم عليه فان عنى هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الآية لان ظاهر الآية يقتضي ان يكون تعليلا لاخذ الميثاق لا لمتعلقه وهو الايمان
فاللام متعلقة باخذ وعلى ظاهر تقدير الزمخشري يكون متعلقة بقوله لتومنن به ويمتنع ذلك من حيث ان اللام المتلقى بها القسم
لا يعمل ما بعدها فيما قبلها تقول لاضربن زيدا فلا يجوز والله زيدا لاضربن فعلى هذا لا يجوز ان تتعلق اللام في لما بقوله لتومنن به
وقد اجاز بعض النحويين في معمول الجواب اذا كان ظرفا او مجرورا تقدمه وجعل من ذلك عوض لا نتفرق وقوله تعالى عما قليل
ليصبحن نادمين فعلى هذا يجوز وذكر السجاوندي عن صاحب النظم ان هذه اللام في قراة حمزة هي بمعنى بعد كقوله
قال .: توهمت ايات لها فعرفتها .: لستة اعوام وذا العام سابع .: فعلى هذا لا تكون اللام في لما للتعليل واما توجيه
قراة سعيد بن جبير والحسن لما فقال ابو الحسن اي لما اتاكم الكتاب والحكمة اخذ الميثاق ويكون لما يؤول الى الجزاء كما تقول لما
جئتني اكرمتك انتهى كلامه قال ابن عطية ويظهر ان لما هذه الظرفية اي لما كنتم بهذه الحال روسا الناس واماثلهم اخذ
عليكم الميثاق اذ على القادة يوجد فيجي على هذا المعنى كالمعنى في قراة حمزة وقال الزمخشري لما بالتشديد بمعنى حين اتيتكم
بعض الكتاب والحكمة ثم جاكم رسول مصدق وجب عليكم الايمان به ونصرته انتهى فاتفق ابن عطية والزمخشري على ان لما ظرفية واختلفا
في تقدير الجواب العامل في لما على زعمهما فقدره ابن عطية من القسم وقدره الزمخشري من جواب القسم وكلا قوليهما مخالف لمذهب
سيبويه في لما المقتضية جوابا فانها عند سيبويه حرف وجوب لوجوب وليست ظرفا بمعنى حين ولا بمعنى غيرها وانما ذهب
الى ظرفيتها ابو علي الفارسي وقد تكلمنا على ذلك كلاما مشبعا في كتاب التكميل لشرح التسهيل وبينا ان الصحيح مذهب سيبويه
وذهب ابن جني في تخريج هذه القراة الى ان اصلها لمن ما وزيدت من في الواجب على مذهب الاخفش ثم ادغمت كما يجب في مثل هذا
فتغير هذه القراة بحالها فثقل اجتماع ثلاث ميمات فحذفت الميم الاولى فبقي لما قال ابن عطية وتفسير هذه القراة على هذا
التوجيه المحلول يعسر لما بفتح الميم مخففه وقد تقدم انتهى وظاهر كلامه ان من في قوله لمن ما زايدة في الواجب على مذهب الاخفش
وقد ذكر هذا التقدير في توجيه قراة لما بالتشديد الزمخشري ولم ينسبه الى احد فقال وقيل اصله لمن ما فاستثقلوا اجتماع
ثلاث ميمات وهي الميمان والنون المنقلبة ميما بادغامها في الميم فحذفوا احداها فصارت لما ومعناه لمن اجل ما اتيتكم
لتومنن به وهذا نحو من قراة حمزة في المعنى انتهى كلامه وهذا وهو مخالف لكلام ابن جني في ان من عنده في لما على ما فان ظاهر كلام
ابن جني انها زايدة وظاهر كلام الزمخشري انها ليست بزايدة لانه جعلها للتعليل وفي قول الزمخشري فحذفوا احداها ابهام في المحذوف
وقد عينها ابن عطية بان المحذوفة هي الاولى وهذا التوجيه في قراة التشديد بعيد في غاية البعد ونحن [illegible] كلام العرب ان فيه مثله
فكيف كلام الله تعالى وكان ابن جني كثير التمحل في كلام العرب ويلزم في لما هذه على ما قرره الزمخشري ان تكون اللام في لمن ما اتيتكم
زايدة ولا تكون اللام الموطية لان اللام الموطية انما تدخل على ادوات الشرط لا على حرف الجر لو قلت اقسم بالله لمن اجلك لاضربن عمرا لم يجز
وانما سميت موطية لانها توطئ ما يصلح ان يكون جوابا للشرط فيصير جواب الشرط اذ ذاك محذوفا لدلالة جواب القسم عليه وقرا
نافع اتيناكم على التعظيم وسمي الواحد منزلة الجمع وقرا الجمهور اتيتكم على الافراد وهو الموافق لما قبله ولما بعده اذ تقدمه واذ
اخذ الله وجا بعده اصري وقرا عبد الله رسول مصدقا نصبه على الحال وهو جايز من النكرة وقد ذكرنا ان سيبويه قاسه وحسن
هذه القراة انها نكرة في اللفظ معرفة من حيث المعنى لان المعنى به محمد صلى الله عليه وسلم على قول الجمهور وقوله لما اتيتكم ان
اريد جميع الانبيا وهو ظاهر اللفظ فان اريد بالايتا الانزال فليس كلهم انزل عليهم فيكون خطابا للكل تغليبا باشرف انواعه
ويكون التعميم في الانبيا مجازا وان اريد بالايتا كونه مهتدى به وداعيا الى العمل به صح ذلك في جميع الانبيا ويكون التعميم حقيقة
وكذلك ان اريد بالانبيا المجاز وهو امامهم بكون ايتاوهم الكتاب كونه تعالى جعله هاديا لهم وداعيا ثم جاكم رسول مصدق لما معكم

اي ثم جاءكم في زمانكم ومعنى التصديق كونه موافقا في التوحيد والنبوات واصول الشرايع وجميعهم متفقون على ان الحق في زمان كل نبي شريعته وفي قوله
رسول دلالة على ان الميثاق الماخوذ هو ما قررنا في العقول من الدلايل التي توجب الانقياد لامر الله وفي قوله مصدق لما معكم دلالة على ان الميثاق هو
شرحه لصفات الرسول في كتب الانبيا لهذا الوجهان محتملان واوجب الايمان اولا والنصرة ثانيا وهو ترتيب ظاهر. قال ااقررتم واخذتم
على ذلكم اصري ظاهر ان الضمير في قال عايد على الله تعالى وفي ااقررتم خوطب به الانبيا الماخوذ عليهم الميثاق على الخلاف اهو على ظاهره او هو على
حذف مضاف او هو مما حذف بعد النبيين وتقديره ميثاق النبيين على اممهم ثم تكلف باخذ الميثاق حتى استنطقهم بالاقرار بالايمان به والنصرة
له قيل ويحتمل ان يكون الضمير في قال عايدا على كل فرد فرد من النبيين اي قال كل نبي لامته اقررتم ومعنى هذا القول على هذا الاحتمال الاثبات والتاكيد
لم يقتصروا على اخذ الميثاق على الامم بل طالبوهم بالاقرار بالقبول ويكون اصري على الظاهر مضافا الى الله تعالى وعلى هذا القول الثاني يكون مضافا
الى النبي والاصر العهد لانه مما يوصر به اي يشد ويعقد وقرئ بضم الهمزة وهي مروية عن ابي بكر عن عاصم ويحتمل ان يكون ذلك لغة في اصر كما قالوا
ناقة عبر وعبر اسفار وهي القوية على الاسفار ويحتمل ان يكون جمعا لاصار كازار وازر ومعنى الاخذ هنا القبول. قالوا اقررنا معناه اقررنا
بالايمان به وبنصرته وقبلنا ذلك والزمناه وثم جملة محذوفة اي اقررنا واخذنا على ذلك الاصر وحذفت لدلالة ما تقدم. قال فاشهدوا
الظاهر انه خطاب من الله تعالى للنبيين الماخوذ عليهم الميثاق فاشهدوا ومعناه من الشهادة اي ليشهد بعضكم على بعض بالاقرار ولاخذ الاصر قاله
مقاتل وقيل واشهدوا والخطاب للملايكة قاله ابن المسيب وقيل معنى فاشهدوا بينوا هذا الميثاق للخاص والعام لكيلا يبقى لاحد
عذر في الجهل واصله ان الشاهد هو الذي يبين صدق الدعوى قاله الزجاج ويكون اشهدوا بمعنى ادوا الا بمعنى تحملوا وقيل معناه
استيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه كالمشاهد للشي المعاين له قاله ابن عباس وقيل فاشهدوا والخطاب للانبيا
اذ القايلون ان اخذ الميثاق كان على اتباعهم امروا بان يكونوا شاهدين على اممهم وروي هذا عن علي بن ابي طالب وعلى القول فان المعنى
فقال اقررتم اي قال كل نبي لامته فاشهدوا اي ليشهد بعضكم على بعض وقوله فاشهدوا معطوف على محذوف والتقدير قال ااقررتم
فاشهدوا فالفا دخلت للعطف ونظير ذلك قوله القيت زيدا قال لقيته قال فاحسن اليه التقدير قال ااقررتم فاشهدوا
فالفا دخلت للعطف لقيت زيدا فاحسن اليه فالفا بعض المقول ولا يجوز ان يكون كل المقول لاجل الفا الاخرى قال ااقررتم
وقوله قالوا اقررنا لما كان كل القول لم يدخل الفا. وانا معكم من الشاهدين يحتمل الاستيناف على سبيل التوكيد ويحتمل ان يكون
جملة حالية. فمن تولى بعد ذلك اي من اعرض عن الايمان بهذا الرسول وعن نصرته بعد اخذ الميثاق والاقرار والتزام العهد قاله علي بن
ابي طالب وغيره وقال ابن عطيه ويحتمل ان يريد بعد الشهادة عند الامم بهذا الميثاق وعلى ان قوله تعالى فاشهدوا امر بالادا ومن الظاهر
انها شرط والجملة من فاولئك وما بعده خبرا ويحتمل ان يكون موصولة واعاد الضمير في تولى مفردا على اللفظ ومن جمع في فاولئك حملا على
المعنى وهذه الجملة تدل على ان الذين اخذ منهم الميثاق هم اتباع الانبيا لانه حكم تعالى بالفسق على من تولى بعد ذلك وهذا الحكم لا يليق
بالانبيا عليهم السلام كانوا امواتا عند مبعثه صلى الله عليه وسلم وايضا فالانبيا عليهم السلام فعلمنا ان الماخوذ عليهم
الميثاق هم اممهم وذكروا في هذه الاية انواعا من الفصاحة منها الطباق في قنطار ودينار اذ اريد بهما القليل والكثير وفي يؤده ولا يؤده
لان الادا معناه الدفع وعدمه معناه المنع وهما ضدان وفي قوله بالكفر ومسلمون والتجنيس المغاير في واتقى والمتقين وفي فاشهدوا
والشاهدين والتجنيس المماثل في ولا يامركم ايامركم وفي ااقررتم واقررنا والاشارة في قوله ذلك بانهم وفي اولئك لا خلاق لهم والسوال
والجواب وهو في قال ااقررتم قالوا اقررنا والاختصاص في يحب المتقين وفي يوم القيمة اختصه بالذكر لانه اليوم الذي يظهر فيه مجازاة
الاعمال والتكرار في يؤده ويؤده وفي اسم الله في مواضع وفي من الكتاب وما هو من الكتاب والاستعارة في يشترون بعهد الله والالتفات
في لما اتيتكم وهو خطاب بعد قوله النبيين وهو لفظ غايب والحذف في عدة مواضع . ٥ . ١ الملء مقدار ما يملا وهو اسم
يثنى ويجمع يقال ملء القدح وملاه وملاما ملائه وبفتح الميم المصدر يقال ملات الشي املاه ملا والملاة التي تلبس وهي الملحفة بضم
الميم والمد وتقدمت هذه المادة في شرح الملا. افغير دين الله يبغون روي عن ابن عباس اختصم اهل الكتاب فزعمت كل فرقة
انها اولى بدين ابراهيم فقال النبي صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين بري من دين ابراهيم فغضبوا وقالوا والله ما نرضى بقضايك
ولا ناخذ بدينك فنزلت هذه الاية ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهر جدا والهمزة في افغير للانكار والنسبة على الخطاب في

التولى

التولي والاعراض واضيف الدين الى الله تعالى هو الذي شرعه وتعبد به الخلق ومعنى يبتغون يطلبون وهو هنا بمعنى يريدون لانهم ملتبسون بدين
غير دين الله لا طالبوه وجي بالطلب اشعارا بانهم في كل وقت باحثون عنه ومستخرجوه ومسعوه وقال الماتريدي فان قيل كل عاقل يبتغي دين الله
ويدعي ان الذي هو عليه دين الله قيل الجواب من وجهين احدهما انه لما فرط في الطلب جعل في المعنى كانه باغ غير دين الله اذ لو كان باغيا لبالغ في الطلب
من الوجه الذي يوصل اليه منه فكانه ليس باغيا من حيث المعنى ولكنه من حيث الصورة والثاني انه قد بان للبعض في الابتغا ما هو الدين الحق بالحجج
والايات ولكن ابى العناد فلو باغ غير دين الله فيكون الاية في المعاندين انتهى كلامه وقرا ابو عمرو وحفص وعباس ويعقوب وسهل يبغون باليا
على الغيبة ونسبها ابن عطية لابي عمرو وعاصم وحده وقرا الباقون بالتا على الخطاب باليا على نسق ما قبلها وقدمت الهمزة اعتنا بالاستفهام
فاولئك هم الفاسقون وبالتا على الالتفات من الغيبة الى الخطاب والفا لعطف هذه الجملة على ما قبلها وقدمت الهمزة اعتنا
بالاستفهام والتقرير فاجرى جوز هذا الوجه الزمخشري وهو قول جميع النحاة قبله قال ويجوز ان يعطف على محذوف تقديره اتتولون
فغير دين الله يبغون انتهى وقد تقدم ذكر هذا والكلام على مذهبه في ذلك واشبعنا الكلام عليه في كتاب التكميل من تاليفنا وانتصب غير
على انه مفعول يبغون وقد تقدم على فعله لانه اهم من حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود بالباطل قاله الزمخشري ولا
تحقيق فيه لان الانكار الذي هو معنى الهمزة لا يتوجه الى الذوات انما يتوجه الى الافعال التي تتعلق بالذوات فالذي انكر انما هو الابتغا
الذي متعلقه غير دين الله وانما جا تقديم المفعول هنا من باب الاتساع واشبه يبغون بالفاصلة تاخر الفعل. وله اسلم من في السموات
والارض طوعا وكرها اسلم عند الجمهور استسلم وانقاد قال ابن عباس اسلم طوعا بحالته الناطقة عند اخذ الميثاق وكرها عند دعا
الانبيا لهم الى الاسلام وقال مجاهد سجود ظل المومن طايعا وسجود ظل الكافر كارها كما قال تعالى ولله يسجد من في السموات والارض
طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال وقال مجاهد وابو العالية والشعبي ما يتقارب معناه اسلم اقر بالخالقية والعبودية وان كان
فيهم من اشرك في العبادة فمن اشرك اسلم كرها ومن اخلص طوعا وقال الحسن قوم طوعا وقوم خوف السيف وقال مطر الوراق اسلم من في
السموات طوعا وكذلك الانصار وبنو سليم وعبد قيس واسلم ساير الناس كرها حذر القتال والسيف واسلم على هذا القول
في ضمنه الايمان وقال قتادة الاسلام كرها هو اسلام الكافر عند الموت والمعاينة حيث لا ينفعه قال ابن عطية ويلزم على
هذا ان كل كافر يفعل ذلك وهذا غير موجود الا في افراد انتهى وقال عكرمة طوعا بالنظر والحجة وقال الزمخشري طوعا بالنظر في الادلة
والانصاف من نفسه وكرها بالسيف او بمعاينة ما يلجي الى الاسلام كنتق الجبل على بني اسرايل وادراك الغرق فرعون والاشفا على الموت
فلما راوا باسنا قالوا امنا بالله وحده انتهى فلفق الزمخشري تفسير طوعا من قول عكرمة وتفسير قوله وكرها من قول مطر الوراق وقول
قتادة وقال الكلبي طوعا بالولادة على الاسلام وكرها بالسيف وقال ابن كيسان المعنى وله خضع من في السموات والارض فيما صورهم
فيه ودبرهم عليه وما يحدث فيهم فهم لا يمتنعون عليه كرهوا ذلك او احبوه رضوا بذلك او سخطوه وهذا معنى قول الزجاج ان الاسلام
هنا الخضوع لنفاذ امره في جبلتهم لا يقدر احد ان يمتنع مما جبل عليه ولا ان يغيره والذي يظهر عموم من في السموات وخصوص من
في الارض والطوع هو الذي لا تكلف فيه والكره ما فيه مشقة فاسلام من في السموات طوع صرف اذ هم خالون من الشهوات الداعية
الى المخالفة واسلام من في الارض من كان منهم معصوما كان طوعا ومن كان غير معصوم كان كرها بمعنى انه فيه مشقة لان التكاليف جاءت على مخالفة
الشهوات النفسانية فلو لم يات رسول من الله مبشر بالثواب ومنذر بالعقاب لم يلتزم الانسان شيا من التكاليف وهذه الاقوال لا تخرج اسلم
فيها على ان يحمل على الاسلام وعلى الاعتقاد وعلى الاقرار باللسان وعلى التزام الاحكام وقد قيل هذا كله والحاصل قوله وله اسلم حالية
وطوعا وكرها مصدران في موضع الحال اي طايعين وكارهين وقيل هما مصدران على غير الصدر وقرا الاعمش كرها بضم الكاف والجمهور
بفتحها. واليه ترجعون تهديد عظيم لمن ابتغى غير دين الله وتقدم معنى الرجوع اليه ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله وله اسلم فيكون
مشاركا له في الحالية وكانه بغى عليهم ابتغا غير دين من انقاد اليه المكلفون كلهم ومن اليه مرجعهم فيجازيهم على اعمالهم والمعنى ان من كان
بهذا من الوصفين لا ينبغي دين غير دينه ويحتمل ان يكون استيناف اخبار بانه تعالى اليه مصيرهم ومنقلبهم فيجازيهم باعمالهم وقرا حفص وعباس
ويعقوب وسهل يرجعون باليا على الغيبة فيحتمل ان يكون عايدا على من اسلم ويحتمل ان يكون على ضمير يبغون فيكون على سبيل الالتفات على قراءة

من قرأ يبغون بالياء يكون قد انتقل من خطاب إلى غيبة ومن قرأ ترجعون بالتاء فإن عاد الضمير إلى من كان التفاتا أو على غير من يبغون كان التفاتا على قراءة من
قرأ يبغون بالياء ويكون قد انتقل من غيبة إلى خطاب ﴿قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى
وعيسى والنبيون﴾ الآية وقد تقدم شرح معاني البقرة فأغنى عن إعادته هنا الإعادة وفيه الخلاف فقولوا الظاهر أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أمر أن يخبر
عن نفسه وعن أمته بقوله آمنا به ويقوي أنه إخبار عنه وعن أمته قوله أخيرا ونحن له مسلمون وإفراده بالخطاب لأنه لما تقدم ذكره في أخذ الميثاق في قوله
ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وفي هذا التكليف ليظهر فيه كونه مصدقا لما مع الأنبياء الذين أخذ عليهم الميثاق وقال آمنا تنبيها على أن هذا التكليف ليس من خواصه بل
هو لازم لكل المؤمنين قال تعالى كل آمن بعد قوله آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون قال الزمخشري ويجوز أن يؤمر بأن يتكلم عن نفسه كما يتكلم الملوك إجلالا
من الله لقدر نبيه وقال ابن عطية المعنى قل يا محمد أنت وأمتك آمنا بالله فيظهر من كلام ابن عطية أنه ثم معطوف محذوف وأن الأمر متوجه إلى النبي وأمته وأما تعدي
أنزل هنا بعلى وفي البقرة بإلى فقال ابن عطية الإنزال على نبي الأمة إنزال عليها وقال الزمخشري فإن قلت لم عدي أنزل في هذه الآية بحرف الاستعلاء وفيما تقدم
من مثلها بحرف الانتهاء قلت لوجود المعنيين جميعا لأن الوحي ينزل من فوق وينتهي إلى الرسل فجاء تارة بأحد المعنيين وأخرى بالآخر وقال الراغب إنما عدي هنا بعلى
لأن ذلك لما كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم وكان واصلا إليه من الملأ الأعلى بلا واسطة بشرية كان لفظ على المختص بالعلو أولى وهناك لما كان خطابا للأمة
وقد وصل إليهم بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم كان لفظ إلى المختص بالاتصال أولى ويجوز أن يقال أنزل عليه إنما يحمل على ما أمر المنزل عليه أن يبلغ غيره وأنزل
إليه على ما خص به في نفسه وإليه نهاية الإنزال وعلى ذلك قال أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وقال وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم خص
هنا بإلى لما كان مخصوصا بالذكر الذي هو بيان المنزل وهذا كلام في الأولى لا في الوجوب انتهى كلامه وذكر الزمخشري أن من قال هذا الفرق فقد تعسف ألا ترى
إلى قوله بما أنزل إليك وأنزلنا إليك الكتاب وإلى قوله آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا انتهى وإنما أعاده في لفظ وما أوتي لأنه لما كان لفظ الخطاب عاما كان
حكم خطابا بالعام المبسوط دون الاختصار ولما كان الخطاب هنا خاصا اكتفى فيه بالإيجاز ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه﴾ الإسلام هنا هو
الاستسلام إلى الله والتفويض إليه وهو مطلوب في كل زمان ومكان وشريعة ولذلك فسره الزمخشري بالتوحيد وإسلام الوجه لله وقيل المراد بالإسلام شريعة
محمد صلى الله عليه وسلم بين تعالى أن من تحرى بعد مبعثه شريعة غير شريعته فغير مقبول منه وهو الدين الذي وافق معتقده دين من ذكر من
الأنبياء قيل وعن ابن عباس لما نزلت إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى الآية أنزل الله بعدها ومن يبتغ الآية وهذا إشارة إلى نسخ إن الذين آمنوا وعن عكرمة
لما نزلت قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم قد أسلمنا قبلك ونحن المسلمون فقال الله له حجهم يا محمد وأنزل ولله على الناس حج البيت فحج المسلمون وقعد الكفار
وقيل نزلت في الحارث بن سويد وستأتي قصته بعد هذا وقبول العمل هو رضاه وإثابة فاعله عليه وانتصب دينا على التمييز لغير لأن غيرا مبهمة فسرت
بدين كما أن مثلا مبهمة فتفسر أيضا وهذا كقولهم لنا غيرها إبلا وشاء ومفعول يبتغ هو غير وقيل دينا مفعول وغير منصوب على الحال لأنه لو تأخر
كان نعتا وقيل دينا بدل من غير والجمهور على إظهار الغينين وروي عن أبي عمرو الإدغام ﴿وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ الخسران في الآخرة هو حرمان الثواب
وحصول العقاب سببه تضييع زمانه في الدنيا باتباع غير الإسلام بالذي خسر في بضاعته ويحتمل هذه الجملة أن تكون معطوفة على جواب الشرط فتكون قد ترتب
على ابتغاء غير الإسلام دينا عدم القبول والخسران ويحتمل أن لا تكون معطوفة عليه بل هي استئناف إخبار عن حاله في الآخرة وفي الآخرة متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده
أي وهو خاسر في الآخرة أو بما تعلق به من الخاسرين على أن الألف واللام ليست موصولة بل للتعريف كهي في الرجل أو به على أنها موصولة وتوسع في
الظرف والمجرور لأنه يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما وكل منقول وقد تقدم لنا نظيره ﴿كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم
البينات﴾ نزلت في أهل الكتاب آمنوا بالتوراة والإنجيل وفيهما ذكر محمد صلى الله عليه وسلم فغيروا وكفروا بعد إيمانهم بنبوته قاله الحسن وروى عطية
قريبا منه عن ابن عباس وقال مقاتل في عشرة رهطا ارتدوا فيهم الحرث بن سويد الأنصاري فندم ورجع ورواه أبو صالح عن ابن عباس وقال مجاهد والسدي إن
الحرث كان يظهر الإسلام فلما كان يوم أحد قتل المجذر بن زياد بدم كان له عليه وقتل قيس بن زيد وارتد ولحق بالمشركين فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
عمر أن يقتله إن ظفر به ففاته ثم بعث إلى أخيه من مكة يطلب التوبة فنزلت إلى قوله إلا الذين تابوا فكتب بها قومه إليه فرجع تائبا ورواه عكرمة عن ابن عباس
ولم يسمه ولم يذكر سوى أنه رجل من الأنصار ارتد ولحق بالمشركين وخرجه النسائي عن ابن عباس مطولا وقيل لحق بالروم وقيل ارتد الحارث في أحد عشر
رجلا وسمى منهم الزمخشري طعمة بن أبيرق ووحوح بن الأسلت والحارث بن سعيد بن الصامت وذكر عكرمة أنهم كانوا اثني عشر وسمى منهم أبا عامر الراهب
والحارث ووحوحا وقال النقاش نزلت في طعمة بن أبيرق وألفاظ الآية تعم كل من ذكر بغيرهم وقيل هي في بعض المشركين وقال مجاهد حمل الآيات إلى الحارث

رجل من قومه فقرأها عليه فقال الحارث إنك والله ما علمت لصدوق وإن رسول الله أصدق منك وإن الله تعالى لأصدق الثلاثة قال فرجع الحارث فأسلم
وحسن إسلامه لفظ سؤال عن الأحوال وهي للتعجب والتعظيم لكفرهم بعد الإيمان أي كيف يستحق الهداية من أتى بما ينافيها بعد التباسه بها ونحو جهالته
فاستبعد حصولها لهم مع تلك الجرائم كما قال عليه السلام كيف تفلح أمة أدمت وجه نبيها وقال الزمخشري كيف يلطف بهم وليسوا من أهل اللطف لما علم الله
من تصميمهم على كفرهم انتهى وهذه نزعة اعتزالية إذ ليس المعنى عندهم أن الله يخلق الهداية كما يخلق الضلال بل هما مخلوقان وقيل الاستفهام هنا
يراد به الجحد والمعنى ليس يهدي ونظيره قول الشاعر * تهدى سيوف يا صدي بن مالك كثير ولكن أين بالسيف ضارب * وقول الآخر كيف
نومي على الفراش ولما يشمل الشام غارة شعواء * والهداية هنا هي الإيمان واتباع الحق وأبعد من زعم أن المعنى لا يهديهم
إلى الجنة إلا أن يجوز فأطلق المسبب على السبب لأن دخول الجنة سبب عن الإيمان فيعود إلى القول وشهدوا الظاهر أنه معطوف على قوله كفروا قاله
الحوفي وابن عطية ورده مكي وقال لا يجوز عطف شهدوا على كفروا لفساد المعنى ولم يبين من أي جهة فساد المعنى وكأنه توهم الترتيب فلذلك فسد
المعنى عنده وقال ابن عطية المعنى مفهوم أن الشهادة قبل الكفر والواو لا ترتب وأجاز قوم منهم مكي والزمخشري أن يكون معطوفا على ما في إيمانهم
من معنى الفعل إذ المعنى بعد أن آمنوا وشهدوا وأجاز الزمخشري وغيره أن تكون الواو للحال لا للعطف التقدير كفروا بعد إيمانهم وقد شهدوا
والعامل فيه كفروا والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم قاله الجمهور وجوزوا أن يكون الرسول هنا بمعنى الرسالة وفيه بعد والبينات
هي شواهد القرآن والمعجزات التي يأتي بمثلها الأنبياء ﴿والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ أي لا يخلق في قلوبهم الهداية والظالمين عام معناه الخصوص من لا يهتدي
ممن قضى عليه بأنه يموت على الكفر قال ابن عطية ويحتمل أن يراد الإخبار على أن الظالم في ظلمه ليس على هدى من الله فتجيء الآية عامة تامة العموم انتهى وهذا
المعنى الذي ذكر في سوغه لفظ الآية وقال الزمخشري الظالمين المعاندين الذين علم أن اللطف لا ينفعهم انتهى وتفسيره على طريقة الاعتزالية
﴿أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون﴾ تقدم تفسير مثل هذه الجملة
وتوجيه قراءة الحسن والناس أجمعين في سورة البقرة فأغنى عن إعادته إلا أن هنا أولئك جزاؤهم أي جزاء كفرهم وهناك أولئك عليهم لعنة
الله لأن هناك جاء الإخبار عن من مات كافرا فلذلك تحتمت اللعنة عليهم وهنا كذلك ألا ترى لسبب النزول ولذكر الأقوال أنها
نزلت في قوم ارتدوا ثم رجعوا إلى الإسلام ولذلك جاء الاستثناء وهو قوله ﴿إلا الذين تابوا من بعد ذلك﴾ وهو استثناء متصل ولذلك قال
من بعد ذلك أي من بعد ذلك الكفر العظيم ﴿وأصلحوا﴾ أي ما أفسدوا ودخلوا في الصلاح كما يقول أمسى زيد أي دخل في المساء وقيل معنى أصلحوا
أظهروا أنهم كانوا على ضلال وتقدم تفسير هذه اللفظة في البقرة في قوله إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا ﴿فإن الله غفور﴾ أي لكفرهم ﴿رحيم﴾
بقبول توبتهم ومما تضمنته هذه الآيات دالة على سعة رحمته ﴿إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك
هم الضالون﴾ نزلت في اليهود كفروا بعيسى وبالإنجيل بعد إيمانهم بأنبيائهم ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد
إيمانهم بصفاته وإقرارهم أنها في التوراة ثم ازدادوا كفرا بالذنوب التي أصابوها في خلاف النبي صلى الله عليه وسلم من الافتراء
والبهت والسعي على الإسلام قاله أبو العالية أو معنى ثم ازدادوا كفرا تموا على كفرهم وبلغوا الموت به فيدخل فيه اليهود والمرتدون قاله
مجاهد وقال نحوه السدي وقيل نزلت فيمن مات على الكفر من أصحاب الحارث بن سويد فإنهم قالوا نقيم بمكة ونتربص بمحمد ريب المنون
قاله الكلبي وتفسير هذه الأقوال معنى ازدياد الكفر وهو بحسب متعلقاته إذ الإيمان والكفر في التحقيق لا يزيدان ولا ينقصان
وإنما تحتمل الزيادة والنقصان للمتعلقات فينسب ذلك إليهما على سبيل المجاز وازدادوا افتعلوا من الزيادة وانتصب كفرا
على التمييز المنقول من الفاعل المعنى ثم ازداد كفرهم والدال الأولى بدل من تاء الافتعال ويحتمل قوله لن تقبل توبتهم وجهين
أحدهما أنه تكون منهم توبة ولا تقبل وقد علم أن توبة كل كافر تقبل سواء كفر بعد إيمان وازداد كفرا أم كان كافرا أول مرة
فاحتيج في ذلك إلى التخصيص فقال الحسن وقتادة ومجاهد والسدي نفي توبتهم مختص بالحشرجة والغرغرة والمعاينة
قال أبو جعفر النحاس وهذا قول حسن كقوله وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية وقال أبو العالية لن تقبل توبتهم
من الذنوب التي أصابوها مع إقامتهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وقال ابن عباس لن تقبل توبتهم لأنها توبة غير خالصة
لأنهم مرتدون وعزموا على إظهار التوبة لستر أحوالهم وفي ضمائرهم الكفر وقال مجاهد لن تقبل توبتهم التي تابوها قبل أن يكفروا

بعد الموت اذا ماتوا على الكفر وقيل لن تقبل توبتهم بعد الموت اذا ماتوا على الكفر وقيل لن تقبل توبتهم التي تابوها قبل ان كفروا لان الكفر قد احبطها
وقيل لن تقبل توبتهم اذا تابوا من كفر الى كفر وانما تقبل اذا تابوا الى الاسلام وحاصل هذا التخصيص بالزمان او بوصف في التوبة والوجه
الثاني ان يكون المعنى لا توبة لهم فتقبل فينتفي القبول والمراد نفي التوبة فيكون من باب قوله على لاحب لا يهتدى بمناره اي لا منار له فيهتدى
به ويكون ذلك في قوم باعيانهم ختم الله عليهم بالكفر اي ليست لهم توبة ثم لا محاله يموتون على الكفر وقد اشار الى هذا المعنى الزمخشري وابن
عطية ولم يدخل الفا في لن تقبل هنا ودخلت في فلن لان الفا موذنة بالاستحقاق بالوصف السابق وهناك قال وماتوا وهم كفار
وهنا لم يصرح بهذا القيد وقال الزمخشري فان قلت فحين كان معنى لن تقبل توبتهم بمعنى الموت على الكفر فهلا جعل الموت على الكفر
مسببا عن ازديادهم وازديادهم الكفر لما في ذلك من قساوة القلوب وركوب الرين وجره الى الموت على الكفر قلت فاي فايدة في
هذه الكناية اعني ان كنى عن الموت على الكفر قلت لانه كم من مرتد مزداد للكفر يرجع الى الاسلام ولا يموت على الكفر فان قلت فاي
فايدة في هذه الكناية اعني ان كنى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة قلت الفايدة فيها جليلة وهي التغليظ في شان اوليك
الفريق من الكفار وابراز حالهم في صورة حال الايسين من الرحمة التي هي اغلظ الاحوال واشدها الا ترى ان الموت على الكفر انما
يخاف من اجل اليأس من الرحمة انتهى كلامه وقرا عكرمة لن نقبل بالنون توبتهم بالنصب والضالون المخطئون طريق الحق والنجاة
في الاخرة والكلام من مثل اللبنة الا اذا اصارها الكاف والواو في واوليك للعطف اما على خبر ان فتكون الجملة في موضع رفع واما على الجملة
من ان ومطلوبها فلا يكون لها موضع من الاعراب وذكر الراغب قولا ان الواو في واوليك واو الحال والمعنى لن تقبل توبتهم من الذنوب في
حال انهم ضالون فالتوبة والضلال متنافيان لا يجتمعان انتهى هذا القول وسواء هذا المعنى هذا التركيب اذ لو اريد هذا المعنى لم
يوت باسم الاشارة ويجوز في هم الفصل والابتدا والبدل ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض
ذهبا وقرا عكرمة فلن نقبل بالنون وملء بالنصب وقرى فلن يقبل بالبا مبنيا للفاعل اي فلن يقبل الله وملء بالنصب وقرا
ابو جعفر وابو السمال مل الارض دون همز ورويت عن نافع ووجهه انه نقل حركة الهمزة وهو قياس في كل الى اللام مل منهم لانه
ذلك ابلغ والحرف المقصود وهو اللام وحذفت الهمزة في كل نحو هذا واتى بلفظ احدهم ولم يات بلفظ منهم لان ذلك ابلغ في نص
في المقصود اذ كان منهم يحتمل ان يكون يقبل الجمع وانتصاب ذهبا على التمييز وفي ناصب التمييز خلاف وسماه الفرا تفسيرا
لان المقدار معلوم والمقدر به مجمل وقال الكسائي نصب على اضمار من اي من ذهب كقوله او عدل ذلك صياما اي من صيام
وقرا الاعمش ذهب بالرفع قال الزمخشري ردا على ملء كما يقال عندي عشرون نفسا رجال انتهى ويعني بالرد البدل ويكون من
بدل النكرة من المعرفة لان ملء الارض معرفة ولذلك ضبط الحذاق قوله لك الحمد ملء السموات والارض بالرفع على الصفة للحمد واستضعفوا
نصبه على الحال لكونه معرفة ولو افتدى به قرا ابن ابي عبلة لو افتدى به دون واو ولو هنا هي بمعنى ان الشرطية لا لو التي
هي لما كان سيقع لوقوع غيره لان لو هنا معلقة بالمستقبل وهو فلن يقبل وتلك معلقة بالماضي فاما قراءة ابن ابي عبلة فانه
جعل الافتدا شرطا في عدم القبول فلم يعمم نفي وجود القبول واما قراءة الجمهور بالواو فقيل الواو زايدة وهو ضعيف ويكون
المعنى اذ ذاك معنى قراءة ابن ابي عبلة وقيل ليست بزايدة قال الزمخشري فان قلت كيف موقع قوله ولو افتدى به قلت
هو كلام محمول على المعنى كانه قيل فلا يقبل من احدهم فدية ولو افتدى بملء الارض وينبغي ان يحمل عليه اذ الله تعالى اخبر ان
من مات كافرا لا يقبل منه ما يملا الارض من ذهب على كل حال يقصدها ولو في حالة افتدائه من العذاب لان حالة الافتدا
هي حالة لا يمتن فيها المفتدي على المفتدى منه اذ هي حالة قهر من المفتدى منه للمفتدي وقد قررنا في نحو هذا التركيب ان لو
تاتي منبهة على ان ما قبلها جا على سبيل الاستقصا وما بعدها جا تنصيصا على الحالة التي يظن انها لا تندرج فيما
قبلها كقوله اعطوا السايل ولو جا على فرس وردوا السايل ولو بظلف محرق كان هذه الاشيا مما كان لا ينبغي ان يوتى
به لان كون السايل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب ان يعطى وكذلك الظلف المحرق لا غنا فيه فكان يناسب ان لا يرد السايل به
وكذلك حالة الافتدا يناسب ان يقبل منه ملء الارض ذهبا لكنه لا يقبل ونظيره قوله تعالى وما انت بمومن لنا ولو كنا صادقين

لانهم

لانهم نفوا ان يصدقوهم على كل حال حتى في حالة صدقهم وهي الحالة التي ينبغي ان يصدقوا فيها بلفظ ولو هنا لتعميم النفي والتاكيد له وقد ذكرنا فايدة
مجيئها وذهب الزجاج الى ان المعنى لن يقبل من احدهم انفاقه وتقربانه في الدنيا ولو انفق ملء الارض ذهبا ولو افتدى ايضا به في الاخرة لم
يقبل منه قال فاعلم الله انه لا يثيبهم على اعمالهم من الخير ولا يقبل منهم الافتدا من العذاب قال ابن عطية وهذا قول حسن انتهى وقال
الزمخشري ويجوز ان يراد فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا كان قد تصدق به ولو افتدى به ايضا لم يقبل منه انتهى وهذا معنى
قول الزجاج الا انه لم يقيد الافتدا بالاخرة وحكى صاحب ري الظمان وغيره عن الزجاج انه قال معنى الاية لو افتدى به في الدنيا مع
اقامته على الكفر لن يقبل منه والذي يظهر ان انتفا القبول ولو على سبيل الفدية انما يكون ذلك في الاخرة ومنه ما ثبت في صحيح البخاري
من حديث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له ارايت لو كان لك ملء الارض ذهبا اكنت
تفتدي فيقول نعم فيقال له قد كنت سيلت ما هو ايسر من ذلك وهذا الحديث يبين ان قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو
افتدى به هو على سبيل الفرض والتقدير اي لو كان الكافر قد قدر على اعز الاشيا ثم قدر على بذله لعجز ان يتوسل بذلك الى تخليص
نفسه من عذاب الله والمعنى انهم ايسوا من تخليص انفسهم من العذاب وهو نظير ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ونظير يود المجرم لو
يفتدي الاية وعلى هذا يبعد ما قاله الزجاج من ان يكون المعنى انهم لو انفقوا في الدنيا ملء الارض ذهبا لم يقبل ذلك لان الطاعة مع
الكفر لا تكون مقبولة وافتدى افتعل من الفدية قيل وهو بمعنى فعل كشوى واشتوى ومفعوله محذوف ويحتاج في تعديه الى سماع
من العرب والضمير في به عايد على ملء الارض وهو مقدار ما يملوها ويوجد في بعض التفاسير انه عايد على الملء او على الذهب فقوله على
الذهب غلط وقال الزمخشري ويجوز ان يراد ولو افتدى بمثله لقوله ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله والمثل يحذف
كثيرا في كلامهم كقولك ضربت ضرب زيد تريد مثل ضربه وابو يوسف ابو حنيفة تريد مثله ولا هيثم الليلة للمطي وقضية ولا ابا
حسن لها تريد ولا هيثم ولا مثل ابي حسن كما انه يراد في نحو قولهم مثلك لا يفعل كذا تريد انت وذلك ان المثلين يسد احدهما مسد الاخر
فكانا في حكم شي واحد انتهى كلامه ولا حاجة الى تقدير مثل في قوله ولو افتدى به وكان الزمخشري تخيل ان ما نفي لا يمكن ان يفتدى
وليس كذلك فيحتاج الى اضمار حتى يغاير بين ما نفي قبوله وبين ما يفتدى به وليس كذلك لان ذلك كما ذكرناه على سبيل الفرض
والتقدير اذ لا يمكن عادة ان احدا يملك ملء الارض ذهبا لو بذله على اي جهة بذله لم يقبل منه بل لو كان ذلك ممكنا لم يحتج الى
تقدير واما ما مثل به من ضربت ضرب زيد وابو يوسف ابو حنيفة فضرورة العقل تعلم انه لا بد من تقدير مثل اذ ضربك يستحيل ان يكون
ضرب زيد وذات ابي يوسف يستحيل ان يكون ذات ابي حنيفة واما لا هيثم الليلة للمطي فدل على حذف مثل ما تقرر في اللغة العربية
ان لا لنفي الجنس لا تدخل على الاعلام فيوثر فيها فاحتيج الى اضمار مثل لتبقى على ما تقرر فيها اذ تقرر انها لا تعمل الا في الجنس لان العلمية تنافي
عموم الجنس واما قوله كما انه يراد في مثلك لا يفعل كذا تريد انت فهذا قول قد قيل ولكن المختار عند حذاق النحويين ان الاسما يراد
ولتقرير ان مثلك لا يفعل كذا ليست فيه مثل زايدة مكان غير هذا اوليك لهم عذاب اليم هذا اخبار ثان عن من مات وهو كافر لما بين
تعالى في الاخبار الاول لا يقبل منه شي يتخلص به نفسه بين في هذا الاخبار ما له من العذاب الموصوف بالمبالغة في الالام له اذ لا افتدا
وبذل الاموال انما يكون يلجي المفتدي من الالام حتى يبذل في الخلاص منه اعز الاشيا كما قال يود المجرم لو يفتدي من عذاب يوميذ ببنيه
الاية وارتفاع عذاب على انه فاعل بالجار والمجرور لانه قد اعتمد على اوليك لكونه خبرا عنه ويجوز ارتفاعه على الابتدا وما لهم من ناصرين
تقدم تفسير مثل هذه الجملة وهذا اخبار ثالث لما بين انه لا خلاص له من العذاب ببذل المال بين ايضا انه لا خلاص له منه بسبب النصر واندرج
فيها النصر بالمغالبة والنصر بالشفاعة وتضمنت هذه الاية من اصناف البديع الطباق في قوله طوعا وكرها وفي كفروا بعد ايمانهم في موضعين
والتكرار في يهدي ويهدي وفي كفروا بعد ايمانهم والتجنيس المغاير في كفروا وكفر واو التاكيد بلفظ هم في قوله واوليك هم الضالون قيل
والتشبيه في ثم ازدادوا كفرا شبه تماديهم على كفرهم واجرامهم بالاجرام التي يزاد بعضها على بعض وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس
والعدول من مفعل الى فعيل في عذاب اليم لما في فعيل من المبالغة والحذف في مواضع ٥ النيل لحوق الشي وادراكه والفعل منه نال
ينال وقيل النيل العطية الوضع الالقا وضع الشي القاه ووضعه ما في بطنها القته والفعل وضع يضع وضعا ووضعه والوضع محل القا
الشي وفلان يضع الحديث اي يلفقه من قبل نفسه من غير نقل بل يختلقه بكة مرادفة لمكة قاله مجاهد والزجاج والعرب تعاقب بين البا والميم

قال الازهري وادام والمصط وبالياء فيهما وقيل اسم لبطن مكة وقيل اسم لمكان البيت قاله النخعي وقيل اسم للمسجد خاصة قاله ابن شهاب وقيل ويدل عليه
ان البك هو دفع الناس بعضهم بعضا وازدحامهم وهذا انما يحصل في المسجد عند الطواف لا في ساير المواضع وسيأتي الكلام على لفظ بكة ان
شاء الله • البركة الزيادة والفعل منه بارك وهو متعد ومنه ان بورك من في النار ويضمن معنى ما يتعدى بعلى كقوله وبارك على محمد وتبارك
لازم • العوج الميل قال ابو عبيدة في الدين والكلام والعمل وبالفتح في الحائط والجذع وقال الزجاج معناه كالعوج لا يراه شخصا وبالفتح فيماله
شخص وقال ابن فارس في كل منتصب كالحائط والعوج ما كان في بساط او دين او ارض او معاش • العصم المنع واعتصم واستعصم امتنع •
واعتصمت فلانا هيأت له ما يعتصم به وكل متمسك بشيء معتصم وكل مانع شيء عاصم ويرجع هذا المعنى الاعصم والمعصم والعصام ••
ويسمى الخبز عاصما لانه يمنع من الرجوع • تم هذا المجلد ويتلوه قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا
مما تحبون وصلى الله وسلم على سيدنا وشفيعنا محمد وشرف وكرم من اول القرآن
من سورة آل عمران

حسبي الله ونعم
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
... عنه